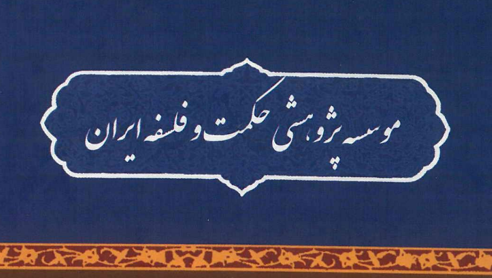


عون إخوان الصفاء

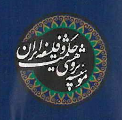
على فهم كتاب الشفاء في المنطق

بهاء الدين محمّد بن حسن الإصفهاني

تحقيق: علی اوجبی



عون إخوان الصفاء
على فهم كتاب الشفاء في المنطق
بهاء الدين محمّد بن حسن الإصفهاني




بسم الله الرحمن الرحيم



عون إخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء

المجلّد الأوّل
في المنطق

تأليف

بهاء الدين محمّد بن حسن الإصفهاني

تحقيق

علي اوجبي

سرشناسه	:	بهاء الدين محمدبن‌حسن، الاصفهانی
عنوان و نام پدیدآور	:	عون اخوان الصفاء علی فهم کتاب شفاء
مشخصات نشر	:	تهران : موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	:	ج۱.
شابک	:	978-600-7009-34-5
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپای مختصر
یادداشت	:	این مدرک در آدرس http://opac.nlai.ir قابل دسترسی است.
مندرجات	:	ج.۱.فی المنطق
شناسه افزوده	:	اوجبی، علی، ۱۳۴۳ -
شناسه افزوده	:	موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
شماره کتابشناسی ملی	:	۳۷۷۲۶۸۰



عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء

المجلّد الأوّل فی المنطق

تألیف: بهاءالدین محمّد بن حسین الإصفهانی

تحقیق: علی اوجبی

ناشر: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

تیراژ : ۵۰۰ نسخه

نوبت چاپ : اول ۱۳۹۴

چاپ و صحافی : سپهر

قیمت : ۳۷۰۰۰ تومان

شابک : 5 -34-978-600-7009

نشانی: تهران، خیابان نوفل‌لوشاتو، خیابان شهید آراکلیان، شماره ۴

تلفن: ۶۶۴۰۵۴۴۵، نمابر: ۶۶۹۵۳۳۴۲

فهرست مطالب

پیش‌نوشتار

به نام آن که جان را فکرت آموخت

دایرةالمعارف فلسفی شفای شیخ‌الرئیس بوعلی سینا (۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق) اثری بی‌بدیل و شاهکاری بی‌نظیر در ترسیمِ یکی از مهمترین نظامهایِ فلسفهٔ اسلامی است که بهتر است آن را حکمت سینویَ بنامیم.

شاید بجرئت بتوان گفت هیچ کتابی را مانند آن نمی‌توان یافت که عمری به درازایِ بیش از هزار سال داشته باشد؛ و این گونه در نوشته‌های پس از خود تأثیرگذار باشد؛ و مرزها را درنوردد؛ و در شرح و نقدِ آموزه‌های پیش از خود (بویژه اندیشه‌های ارسطو = معلّم اوّل) این گونه کامیاب؛ و از حیث موضوع از چنین جامعیتی برخوردار؛ و هنوز با گذشت قرنها سخنی برای گفتن داشته باشد و به عنوان منبعی معتبر مورد استناد باشد!

نبوغِ نویسندهٔ این اثرِ شگرف آن گاه بیش از پیش هویدا می‌شود که بدانیم او این کتاب را بدون در دست داشتنِ هیچ منبع و نوشته‌ای و در دورانِ پُر تلاطمِ وزارت و مسئولیتهایِ سیاسی ـ اجتماعی، سفرهای پیاپی و فرار و گریزها، حتی آن گاه که در بند و زندان بوده به رشتهٔ تحریر درآورده است.

بی‌تردید ابن‌سینا با خلق و آفرینشِ این اثرِ جاودانه، نامِ خویش را نیز جاودانه ساخت.

نگارنده از همان دوران جوانی که به فراگیریِ برهان و الهیات شفا اشتغال داشتم، هماره در پیِ آن بودم تا گامی هر چند ناچیز در راستایِ تسهیلِ دشواریهای این دانشنامهٔ بی‌بدیل بردارم. تا اینکه توفیق رفیق شد و برای نخستین بار در سال ۱۳۹۰ حواشیِ کوتاهِ حکیم غیاث‌الدین منصور دشتکی بر دشواریهای الهیات شفا موسوم به شفاء القلوب را تصحیح و منتشر ساختم. امّا در ادامه، تلاشهایم برای دستیابی به شرحِ مفصّلِ وی با نام ریاض الرضوان تاکنون سودی نبخشید.

در سال ۱۳۷۷ نیز لطف الهی شاملِ این کمترین شد و به تصحیح و بازخوانیِ حکمت خاقانیه ـ یکی از مهمترین متون فلسفیِ فارسی ـ اثر شیخ بهاءالدین محمّد اصفهانی نایل آمدم که با مقدّمهٔ ارزشمند جناب آقای دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی به زیور طبع آراسته شد. در همان ایّام که برای نگارش مقدّمه در بارهٔ شرح حال مؤلّف مشغول تحقیق و پژوهش بودم، دریافتم که شرحی بر کتاب شفا دارد. به دلیل نوآوریهای فوق‌العادهٔ وی در حکمت خاقانیه چنین پنداشتم که شرحِ یادشده نیز باید اثری قابل تأمّل باشد، و آن گاه که یادداشتِ زنده یاد استاد سیّد جلال‌الدین آشتیانی بر فرازهایی از این شرح را مطالعه کردم، بجدّ علاقه‌مند شدم تا بازخوانی و تصحیحِ آن را آغاز کنم؛ و اینک بسیار خرسندم که خداوند بزرگ علی رغم کسالتها و مشغله‌های فراوان، بار دیگر این توفیق را ارزانی داشت تا با وجود تمامی ناتوانیها و کاستیها، یکی دیگر از متون مهمّ فلسفی را فراروِی مشتاقان بگشایم.

در انتها جا دارد نخست از محضر حضرت استاد دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی که بارها این کمترین را به آغاز و ادامهٔ کار تشویق و ترغیب فرمودند، ریاست محترم انجمن حکمت و فلسفه، جناب آقای دکتر خسروپناه و نیز دوست دانشور، سرکار خانم دکتر فاطمه فنا و جناب آقای مجید حمیدزاده که زمینه‌های چاپ اثر را فراهم آوردند، سپاس و قدردانی نمایم.

الراجی إلی مَن لایرجی الشفاء الّا من جوده
علی اوجبی
اسفند ۱۳۹۳ خورشیدی

مقدّمهٔ مصحّح

۱. ابن سینا به روایت ابن سینا

پدرم از اهالی بلخ بود. در روزگارِ امیر نوح بن منصور به بخارا مهاجرت کرد و در روستای خرمیثن ـ از قُرای بزرگ بخارا نزدیک به روستای افشنه ـ پیشکارِ امور مالی شد. در آنجا با مادرم ازدواج کرد. همان جا ماند و سکنا گزید. من در آنجا به دنیا آمدم و سپس برادرم. از آنجا به بخارا رفتیم. برایم آموزگار قرآن و ادبیات گرفتند. ده ساله بودم که قرآن و بسیاری از علوم ادبی را فراگرفتم آن گونه که همگان را به شگفت واداشت.

پدر از کسانی بود که به دعوت مصریان در زمرهٔ اسماعیلیان درآمده بود. او و برادرم تعریفِ نفس و عقل را از آنها شنیده بودند و بسیار می‌شد که میان خود از آن یاد می‌کردند و من می‌شنیدم و آنچه را می‌گفتند می‌فهمیدم، امّا به دل به آن باور نداشتم. آنها تلاش کردند تا مرا نیز به سویِ آن بخوانند. در لابلای سخنانشان نامی از فلسفه و هندسه و حسابِ هندی به میان می‌آمد.

از این رو، نخست مرا به مردی معرّفی کردند که سبزی می‌فروخت و حساب هندی را نیک می‌دانست. از او حساب هندی را فراگرفتم.

تا آنکه ابوعبدالله ناتلی به بخارا آمد. او ادّعایِ فلسفه‌دانی می‌کرد. پدرم او را به منزل فراخواند و به آموزشِ من مشغول شد. پیش از وی برای فراگیریِ فقه نزد اسماعیل زاهد رفت و آمد داشتم و از باهوشترین دانش‌آموزانش بودم و با راههای گفتگو، پرسشگری و مناظره با گوینده آن گونه که شیوهٔ مردمان است، مأنوس بودم.

پیشِ ناتلی خواندن کتابِ ایساغوجی را آغاز کردم. وقتی به تعریفِ جنس رسیدیم، گفت: «جنس آن است که در جوابِ «چیست آن؟» بر امور متعدّدی که در نوع متفاوتند، حمل می‌شود.» در ارزیابیِ این تعریف، آن گونه سخن گفتم که تا آن زمان مانندِ آن را نشنیده بود. از من بسیار به شگفت آمد. هر مسأله‌ای را که توضیح می‌داد، من بهتر از وی شرح می‌کردم. از این رو، پدرم را از اینکه به کارِ دیگری غیر از فراگیریِ دانش سرگرم

شوم، برحذر داشت. تا آنکه ظواهرِ علم منطق را از او فراگرفتم، امّا او از دقایقِ این دانش خبری نداشت. از این رو، در ادامه، کتابهای منطقی را خودم خواندم و شرحهای آنها را مطالعه کردم تا آنکه دانش منطق را نیک فراگرفتم.

آموزش کتاب اُقلیدس را هم نزد ناتلی آغاز کردم. ۵ یا ۶ شکل را خواندیم. سپس خودم تمامی مطالب باقی مانده را حل کردم و یادگرفتم.

آن گاه به سراغ مَجسطی رفتم و چون از مقدّماتش فارغ شدم و به اشکال هندسی رسیدم، ناتلی گفت: «خودت بخوان و مسائلش را حل کن. سپس بر من بازگوی تا درست و خطایت را بیان کنم.» او بر مَجسطی احاطه نداشت. از این رو، من خود، مشکلاتش را حل کردم. شکلهای بسیاری بود که او آنها را نمی‌دانست، امّا وقتی به او عرضه می‌کردم، تازه می‌فهمید.

بالاخره ناتلی از من جدا شد و به سوی گرگانج رفت. من نیز به فراگیریِ متنِ کتابهایِ مربوط به طبیعیات و الهیات و شروحِ آنها سرگرم شدم و درهای دانش پی در پی بر من گشوده می‌شد.

در ادامه به علم طب علاقه‌مند شدم و کتابهای طبّی را مطالعه کردم. چون از دانشهای دشوار نبود، در اندک زمانی در آن چیره‌دست شدم تا آنجا که هم پزشکان برای فراگیری نزدم می‌آمدند و هم به درمان مریضان می‌پرداختم. از راه تجربهٔ عملیِ شیوه‌هایی که در کتابها ثبت شده بود، درهایی بر من گشوده شد که وصف‌ناپذیر است؛ در همین هنگام سرگرم فقه بودم و در آن غوطه‌ور؛ و این همه در حالی است که ۱۶ سال بیش نداشتم.

یک سال و نیمِ دیگر نیز به دانش‌اندوزی و مطالعه ادامه دادم و خواندنِ علم منطق و بخشهایی از فلسفه را از سر گرفتم. در این مدّت، حتّی یک شب را تا پایان نخوابیدم و روزها به کارِ دیگری سرگرم نشدم. همهٔ مطالب را گرد آوردم. در هر مسأله به سراغ دلیل می‌رفتم. مقدّماتِ قیاسی که آن را ثابت می‌کرد و چگونگیِ ترتیب مقدّمات، و شرایطِ اِنتاج را بررسی می ردم تا مسأله حل می‌شد. در مسائلی هم که سردرگم بودم و به حدّ وسطِ قیاس دست نمی یافتم، به مسجد جامع می‌رفتم و نماز می‌خواندم و در پیشگاه آفرینندهٔ کُل گریه می‌کردم تا آنکه مسئله حل می‌شد و شب به خانه بازمی‌گشتم و چراغ می‌افروختم و دوباره به مطالعه و نوشتن سرگرم می‌شدم تا اینکه یا خواب بر من چیره می‌شد یا دچار ضعف می‌شدم. به سراغ بادهٔ شراب می‌رفتم و دوباره نیرو می‌گرفتم و مطالعه را ادامه می‌دادم؛ و آن گاه که اندک خوابی مرا فرا می‌گرفت، همان مسائل را در

خواب هم می‌دیدم و بسیاری از آنها در خواب برایم روشن می‌شد. این شیوه ادامه داشت تا بر تمامی علوم منطق، طبیعیات و ریاضیات چیره شده و به اندازهٔ توانِ آدمی از آنها آگاهی یافتم. گویا که همهٔ آنها را الآن فراگرفته‌ام و تاکنون نیز چیزی بر من افزده نشده است.

تا اینکه به الهیات رسیدم. کتاب مابعد الطبیعهٔ ارسطو را خواندم، ولی چیزی نفهمیدم و انگیزهٔ نویسنده برایم روشن نشد. چهل بار آن را خواندم به گونه‌ای که آن را حفظ شدم، امّا باز چیزی از مطالبش را نفهمیدم. از خود ناامید شدم و پیش خود گفتم: «راهی برای فهمِ این کتاب نیست.» تا اینکه عصرِ روزی که در بازارِ کتابفروشان بودم، دلاّلی که کتابی را در دست گرفته و جار می‌زد، نزدم آمد و خواست تا آن کتاب را بخرم. من اصلاً نپذیرفتم، چون چنین گمان می‌کردم که در فراگیریِ الهیات بدردم نمی‌خورد. او گفت: «مالکِ این کتاب نیازمند پولِ آن است. ارزان است. آن را به سه درهم می فروشم. کتاب را از من بخر.» خریدم. دیدم کتابی از ابونصر فارابی در شرح مابعد الطبیعه است. به خانه بازگشتم و بسرعت آن را مطالعه کردم. مطالبِ کتابِ ارسطو برایم روشن شد. زیرا همه را در دل حفظ داشتم. خوشحال شدم و در فردای آن روز به شکرانهٔ الهی به فقرا صدقه دادم.

در آن روزها نوح بن منصور ـ شاه بخارا ـ دچار بیماری‌ای شد که پزشکان از درمانش درماندند؛ و چون من ـ به زیادیِ علم و مطالعه ـ میان آنها به شهرت رسیده بودم، نزد شاه از من یاد کردند و خواستند تا مرا احضار کند. به حضورش باریافتم و در درمانش با آنها مشارکت کردم و به دلیل خدمتی که کردم، مقام یافتم. از این رو، روزی از او خواستم تا اجازه دهد وارد کتابخانهٔ شان شوم و کتابها را مطالعه کنم و او موافقت کرد. وارد کتابخانه شدم. اتاقهای متعدّدی داشت و در هر اتاقی صندوقهایی بود انباشته بر روی هم با کتابهایی در دانشی خاص. در یک، اتاق کتابهای عربی و شعر بود و در اتاقی دیگر، کتابهای فقهی و ... فهرست کتابهای پیشینیان را مطالعه کردم و آنهایی را که نیاز داشتم، درخواست کردم. کتابهایی را دیدم که هیچ کس حتّی نامِ آنها را نشنیده بود. کتابهایی که تا آن زمان ندیده بودم و بعدها هم ندیدم. آنها را خواندم و تمامی نکاتشان را برچیدم. در هر علمی جایگاهِ هر کس را دریافتم؛ و آن گاه که ۱۸ ساله شدم، از تمامیِ دانشهای یادشده فراغت یافتم. گرچه آن زمان دانشهای بیشتری را در حفظ داشتم و حال چیزی بر من افزوده نشده، امّا اندوخته‌هایم پخته‌ترند. هرچند دانش یکی است.

در همسایگیِ ما مردی بود که ابوحسین عروضی می‌نامیدندش. از من خواست تا کتاب جامعی در علم عروض برایش بنویسم؛ و من در حالی که ۲۱ ساله بودم، مجموعه‌ای را آماده کردم که حاویِ دیگر دانشها هم بود و آن را به نام خودش نامیدم.

نیز در همسایگیِ ما مرد دیگری بود که به او ابوبکر برقی می گفتند. در خوارزم به دنیا آمده بود. نیک‌سرشت بود و به فقه، تفسیر و زهد علاقه داشت. از من خواست تا بر کتابهای این دانشها شرح بنویسم. کتاب الحاصل و المحصول را در نزدیک به ۲۰ جلد نوشتم. کتابی هم در علم اخلاق با نام البرّ و الإثم (= نیکی و گناه) نگاشتم. تنها او این دو کتاب را دارد و کسی از روی آنها نسخه برنداشته است.

تا اینکه پدرم درگذشت. اوضاعم دگرگون شد. لختی به دنبالِ انجامِ کارهایِ شاه شدم و بناچار بخارا را ترک کرده و به گرگانج رفتم. در آن هنگام، ابوحسین سهلی که به علم و دانش علاقه داشت، وزیر بود. مرا که جامهٔ فقیهان بر تن داشتم، نزد امیر گرگانج ـ علیّ بن مأمون ـ بُرد و او ماهیانه‌ای که برای چون منی بسنده بود، مقرّر داشت.

سپس بناچار به نسا و از آنجا به بارود و از آنجا به طوس و از آنجا به جاجرم ـ سر حدّ خراسان ـ و در نهایت به گرگان رفتم تا دیداری با امیر قابوس داشته باشم. امّا در همان بحبوحه، قابوس دستگیر و در قلعه‌ای زندانی شد و همانجا مُرد.

از گرگان به دهستان رفتم و چون بشدّت بیمار شدم، به گرگان بازگشتم. ابوعبید جوزجانی نیز به من پیوست و من در وصفِ حالِ خویش قصیده‌ای سرودم که این بیتی از آن است:

به بزرگی که رسیدم، مصر نیز گنجایشِ مرا نداشت
و چون ارزشمند شدم، مشتری نداشتم

۲. ابن سینا به روایت جوزجانی

«این گزارشِ احوالی از شیخ است که خود مشاهده کرده‌ام.»

جوزجانی

در گرگان، مردی به نام ابومحمّد شیرازی بود که دوستدارِ این دانشها بود. او در همسایگیِ خود خانه‌ای برای شیخ خرید و در آنجا ساکنش کرد. من هر روز با شیخ بودم. مَجسطی را می‌خواندم و منطق را از زبان او می‌نوشتم. مختصر اوسط در منطق را نیز گفت و نوشتم. دو کتاب مبدأ و معاد و الأرصاد الکلّیة را برای ابومحمّد شیرازی نگاشت. در آنجا

بود که بسیاری از کتابهایش چون آغاز قانون و مختصر مجسطی و رساله‌های متعدّدی را نوشت. سپس در سرزمین جبل دیگر کتابهایش را تألیف کرد. فهرست تمامیِ نوشته‌هایش چنین است:

الف) کتابها

۱. المجموع: یک جلد
۲. الحاصل و المحصول: ۲۰ جلد
۳. البرّ و الإثم: ۲ جلد
۴. الشفاء: ۱۰ جلد
۵. القانون: ۱۴ جلد
۶. الأرصاد الکلّیّة: یک جلد
۷. الانصاف: ۲۰ جلد
۸. النجاة: ۳ جلد
۹. الهدایة: یک جلد
۱۰. الإشارات: یک جلد
۱۱. المختصر الأوسط: یک جلد
۱۲. العلائی: یک جلد
۱۳. القولنج: یک جلد
۱۴. لسان العرب: ۱۰ جلد
۱۵. الأدویة القلبیة: یک جلد
۱۶. الموجز: یک جلد
۱۷. الحکمة المشرقیة: یک جلد
۱۸. بیان ذات الجهة: یک جلد
۱۹. المعاد: یک جلد
۲۰. المبدأ و المعاد: یک جلد
۲۱. المباحثات: یک جلد

ب) رساله ها:

۱. القضاء و القدر
۲. الآلة الرصدیة

۳. غرض قاطیغوریاس
۴. المنطق (در شعر)
۵. القصائد فی العظمة و الحکمة
۶. الحروف
۷. تعقّب المواضع الجدلیة
۸. مختصر أُقلیدس
۹. مختصر النبض (به زبان فارسی)
۱۰. الحدود
۱۱. الأجرام السماویة
۱۲. الإشارة إلی علم المنطق
۱۳. أقسام الحکمة
۱۴. النهایة و اللانهایة
۱۵. عهد (شیخ این رساله را برای خودش نوشته است.)
۱۶. حیّ بن یقظان
۱۷. فی أنّ أبعاد الجسم غیر ذاتیة له
۱۸. الکلام فی الهندبا (داری خطبه است.)
۱۹. فی أنّه لایجوز أن یکون شیء واحد جوهراً و عرضاً
۲۰. فی أنّ علم زید غیر عمرو
۲۱. نامه‌هایی به آشنایان و شاهان
۲۲. یادداشتهایی در بارهٔ مسائلی که میان او و دیگر فضلا جاری بود.
۲۳. حواشی بر کتاب قانون
۲۴. عیون الحکمة
۲۵. الشبکة و الطیر

سپس به ری رفت و به محضر سیّده و پسرش مجدالدوله شتافت. آنها جایگاهِ وی را به دلیلِ کتابهایش می‌شناختند. مجدالدوله آن هنگام بیماریِ سودا داشت. شیخ کتاب معاد را آنجا نوشت. در ری بود تا اینکه سپاهیان بغداد شکست خوردند و هلال بن بدر بن حسنویه کُشته شد. آن گاه تصمیم گرفت که با شمس‌الدوله دیداری داشته باشد، امّا پیش‌آمدهایی ناخواسته باعث شد تا نخست به قزوین و سپس به همدان رود و به

کدبانویه بپیوندد و به مشکلاتش رسیدگی کند. در این زمان، شمس‌الدوله دچار بیماریِ قولنج شده بود و او را به بارگاهش فراخواند. بدین ترتیب، شیخ او را شناخت و معالجه‌اش کرد و جامه‌های فراوان هدیه گرفت. پس از آنکه چهل شبانه روز آنجا بود و از ندیمانِ امیر شد، به خانه بازگشت. امیر که برای جنگ با عنّاز آهنگِ کرمانشاهان را کرد، شیخ نیز در رکابش بود. تا اینکه شکست خورد و به همدان بازگشت.

سپس از شیخ خواسته شد تا وزارت را بپذیرد و او پذیرفت. سپاهیان که آشفته‌حال شده بودند، از او خواستند تا به دردشان برسد و آن‌گاه که از او ناامید شدند، به خانه‌اش شتافتند و او را در بند کردند و دارایی‌اش را به تاراج بُردند و از امیر خواستند تا شیخ را به قتل رساند. امیر خودداری کرد و برای کسبِ رضایتِ آنها به این بسنده کرد که از دستگاه حکومتِ خویش بیرون راندش. شیخ گریخت و در خانهٔ ابوسعد بن دخدوک چهل روز پنهان شد. تا اینکه قولنجِ امیر شمس‌الدوله عود کرد. او دوباره شیخ را به بارگاهِ خود اِحضار نمود و از او بشدّت عذر خواست. شیخ سرگرم معالجهٔ وی شد و مدّتها با احترامِ فراوان آنجا ماند و مقامِ وزارتْ دوباره به او برگردانده شد.

آن گاه از شیخ خواستم تا شرحی بر کتاب ارسطو بنویسد و او در پاسخ گفت: «الآن فرصتِ این کار را ندارم، امّا اگر مایل باشی حاضرم کتابی در تمامیِ دانشها بنویسم و آموزه‌هایی را که درست می دانم، گرد آورم، ولی بدون مناظره با مخالفان و نقدِ آنها.» من هم پذیرفتم. او این کتاب را ـ که شفا نامیده بود ـ با مبحث طبیعیات آغاز کرد. نیز بخشِ نخستِ کتابِ قانون را هم نوشت. شبها که دانشجویان در خانه‌اش گرد می‌آمدند، یک بار من شفا را می‌خواندم و بار دیگر فرد دیگری قانون را می‌خواند. وقتی جلسهٔ درس به پایان می‌رسید، آوازخوانان دسته دسته می‌آمدند و مجلسِ شراب مهیّا می‌شد و بدان سرگرم می‌شدیم. تدریسِ شبانه به دلیلِ آن بود که روزها در خدمتِ امیر بود و وقت نداشت. مدّتی به همین منوال گذشت تا اینکه شمس‌الدوله آهنگِ جنگ با امیرِ طارم را کرد. نزدیکیهای طارم، قولنجِ او عود کرد و بیماری‌اش شدّت گرفت و در اثرِ سوء تدبیر و نپذیرفتنِ دستورالعمل‌های شیخ، بیماریهای دیگری هم به سراغش آمد. سپاهیان از ترسِ اینکه مبادا در میدان جنگ بمیرد، او را در کجاوه نهاده و آهنگِ همدان کردند، امّا در راه درگذشت. این بار آنها با پسرِ شمس‌الدوله بیعت کردند و خواستند تا شیخ را وزیرِ خود سازد، ولی شیخ نپذیرفت. علاءالدوله پنهانی به او نامه نوشت و خواست تا به خدمتش بشتابد و به او بپیوندد.

شیخ گریخته و در خانهٔ ابوغالب عطّار پنهان بود که از او خواستم کتاب شفا را به پایان برساند. ابوغالب را فراخواند. از او کاغذ و قلم خواست و او آماده کرد. شیخ نزدیک به ۲۰ جزء ـ یک هشتم ـ مسائل اصلی را نوشت. دو روز این کار را ادامه داد تا تمامی مسائل یادشده را بدون آنکه کتاب و منبعی در اختیار داشته باشد، از حفظ نوشت. سپس آنها را فراروی خود گذارد و در هر مسأله می‌نگریست و بر روی کاغذهایی که دوباره درخواست کرده بود، مطالبی را در شرحِ هر مسئله می‌نگاشت. هر روز ۵۰ برگ می‌نوشت تا اینکه طبیعیات و الهیات بجز دو بخشِ حیوان و نبات به پایان رسید. سپس منطق را آغاز کرد و جزئی از آن را نوشت.

در این هنگام بود که تاج‌الملک، شیخ را به مکاتبه با علاءالدوله متّهم کرد و او آن را انکار کرد. تاج‌الملک برخی از دشمنان شیخ را واداشت تا در پی‌اش باشند. آنها سرانجام شیخ را یافتند و در قلعهٔ فردجان دربند کردند. شیخ در آنجا قصیده‌ای سرود که یکی از ابیاتش چنین است:

به زندان افتادنم را یقین داشتم، همان گونه که می‌بینی
تمامیِ تردیدم در برون رفتنم است

چهار ماه در بند بود. تا اینکه علاءالدوله آهنگِ همدان کرد و آنجا را گرفت و تاج‌الملک شکست خورد و از نزدیک قلعهٔ فردجان گذشت. سپس علاءالدوله از همدان بازگشت و دوباره تاج‌الملک و پسرش به همراه شیخ به همدان پای گذاشتند. این بار شیخ در خانهٔ علوی فرود آمد و به نگارشِ بخش منطق کتاب شفا سرگرم شد. او کتابهایِ هدایه و قولنج و رسالهٔ حیّ بن یقظان را در همان قلعهٔ فردجان نوشته بود و ادویهٔ قلبیه را در آغازِ ورودش به همدان نگاشت.

مدّتی بر همین منوال گذشت و در این اَثنا تاج‌الملک هماره به شیخ وعده‌های نیکو می‌داد. شیخ به پیشنهادِ برخی آهنگِ اصفهان کرد. به همراهِ من و برادرش و دو غلام، به طور ناشناس در کسوتِ صوفیان از همدان بیرون شدیم تا به منطقهٔ طبران بردروازهٔ شهر اصفهان رسیدیم. پس از دشواریهای بسیاری که در راه با آنها دست به گریبان بودیم، دوستانِ شیخ و ندیمان و خواصّ امیر علاءالدوله به استقبالمان آمدند و جامه‌ها و مَرکبهای خاصّی برایش آوردند تا در محلّهٔ کونگنبد در خانهٔ عبدالله بن بابی فرودآمد که وسایل و فرشهای مورد نیاز را داشت. سپس به بارگاه علاءالدوله رفت. در آنجا از او آن گونه که شایسته بود، تجلیل شد. امیر شبهای جمعه با حضور وی و دیگر علما ـ از هر

طبقه‌ای که بودند ـ مجلس مناظره تشکیل می‌داد، ولی هیچ یک تابِ دانشِ شیخ را نداشتند. در اصفهان سرگرمِ به پایان رساندنِ شفا شد. از منطق و مَجسطی فراغت یافت و اُقلیدس، اَرثماطیقی و موسیقی را خلاصه کرد و در هر کتابی مطالبی از ریاضی را ـ که بدان نیاز بود ـ افزود. در مَجسطی ۱۰ شکل در بارهٔ اختلافِ منظر آورد. در پایان مَجسطی نیز مطالبی از علم هیئت آورد که پیشینه‌ای نداشت و تازه بود. در اُقلیدس شبهه‌هایی افزود و در اَرثماطیقی خواصّی نیکو را آورد. در موسیقی نیز مطالبی اضافه کرد که پیشگامان از آنها غافل بودند. بدین ترتیب، تألیفِ کتاب شفا بجز دو بخشِ حیوان و نبات پایان یافت. او این دو بخش را به همراه کتاب نجات در سالی که علاءالدوله روانهٔ شاپورخواست شده بود، در میانهٔ راه نوشت.

او دیگر از خاصّان و ندیمانِ بارگاهِ علاءالدوله شده بود. آن گاه که علاءالدوله بار دیگر روانهٔ همدان شد، شیخ نیز همراهش بود. شبی در راه میان آنها در بارهٔ کاستیهای تقویمهایی که بر اساس رصدهای پیشین تنظیم شده بود، گفتگویی در گرفت. امیر به شیخ فرمان داد تا ستاره‌ها را از نو رصد کند. هرآنچه بدان نیاز بود را در اختیارِ شیخ قرارداد. شیخ کار را آغاز کرد. مرا بر آن گماشت تا ابزار رصد را آماده سازم و سازندگانِ آن ابزار را به کار گیرم. بدین ترتیب، بسیاری از مسائل روشن شد. امّا به دلیل سفرهای بی‌شمارِ شیخ، کارِ رصد به انجام نرسید و ادامه نیافت. شیخ کتاب العلائی را هم در اصفهان تألیف کرد.

یکی از شگفتیهای شیخ آن بود که در طیّ این ۲۵ سالی که در خدمتش بودم، هیچ گاه ندیدم به کتاب جدیدی که دست می‌یافت، تمامش را بخواند، بلکه تنها جاهای مشکل و دشوارش را مطالعه می‌کرد تا بداند نویسنده در آن باره چه نوشته تا جایگاهِ او را در علم و فهم دریابد.

روزی شیخ در برابرِ امیر نشسته بود. ابومنصور جبائی نیز آنجا بود. در بارهٔ لغت و زبان مسئله‌ای طرح شد. شیخ بر اساس داشته‌های خویش سخن گفت. ناگاه ابومنصور رو به شیخ کرد و گفت: «تو فیلسوف و حکیمی! در بارهٔ لغات به میزانی نخوانده‌ای که سخن‌ات را بتوان پذیرفت.» شیخ از این سخن رنجید و سه سال سرگرمِ فراگیری و مطالعهٔ لغت شد. کتاب تهذیب اللغة ابومنصور ازهری را نیز از خراسان طلبید. بتدریج در لغت‌شناسی به پایه‌ای رسید که کمتر کسی می‌تواند بدان دست یابد. سه قصیده سرود که حاوی واژه‌های غریب بود. نیز سه کتاب نوشت: یکی به شیوهٔ ابن عمید، یکی به شیوهٔ

صابی و دیگری به شیوهٔ صاحب. سپس فرمان داد تا برای آنها جلد بسازند و جلدها را کهنه کنند. بعد از امیر خواست تا آنها را برای ابومنصور جبائی بفرستد و برای آزمودنِ وی در ظاهر بگوید: «این کتابها را هنگامِ شکار در بیابان یافتیم. باید که بررسی کنی و به ما بازگویی که محتوایشان چیست.» ابومنصور در آنها نگریست و در فهمِ لغات با مشکلات بسیاری مواجه شد. شیخ بدو گفت: «آن دسته از واژه‌ها و مطالبِ این کتابها را که نمی‌دانی، در فلان جای کتابهای لغت هست» و از یکسری از کتابهای مشهورِ لغت یادکرد که شیخ آن واژه‌ها را از آنها فراگرفته و در حفظ داشت. در حالی که ابومنصور گزافه‌گویی کرده و اطّلاعاتش در این حوزه قابل اطمینان نبود. او دریافت که سه کتاب یادشده از نوشته‌های شیخ است و آنچه شیخ را به این کار واداشته، رفتارِ آن روزِ ابومنصور است. از این رو، شرمسار شد و پوزش خواست. سپس شیخ کتابی بی‌نظیر به نام لسان العرب در لغت نوشت، ولی پاکنویس نکرد تا آنکه درگذشت و همچنان در چرکنویس باقی ماند و کسی ندانست که چگونه باید آن را مرتّب کرد.

شیخ تجربیات فراوانی در معالجهٔ بیماریها به دست آورد و بر آن شد تا آنها را در کتاب قانون گرد آورد. از این رو، آنها را در چند بخش نگاشت، ولی پیش از به پایان رسیدنِ کتاب قانون همهٔ آنها از بین رفت.

ـ از جملهٔ آن تجارب این است که: روزی سردرد گرفت و چنین پنداشت که مادّه‌ای به پشتِ سرش فرود خواهد آمد و آن بخشْ متورّم خواهد شد. از این رو، فرمان داد تا مقدار زایدی برف آماده کنند. آنها را کوبید و در پارچه‌ای پیچید و بر تمامیِ سر نهاد. این کار را تا آنجا ادامه داد که محلّ درد نیرو گرفت و مانعِ رسیدنِ مادّهٔ یادشده شد و شیخ به درمان رسید.

ـ یکی دیگر از تجارب وی این است که: در خوارزم، زنی مسلول بود. شیخ، تجویز کرد که جز گُلِ انگبینِ شکری، داروی دیگری نخورد و این دارو را ادامه دهد تا میزانِ مصرفِ او به صد مَن برسد و چون آن زن چنین کرد، درمان یافت.

شیخ در گرگان کتاب مختصر اصغر را در علم منطق نگاشت؛ و این همان است که او بعدها در آغاز کتاب نجات قرارش داد. وقتی نسخه‌ای از آن به شیراز رسید، گروهی از علمای شیراز ـ که قاضیِ شیراز نیز در شمارشان بود ـ در آن نگریستند. در برخی از مسائلِ آن شبهه کردند. شبهه‌ها را در قالبِ یادداشتی نوشتند و قاضی شیراز آن یادداشت را برای ابوالقاسم کرمانی ـ همنشین ابراهیم بابا دیلمی که به فنّ مناظره اشتغال

داشت ـ فرستاد. نامه‌ای هم خطاب به ابوالقاسم ضمیمه کرد و به وسیلهٔ پیکی برای او فرستاد و در ضمن آن خواست تا آن شبهه‌ها را به ابن سینا عرضه دارد و پاسخِ او را دریافت کند. ابوالقاسم در یک روز تابستانیِ آفتابی، نامه و یادداشت را بر شیخ عرضه کرد. شیخ نامه را خواند و برگرداند، ولی یادداشتِ حاویِ شبهات را پیش رویِ خود گذاشت. مردم سخن می‌گفتند و شیخ پیوسته به شبهات می‌نگریست. ابوالقاسم که بیرون رفت، شیخ مرا فرمان داد تا مقداری کاغذ سفید آماده کنم. آن گاه که کاغذ را آوردم، آن را پنج قسمت کرد. هر قسمت ۱۰ برگ بود ـ به میزان یک چهارم فرعونی ـ. نماز عشا را برپاداشتیم. شمعی آورد و ما را فرمان داد تا شرابی آماده کنیم. من و برادرش را نشاند و به نوشیدنِ آن فراخواند. سپس به پاسخِ آن شبهات آغازید. تا نیمه شب می‌نوشت و می‌نوشید تا آنکه خواب چشمانِ من و برادرش را فراگرفت. فرمان داد تا دست کشیم و برویم. صبحگاهان فرستادهٔ شیخ از من خواست تا به محضرش بشتابم. وقتی رسیدم، او در حالِ نماز بود و کاغذهای پنجگانه در برابرش. به من فرمود: این برگها را بگیر و به ابوالقاسم کرمانی برسان و بگو «در پاسخ شتاب کردم تا پیک دیر نکند.» وقتی پاسخِ شیخ را به ابوالقاسم رساندم، بسیار درشگفت شد. پیک را بلافاصله فرستاد و علمای شیراز را از ماجرا باخبر کرد؛ و این در میانِ مردم، روزی تاریخی شد.

هنگام رصد، ابزاری را ساخت که سابقه نداشت. رساله‌ای هم در این باره نوشت. من نیز ۸ سال سرگرمِ رصد بودم تا آنچه بطلمیوس در بارهٔ رصدکردن گزارش کرده بود را شرح دهم.

شیخ کتاب انصاف را نوشت، امّا روزی که سلطان مسعود به اصفهان پاگذاشت و سپاهیانش خانهٔ شیخ را غارت کردند، با اینکه کتاب انصاف نیز آنجا بود، کسی نشانی از آن نیافت!

شیخ تمامیِ قوایش نیرومند بود، امّا قوّهٔ شهوتش قویتر بود و بسیار سرگرمِ آن می‌شد و این در مزاجش تأثیرِ سوء گذاشت. او به مزاجش بسیار اعتماد داشت تا اینکه بالاخره در سالی که علاءالدوله با تاش فراش بر درِ منطقهٔ کرخ در حال جنگ بود، شیخ دچار قولنج شد؛ و چون می‌خواست زود از درد رها شود تا بتواند مانعِ شکستِ احتمالی شود، در یک روز ۸ بار حُقنه کرد؛ و این باعث شد روده‌هایش مجروح شود و به بیماریِ ذوسنطاریا مبتلا گردد؛ و این در حالی بود که می‌بایست با علاءالدوله همراه شود و به سوی ایذه بشتابد. در آنجا در اثر قولنجی که داشت، دچار صرع شد. با این حال، خود را

تدبیر می‌نمود و برای رهایی از قولنج و صرع، حُقنه می‌کرد. روزی فرمان داد دو دانگ بذرِ کرفس آماده کنند تا در آنچه حُقنه می‌کرد، بریزد و بدین وسیله بادِ قولنج از میان برود. همچنین یکی از پزشکانی که او هم به معالجهٔ شیخ سرگرم بود، پنج درهم بذرِ کرفس بدان افزود. چون آنجا نبودم، نمی‌دانم او آیا از روی خطا این کار را کرد یا به عمد. به هر حال، تندیِ بذرِ کرفس، منجر به افزایشِ ذوسنطاریا شد و شیخ برای رهایی از صرع، «مثرودیطوس» می‌خورد. برخی از خدمتکارها نیز افیونِ بسیار به آن افزودند تا به هلاکت برسد. زیرا می‌ترسیدند به خیانتِ بزرگی که در اموالش کرده بودند، پی‌ببرد.

شیخ را در همین حال به اصفهان منتقل کردند و او خود به معالجه ادامه داد. به قدری ناتوان شده بود که یاراي ایستادن نداشت. امّا باز به درمانِ خویش ادامه داد تا توانست راه برود و در مجلس علاءالدوله حضور یابد. با این حال، باز خویشتن‌داری نمی‌کرد و در مجامعت زیاده‌روی می‌کرد. از این رو، بهبوديِ کامل نیافت و هر از گاهی بیماری بازمی‌گشت و در پیِ آن خوب می‌شد.

پس از مدّتی علاءالدوله آهنگِ همدان کرد و شیخ نیز وی را همراهی نمود. در راه، بیماری‌اش بازگشت تا آنکه به همدان رسید و دانست که دیگر توانی ندارد که مانعِ بیماری‌اش شود. از این رو، در درمان کردنِ بیماری خود سُست شد و می‌گفت: «مدبّری که بدنم را اداره می‌کرد، دیگر از ادارهٔ آن ناتوان است. پس الآن دیگر معالجه سودی ندارد.» چند روزی نیز در همین حال بود تا به جوارِ الهی شتافت.

پیکرش را در سال ۴۲۸ ق در همدان دفن کردند. همو که در سال ۳۷۰ ق به دنیا آمده بود و ۵۸ سال عمر کرد.

۳. نظام فلسفیِ شیخ

دایرةالمعارفِ فلسفیِ شفايِ بوعلی سینا، اثری بی‌بدیل و شاهکاری بی‌نظیر در ترسیم یکی از مهمترین نظامهای فلسفهٔ اسلامی موسوم به حکمت مشّاء به شمار می‌آید. شیخ‌الرئیس بوعلی سینا در تداوم حرکتی که فارابی آغاز کرد و فیلسوفان مسلمان کما بیش پیگیرِ آن بودند، با اصلاحِ نقاط روشی و مبناییِ حکمت ارسطوئی که در قالب فلسفهٔ اسلامی به بار نشسته بود، سعی در استحکام فلسفهٔ اسلامی و پی‌ریزیِ دوبارهٔ حکمت مشّاء، امّا در قالبی دینی / اسلامی داشت که به دلیل نوآوریهای وی در محتوا، ساختار، روش، رویکرد و رهیافت، از آن به حکمت سینوی تعبیر می‌شود.

اساس حکمت ارسطویی بر دو عنصر استوار بود: ۱. منطق صوری ۲. عقل گراییِ محض.

ارسطو در نظام فلسفیِ خویش به کمک براهین عقلی و با قواعد منطقی به اثباتِ مسائل می‌پرداخت. او این دو را برای کشف مجهولات و تفسیر ماهیت و روابط موجودات کافی می‌دانست و معتقد بود که علم یقینی تنها از طریق قضایای عقلی با استدلالهایی که در قالبهای منطقی ارائه شوند، بدست می‌آید.

او در حوزهٔ طبیعیات نیز از قضایای عقلی و شیوه‌های تعقّلی بهره می‌جست و پدیده‌های طبیعی و روابط میان آنها را تفسیر عقلانی می‌کرد. ارسطو اصرار بر این داشت که مباحث طبیعی را به سرپنجهٔ عقل محض پیش برد و به قوانین تجربی کمتر بها می‌داد. از این رو، رشد اجزای دستگاه معرفتیِ او ناهمگون بود. چه بخش فلسفهٔ اولیٰ، بسیار فربه و قسمت طبیعیاتِ آن رنجور و ناتوان بود.

به طور کلّی و با اغماض از تک تک قضایایی که پیکرهٔ حکمت ارسطویی را تشکیل می‌دهند، می توان «استناد به منطق صوری» را نقطهٔ قوّت و «عقل گراییِ محض» را به عنوان عمده‌ترین نقطهٔ ضعفِ آن به شمار آورد.

ابن سینا برای ترسیم نظام فلسفیِ خویش، برخی از عناصر و شیوه‌های بکار رفته در حکمت ارسطویی را به عنوان نقاط مثبت و برجسته برگزید و عناصر دیگری را برای ترمیم آن بدان افزود:

۱. منطق صوری: همان گونه که گذشت، یکی از عمده‌ترین امتیازات حکمت ارسطویی، بهره‌برداری از قواعد منطق صوری بود. قواعدی که رعایتِ آنها تضمین‌کنندهٔ درستیِ استدلالها و عملیاتهای ذهنی است. از این رو، ابن سینا منطق ارسطویی را به عنوان یکی از ارکان نظام فلسفیِ خویش و به منزلهٔ شیوه و متدی عام و حاکم بر استدلالهای فلسفی برگزید.

۲. شیوهٔ افلاطونی: افلاطون الهی در کنار استدلال و استناد به مباحث منطقی، به شیوه‌های اشراقی تمایل داشت. در حالی که آثار ابن سینا خالی از لطافتهای اشراقی بوده و بحثهای خشک عقلی و عقل‌زدگی بشدّت در آن محسوس و مشهود است. او سعی داشت تمامی قضایا را با استدلال و برهان به قضایای ضروری بازگرداند، و همین باعث شده بود تا از شیوه‌های اشراقی فاصله بگیرد.

البتّه او در برخی از نوشته‌های پایانیِ عمرش به این اشاره دارد که به حکمتی

دست‌یافته و باور دارد که حکمتی مشرقی است و آنچه تا آن زمان نوشته بر اساس شیوهٔ معمول و متعارف و مورد پذیرش فلاسفه بوده. در شماری از آثارش مانند الاشارات و التنبیهات نیز به بعضی از مباحث عرفانی و ذوقی مانند مقامات العارفین برمی‌خوریم و یا در میان نوشتارهای برجای مانده از وی به رساله‌ها و کتابهای مستقلّی چون: منطق المشرقیین، رسالة فی العشق و سه داستان سمبلیک حیّ بن یقظان، رسالة الطیر و سلامان و ابسال می‌رسیم که حاکی از گرایشات اشراقیِ او دارد و این احتمال را قوّت می‌بخشد که چنانچه عمر بیشتری داشت، به طور قطع از عناصر و اندیشه‌های اشراقی نیز بیشتر بهره می‌برد؛ کاری که حکمای پس از وی همچون شیخ اشراق، میرداماد و ملّاصدرا بخوبی از عهدهٔ آن برآمدند. البتّه برخی از پژوهشگران عرب بر این باورند که عنوان «مشرقی» هیچ ارتباطی با حکمت اشراقی ندارد، بلکه مقصودِ ابن سینا از «مشرقی‌ها» حکمای مشّائیِ بغداد است در برابر «مغربی‌ها» که شارحان ارسطویی چون اسکندر افرودیسی «Alexander of Aphrodisi»، ثامسطیوس «Themistius» و یحیی نحوی هستند.[1]

ابن سینا علی رغم کم توجّهی به گرایشات اشراقی در فلسفهٔ افلاطون، از برخی عناصر فلسفی و روشیِ آن بشدّت تأثیر پذیرفت. او از میان مجموعهٔ عناصر به کار رفته در اندیشه‌های فلسفیِ افلاطون، شیوهٔ تحلیل و تقسیم را که با عقل‌گراییِ او تناسب داشت، برگزید و با آمیختنِ آن با منطق صوری و قواعد برگرفته شده از نصوص دینی و با توجّه بیشتر به مباحث امور عامّه بویژه مباحث مربوط به وجود، طرح جدیدی را برای فلسفهٔ اسلامی پی‌ریزی کرد.

۳. آموزه های دینی / اسلامی: گرچه ابن سینا از جملهٔ فیلسوفانِ عقل‌گرا به شمار می‌آید، امّا تفاوتِ او با فیلسوفانِ پیشینِ عقل‌گرا در این بود که به این شیوهٔ خویش صبغهٔ دینی داد. او معتقد بود که عقل در محدوده‌ای که با نصوص شرعی تعارضی نداشته باشد، حاکم علی الاطلاق است؛ و در موارد تعارض گرچه بدواً این ظواهر نصوص است که کنار گذاشته می‌شود، امّا با تأویلِ آنها در پرتوی قوانین علم تفسیر ـ و نه با استناد به اجتهادات شخصی ـ مضامینی که در باطنشان قراردارد، نمودار می‌شود و همان مضامین نهفته ـ که بی‌شکّ با عقل همنوایی دارند ـ ملاک عمل قرار می‌گیرند.

---

۱. ر.ک: *أرسطو عند العرب*، ص ۲۴؛ *التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة*، صص ۲۴۵ ـ ۲۹۳؛ *فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا*، صص ۷۸ ـ ۸۰؛ *مقدمة الشفاء (المنطق)*، ج ۱، صص ۲۱ ـ ۲۲؛ *مجلة الدراسات المشرقیة* (RSO) ج ۱۰، ۱۹۲۵.

او عقیده داشت از آنجا که در شرع، عقل در کنار رسول ظاهری به عنوان رسول باطنی معرّفی شده است؛ بنابر این، هیچ گاه شارع مقدّس ـ که معصوم از خطاست ـ حکمی مخالف عقل نخواهد داشت. در نتیجه، در موارد تعارض بدوی قطعاً شارع ظاهر را اراده نکرده، بلکه معنای دیگری را قصد کرده که در باطنِ آن نصّ نهفته و منطوی است و به کمک قوانین لفظی و ضوابط قطعی عقلی بر ما مکشوف می‌شود.

٤. شفا، بی بدیل ترینِ اثرِ فلسفیِ ابن سینا[1]

٤ ـ ١) وجه تسمیهٔ شفا

در وهلهٔ نخست از عنوان «شفا» ـ به معنای بهبودی و درمان ـ به طور قطع چنین به ذهن متبادر می شود که این کتاب، اثری در پزشکی است و به شناخت و درمانِ بیماریها می‌پردازد. در حالی که شفا دایرةالمعارفی فلسفی است. همانند دیگر کتابِ بی‌بدیلِ او قانون که برخلاف پندار اوّلیه، اثری در پزشکی است، نه فلسفه. از این رو، از دیرباز شماری در جستجوی وجه تسمیهٔ این اثر به تکاپو افتاده‌اند.

ابراهیم مدکور در آغاز نسخهٔ چاپی شفا بر آن است که: درمان جانها نزد شیخ ارزشمندتر از درمان بدنها است و نیز طبِّ ابن سینا متأثّر از فلسفهٔ اوست و فلسفه‌اش متأثّر از طبّش. از این رو، نامگذاریِ این دایرةالمعارف فلسفی به شفا بیراهه نیست و جالب اینکه نگارش دو کتاب شفا و قانون در یک زمان به اتمام رسیده است![2]

فاضل هندی نیز در دیباچهٔ شرح خود، ضمن تمجیدهای مبالغه آمیز از کتاب شفا، تصریح دارد که «فهو کاسمه شفاء لصدور المحصّلین عن کدورات الجهالة و الغوایة» یعنی: «کتاب شفا، درمانگرِ دلهایِ دانشجویان از تیرگیهایِ نادانی و گمراهی است.»[3]

پزشکانِ پیشین نیز بدرستی بر این باور بودند که جسم و جان در هم تنیده و تأثیرگذارند، بلکه بالاتر، قوای نفس، تابعِ مزاج بدن هستند. به دلیل همین باور که جسم و جان در هم تأثیرگذارند، دانشهای مربوط به این دو ـ یعنی پزشکی و فلسفه ـ را با هم مرتبط می دانستند. از این رو، در برخی از منابع پزشکیِ کهن چون المعالجات البقراطیة ابوالحسن طبری و فردوس الحکمة علی بن ربّن طبری، مباحثی در آموزه‌های فلسفی به

---

١. در نگارش توضیحات مربوط به کتاب شفا از مقدّمهٔ دکتر ابراهیم مدکور بر نسخهٔ چاپی *شفا* و نیز مقدّمهٔ استاد گرانمایه جناب آقای دکتر مهدی محقّق بر کتاب *شرح الالهیات من کتاب الشفاء* بسیار بهره برده‌ام.

٢. مقدّمهٔ *الشفاء (المنطق)*، ج ١، ص ٢.

٣. اثر حاضر، ص ٢.

چشم می‌خورَد. نیز به همین دلیل، پزشکان برجستهٔ پیشین در فلسفه نیز آزموده بودند و فلاسفه در پزشکی مجرّب؛ و در منابع تاریخ پزشکی چون عیون الانباء فی طبقات الاطبّاءِ ابی اُصیبعه از فیلسوفان و در منابع تاریخ فلسفه چون نزهة الارواحِ شهرزوری از پزشکان نیز یاد شده است. حتی جالینوس گامی جلوتر گذاشته و کتابی می نویسد با این عنوان که «أنّ الطبیب الفاضل یجب أن یکون فیلسوفاً» یعنی «پزشکِ چیره‌دست باید فیلسوف نیز باشد.» از همین جا پاسخ شبههٔ برخی از تنگ‌نظران بر شیخ مبنی بر اینکه «چرا عمر گرانبهای خود را صرف فراگیری علم طبّ کرده که مربوط به جسم آدمیان است، نه جان؟!» آشکار می‌شود.

٤ـ ٢) مؤلّف شفا

با توجّه به مجموعهٔ ادلّه و شواهد قطعی که در دست است، امروزه هیچ کس تردید ندارد که این شاهکار فلسفی، محصولِ ذهنِ نقّاد و نابغهٔ ابن سیناست. این ادلّه و شواهد را می‌توان به اجمال در موارد زیر خلاصه کرد:

الف) تصریح ابن سینا در زندگی‌نامهٔ خودنوشتِ خویش

ب) تصریح جوزجانی، نزدیکترین شاگرد ابن سینا که حدود ۲۵ سال در خلوت و جلوت تا آخرین لحظهٔ عمر درکنارش بوده و بسیاری از آثار از جمله شفا را به درخواستِ وی نوشته.

ج) تصریح ابن سینا در آثاری که به طور قطع از آنِ اوست.[1]

د) تواتر: از دیرباز تمامیِ بزرگان فلسفه و کتابشناسان و مورّخان، شفا را منسوب به ابن سینا دانسته‌اند و حتّی یک نفر در درستیِ این انتساب تردید نکرده است.

ه) درونمایهٔ آثاری چون نجات، مباحثات و تعلیقات که بی‌تردید از آنِ ابن سیناست، با محتوای شفا همخوانی و مطابقت کامل دارد، حتّی برخی نجات را خلاصه‌ای از شفا به شمار آورده‌اند.

٤ـ ٣) چگونگی و زمانِ نگارشِ شفا

همان گونه که در روایتِ جوزجانی از شرح حالِ شیخ گذشت، پس از آنکه شیخ در

---

۱. ر.ک: *منطق المشرقیین*، ص ۴: «فقد أعطیناهم فی کتاب *الشفاء*.»

سال ۴۰۵ ق دوباره به وزارت شمس‌الدوله منصوب شد، جوزجانی از او خواست تا شرحی بر کتاب ارسطو بنویسد و او در پاسخ گفت که «الآن فرصت این کار را ندارم، امّا اگر مایل باشی حاضرم کتابی در تمامی دانشها بنویسم و آموزه‌هایی را که درست می‌دانم، گردآورم، ولی بدون مناظره با مخالفان و نقد آنها.» جوزجانی نیز می‌پذیرد و شیخ تألیفِ کتاب یادشده را ـ که شفا نامیده بود ـ با مبحث طبیعیات آغاز می‌کند. چون روزها در دربارِ امیر بود، شبها به بازخوانی و مرورِ مطالب شفا با شاگردان می‌پردازد. مدّتی بشدّت درگیرِ مشاغلِ حکومتی می‌شود تا اینکه در فرصتی می‌گریزد و به خانهٔ ابوغالب عطّار پناه می‌برد. دوباره جوزجانی از او می‌خواهد تا به تألیفِ کتاب شفا سرگرم شود و آن را به پایان برساند. شیخ می‌پذیرد و نزدیک به یک هشتمِ مسائل اصلی شفا را می‌نویسد. دو روز این کار را ادامه می‌دهد و تمامی مسائلِ یادشده را بدون آن که کتاب و منبعی در اختیار داشته باشد، از حفظ می‌نویسد. سپس آن را مورد بازنگری قرار می‌دهد و برخی از مباحث را شرح می‌دهد. روزانه ۵۰ برگ می‌نویسد تا اینکه طبیعیات و الهیات بجز دو بخش حیوان و نبات به پایان می‌رسد. سپس نگارشِ منطق، یعنی قسمت آغازین شفا را شروع می‌کند. تا اینکه توسّط تاج‌الملک در قلعهٔ فردجان به بند می‌افتد. پس از رهایی در خانهٔ علوی فرود می‌آید و به نگارشِ ادامهٔ بخش منطق کتاب شفا سرگرم می‌شود. از همدان به اصفهان می‌رود و در آنجا نگارش کتاب شفا بجز دو بخش حیوان و نبات پایان می‌یابد. او این دو بخش را به همراه کتاب نجات، (حوالی ۴۱۸ ق) در سالی که علاءالدوله روانهٔ شاپورخواست شده بود، در میانهٔ راه می‌نویسد.

مرورِ چگونگیِ نگارشِ شفا و طول مدّتِ آن[۱] (= حدوداً ده سال) از یک سو و استواری، استحکام، عمق، جامعیت، یکدستی در نثر و نظم منطقی‌اش، آدمی را به شگفت وامی‌دارد و باعث می‌شود تا در برابرِ بزرگی و نبوغ ابن سینا سرِ تعظیم فرود آورد و به ایرانی بودنِ خود ببالد. بی‌شکّ به طور طبیعی، نگارشِ چنین کتابی از عهدهٔ یک فرد خارج است و در عین حالْ نیازمندِ یک فضای آرام و در اختیار داشتنِ منابعِ مهمّ متعدّدِ دست اوّل است. از این رو، خلقِ این اثر توسّط یک متفکّر، آن هم در چنان فضاهای ملتهبی، و بدون دسترسی به هیچ کتابی، بیشتر به معجزه و افسانه شبیه است تا واقعیت.

---

۱. در *عیون الانباء*، ص ۴۵۷ آمده است که شیخ الهیات و طبیعیاتِ *شفا* را در ۲۰ روز در همدان نوشت.

نکتهٔ دیگر آنکه بر خلافِ تصوّرِ همگان، او نخست بخشهای طبیعیات و الهیات را می‌نویسد و در پایان به منطق می‌پردازد و در خلقِ این اثر شگرف از هیچ منبع و کتابی بهره نمی‌گیرد و به حافظه و نبوغِ خود تکیه می‌کند.

نکتهٔ پایانی اینکه نباید از نقشِ خطیرِ جوزجانی در آفرینشِ شفا غفلت ورزید. به دیگر سخن: شاید به گزاف نباشد که بگوییم ما دایرةالمعارف گرانسنگ و بی‌نظیرِ شفا را بیشتر مدیونِ جوزجانی هستیم تا ابن سینا. زیرا:

اوّلاً: شیخ این کتاب را به درخواستِ او می‌نویسد و چه بسا اگر او نمی‌خواست، شیخ نیز به فکرِ نگارشِ شفا نمی‌افتاد؛ و در مقاطعِ حسّاس، باز این پیگیریها و درخواستهایِ مکرّرِ جوزجانی بود که شیخ را به ادامهٔ کار وامی‌داشت.

دو دیگر آنکه فرازهایی از شفا در واقع، تقریرِ بیاناتِ شیخ به قلم جوزجانی است.

ثالثاً: جوزجانی تلاش فراوانی را در حفظ و تکثیر و انتشار شفا مبذول داشت. همان گونه که در زندگی‌نامهٔ خودنوشتِ ابن سینا آمده، سوگمندانه برخی از کتابهای او چون الحاصل و المحصول در بیست جلد، الفلسفة المشرقية، الانصاف و شاید اللواحق در اثر سهل‌انگاری در نگهداری و ... از بین رفته و اینک در اختیار ما نیست.

٤ ـ ٤) موضوع و ساختار شفا

نزد پیشینیان، حکمت یا فلسفه، شامل تمامیِ دانشهای نظری و عملی بود و فلسفه یا حکمت نظری به سه شعبه تقسیم می‌شد:

۱. فلسفهٔ اَولیٰ (= حکمت برین) یا ما بعدالطبیعه با دو بخشِ الهیات به معنای اَعم (=امور عامّه) و الهیات به معنای اَخص

۲. فلسفهٔ وسطیٰ (= حکمت میانی) یا ریاضیات

۳. فلسفهٔ سفلیٰ (= حکمت زیرین) یا طبیعیات

منطق نیز که به عنوان دانشی ابزاری و مقدّمه‌ای برای تمامیِ تلاشهای عقلانی است، در ابتدای شماری از تألیفات فلسفی درج می‌شد تا خواننده بی‌نیاز از مراجعه به آثار منطقی باشد. از این رو، بسیاری از آثار فلسفیِ فلاسفهٔ مسلمان، شامل تمامی مباحث و شعبه‌های فلسفه بود. بزرگترین و ارزشمندترینِ دایرةالمعارف فلسفی یعنی شفای بوعلی نیز از این قاعده مستثنا نیست. شفا نیز شامل چهار بخش عمده است (که خود از آنها به «جمله» تعبیر می کند): منطق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات. هر یک از این

جمله‌ها به ترتیب به چند فنّ و هر فنّی به چند مقاله و هر مقاله به چند فصل تقسیم می‌شود.

شیخ خود در آغاز شفا چنین می‌نویسد: «این کتاب را با منطق آغاز کردم و تلاش نمودم تا ترتیبِ کتابهای صاحب منطق (= ارسطو) را پی‌گیرم و اسرار و لطایفی را در آن آوردم که در دیگر آثار موجود یافت نمی‌شود.

سپس دانش طبیعی (= طبیعیات) را آوردم، امّا در بیشتر مباحث نتوانستم به موازاتِ نوشته‌ها و تذکّراتِ پیشوای این دانش (= ارسطو) پیش روم.

سپس به سراغ هندسه رفتم و کتاب اُسطقسّات اُقلیدس را به لطافت کوتاه کردم. شبهه‌ها را در آن گشودم و به همین بسنده کردم. سپس با هنرمندی چکیده‌ای از مَجسطی در دانش هیئت را آوردم که در عین اختصار، روشن و قابل فهم بود. مطالبی را بدان افزودم که هر دانشجویی برای فراگیریِ کامل بدان نیاز دارد و به کمکِ آنها می‌تواند احکامِ رصدی را بر قوانین طبیعی مطابقت دهد. سپس با زیرکی کتاب مدخل در دانش حسابِ را چکیده کردم. آن گاه صناعت ریاضی را با دانش موسیقی ـ آن گونه که خود می‌دانستم و برایم آشکار بود ـ با بحثی پُردامنه و نگاهی ژرف و دقیق به اختصار به پایان رساندم.

و سرانجام، کتاب شفا را با دانش منسوب به ما بعد الطبیعه با تمامیِ شاخه‌هایش به پایان رساندم. البتّه در این بخش به دو علم اخلاق و سیاست نیز اشاره کردم.

بدین ترتیب کتابی جامع و منحصر به فرد پدید آمد.

این کتاب، گرچه حجم اندکی دارد، حاوی دانشهای بسیاری است. از این رو، کسی که در آن نیک درنگ و اندیشه کند، شاید چیزی از این صناعت را از دست ندهد. نیز افزوده‌هایی دارد که معمولاً در کتابهای دیگر یافت نمی‌شود.»[1]

البتّه او بر خلاف ارسطو به ریاضیات توجّهی خاص دارد، و به اخلاق و سیاست کمتر اهتمام می‌ورزد و وعده می‌دهد که در اثری مستقل به دو موضوعِ اخیر بپردازد.[2]

٤ ـ ٥) شیوه و روش شفا

ابن سینا همان گونه که خود در مقدّمهٔ شفا نوشته است:

---

۱. ر.ک: *الشفاء (المنطق)*، ج ۱، ص ۱۱.　　۲. ر.ک: همان، ص ۱۱.

- در این اثر، به دنبالِ پرداختن به تمامیِ مباحث فلسفی در تمامیِ شاخه‌های آن است. به دیگر سخن: او با شفا در پیِ خلقِ اثری جامع می‌باشد.
- به شبهات پاسخ می‌دهد و در نقدِ مکاتبی که بطلانشان آشکار است، درازگویی نمی‌کند.
- به اختصار می‌نویسد و از تکرار پرهیز دارد.
- تمامی مطالب مهمّ پیشینیان را ارائه می‌دهد گرچه در قالب ترتیبی متفاوت.
- نوآوریهایِ خود را در تمامیِ حوزه‌ها بویژه در طبیعیات، الهیات و منطق یادآور می‌شود.
- شیوهٔ حکمای مشّائی را در پی می گیرد (برخلاف کتاب دیگرش الفلسفة المشرقیة که در آن به نقدِ حکمت مشّاء پرداخته و آنچه را درست می‌دانسته، ارائه کرده است.)
- به دلیل تسلّطش بر ادبیات عرب، نثری روان و جذّاب دارد و برخلاف شماری از فلاسفه چون فارابی یا میرداماد که مجبور به دشوارنویسی بودند، مباحث دیریاب و دیرفهمِ فلسفی را با عبارتی واضح و بدون هیچ رمز و پیچیدگی بیان می‌کند و از واژگان فارسی یا یونانی بندرت بهره می‌برد.
- نثر او در تمامیِ برگ برگ این دایرةالمعارفِ پُر برگ، تقریباً یکدست و یکسان است و فراز و فرود چندانی ندارد.[1]
- نحوهٔ تقریر مباحث از نظمی منطقی برخوردار است. او برای اثبات هر مسئله‌ای از مقدّماتِ روشن و بدیهی بهره می‌برد تا به نتیجه برسد. نیز بشدّت از شیوهٔ تقسیم عقلی استفاده می‌کند. تمامیِ آرا و احتمالات را طرح و پس از نقضِ یکایکِ آنها به مطلوب می‌رسد. پایبندی به قواعد منطقی در عباراتش موج می‌زند.
- در شرح آموزه‌های ارسطو از اندیشه‌های شارحانِ وی بویژه اسکندر افرودیسی - که از او با عنوان «فاضل المتأخّرین» یاد می‌کند - و ثامسطیوس[2] بهره می‌برد. امّا باید توجّه داشت که برخلافِ گمانِ برخی شفا شرحِ صرفِ آثار و اندیشه‌های ارسطو نیست،

---

۱. سیّد حسین نصر بر این باور است که نثر ابن سینا در *شفا* بسیار سنگین، پیچیده، مغلق و نایکدست است. به طور کلّی، سبک نگارشِ او در آثار اوّلیه‌اش این چنین است. امّا در اصفهان به دلیل انتقادهایی که از سوی ادیبان به نثرِ او شد، به سراغ فراگیری دقیق زبان عربی رفت و نثر خود را بازسازی کرد. از این رو، آثار بعدی او چون *اشارات* روان و یکدست است. ر.ک: *سه حکیم مسلمان*، ص ۲۶.

۲. ر.ک: *أسرار الآیات*، ص ۱۴۵؛ *أرسطو عند العرب*، ص ۱۹؛ *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*، ج ۳، صص ۱۰۴ - ۱۰۵؛ *الملل و النحل*، ج ۲، ص ۴۴۴.

بلکه پژوهشی مستقل است که در مسیرِ خود به رمزگشایی از اندیشه‌هایِ ارسطو نیز می‌پردازد. شبهات طرح شده را بدون ذکرِ مأخذ پاسخ می‌دهد، امّا همدلیِ او باعث نمی‌شود که همواره جانبِ ارسطو را بگیرد، بلکه آنچه را درست می‌داند، ترجیح می‌دهد و آنچه را نادرست می‌بیند، کنار می‌نهد. شاهدِ دیگر آنکه ـ همان گونه که گذشت ـ ارسطو هیچ اهتمامی به ریاضیات نداشت، در حالی که شیخ در شفا به این دانش نیز توجّه جدّی کرده است.

در اینجا خالی از لطف نخواهد بود که فرازهایی از مقدمهٔ شفا را که به عمدهٔ ویژگیهایِ یادشده اشاره دارد، با هم مرور کنیم: «هدف من در این کتاب ـ که امید دارم فرصت و توفیقِ اِتمامش را بیابم ـ آن است که جانمایهٔ آموزه‌هایِ اساسیِ فلسفیِ منسوب به پیشینیان را که بر اندیشه‌ای منظّم و محقَّق استوار است و در اثرِ همیاریِ دیدگاه‌هایی که در پیِ درک حقیقتند و در تلاشی طولانی به دست آمده، به یادگار بگذارم. در پایان، این کتابْ حاوی مطالبی شد که بیشترِ دیدگاه‌ها بر آن اتّفاقِ نظر دارند و پرده‌های هواها از آنها دور است. کوشش خود را کرده‌ام تا بیشتر مباحث فلسفی را در این کتاب گردآورم و در هر موضوعی به شبهات اشاره کنم و آنها را به قدر توان با آشکارکردنِ حقیقت، حل کنم. مباحث فرعی را در کنار مباحث اصلی طرح کردم مگر آنچه می‌دانستم برای پژوهشگران روشن است و یا آنچه که فراموش کردم یا برای خودم روشن نبود.

در کوتاه‌نویسی و دوری از تکرار بجدّ کوشیدم مگر آنکه به خطا یا سهو به خلافِ آنها دچار شده باشم. در ردّ و ابطالِ مکاتبی که نادرستی‌شان آشکار است یا در مواردی که تبیینِ اصول و قواعد فلسفی، ما را از سرگرم شدن به مکاتب یادشده بی‌نیاز می‌کند، از درازگویی دوری کردم.

تمامیِ مطالبِ قابلِ اعتنایِ کتابهای پیشینیان را اینجا گرد آوردم و اگر مطلبی در جای معمولِ خود نبود، حتماً آن را در جایی که مناسبتر دانسته‌ام، خواهید یافت. آنچه را خود بدان دست یافته‌ام بویژه در طبیعیات و منطق به آنها افزوده‌ام.

معمول است که مبادی منطق را با مباحثی که منطقی نیست، بلکه فلسفی ـ یعنی مربوط به فلسفهٔ اولیٰ ـ است، درازدامن می‌کنند. امّا من از تمامی آنها دوری کردم و زمان را با سخن گفتن در باره‌شان تباه نساختم و آنها را در جایِ خودشان طرح کردم.

سپس به این فکر افتادم که پس از شفا کتاب دیگری به نام لواحق بنویسم که پایان‌بخشِ حیاتم باشد و هر ساله هر مقدار از آن را که نوشتم، تاریخ بزنم. کتابی که چون شرحی بر شفا و فرعی بر اصول آن و بسطی بر مباحث موجزش باشد.

البتّه جدای از دو کتابِ یادشده، کتاب دیگری در فلسفهٔ مشرقی دارم که بیانگر فلسفه بر اساس طبیعت آدمی و آن چیزی است که اندیشهٔ درست اقتضا می‌کند. در این کتاب از شریکان فلسفه جانبداری نکردم و بر خلاف دیگر نوشته‌هایم از نقدِ آنها پرهیز ننمودم. امّا در شفا مطالب را مفصّلتر بیان کرده و با شریکان مشّائی همدلیِ بیشتری داشته‌ام. بنابر این، هر کس به دنبال اندیشه‌های حقّی است که هیچ شائبه‌ای در آنها نباشد، به سراغ کتاب یادشده برود و هر که به دنبال مطالب حقّی است که مورد پسندِ حکمای مشّائی باشد و مفصّلتر؛ نیز حاوی اشارتی باشد که اگر آنها را دریافت، از کتاب دیگر بی‌نیاز شود، به سراغ کتاب شفا برود.»[۱]

٤ـ٦) ارتباط شفا با دیگر آثار شیخ

شاید بجرئت بتوان گفت که در میان نوشته‌های خُرد و کلان فلسفیِ ابن سینا سه اثر شاخص باشد: شفا، نجات، و اشارات و تنبیهات.

شفا و نجات، ارتباط تنگاتنگ و مشابهت بسیاری از حیث محتوا و ساختار دارند. محقّق فرانسوی، آنسه جواشون، پژوهش مستقلّی در این باره کرده و گزارش مفصّلی از این مشابهتها ارائه کرده است.[۲]

شفا و نجات، هر دو شامل چهار بخشِ: منطق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات می‌باشند. حتّی در ترتیب مباحث نیز بسیار به هم نزدیکند. گاه نیز برخی از فصول مانند: «العنایة» و «المبدأ و المعاد» عیناً تکرار شده است.[۳]

تنها تفاوت عمدهٔ این دو کتاب در آن است که شفا به تمامیِ مباحث اصلی و فرعی پرداخته. زیرا مخاطبانِ آن، کسانی هستند که در فلسفه صاحب‌نظرند و متخصّص. در حالی که نجات تنها به مباحثی پرداخته که برای دانشجویان فلسفه ضرورت دارد. بنابر این، بدرستی و با قاطعیت می توان ادّعا کرد که نجات، مختصرِ شفا است.[۴]

---

۱. *الشفاء (المنطق)*، ج ۱، صص ۹ـ ۱۰.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۸ به نقل از:

A.M.Goichon, ***La distinction de L' essence et de L'existence d'apres Ibn Sina***, Paris, 1937, pp. 499 _ 503.

۳. ر.ک: مقدمهٔ *الشفاء (المنطق)*، ج ۱، ص ۱۸.

۴. ر.ک: *ابن سینا*، ص ۷۶؛ *النجاة*، صفحهٔ هفتاد و هفتاد و یک.

امّا استاد مطهّری بشدّت با این نظر مخالف است. او می گوید: «اینکه برخی خیال کرده‌اند نجات، ملخّصِ شفا است، اشتباه است. البتّه چون نویسنده یک نفر است، شباهتْ زیاد است. ولی این جور نیست که نجات صرفاً تلخیص‌شدهٔ شفا باشد. مسائل زیادی در شفا هست که بهتر بود در اینجا هم می‌آورد، ولی نیاورده است؛ و خیلی چیزها را در اینجا به بیاناتی آورده که در شفا نیاورده.»[1]

از لحاظ زمانی هم همان گونه که جوزجانی تصریح دارد، تألیفِ شفا ـ جز دو بخش حیوان و نبات ـ پایان یافته بود که به سراغ نجات می‌رود و هر دو را در سالی که علاءالدوله روانهٔ شاپورخواست شده بود، در میانهٔ راه به اتمام می‌رساند.

امّا کتاب اشارات را پس از دو اثرِ یادشده نوشت. گویا اشارات آخرین نوشتهٔ ابن سینا است، با شیوه، ساختار و گاه مباحثی خاص و متمایز به همراه شماری از نوآوریهایِ او. یکی دیگر از تفاوتهای اشارات با دو کتاب شفا و نجات جدای از مباحث عرفانی، در آن است که اشارات مبحث ریاضیات ندارد.

در اینجا ضرورت دارد از ارتباط شفا با دو اثر دیگرِ شیخ سخن بگوییم:

نخست کتاب لواحق: ابن سینا در چند جا به این اثر خود اشاره می‌کند:

ـ در مقدّمهٔ شفا می‌نویسد: «ثمّ رأیتُ أن أتلو هذا الکتاب بکتابٍ آخر اُسمّیه کتاب اللواحق، یتمّ مع عمری و یؤرّخ بما یفرغ منه فی کلّ سنة، یکون کالشرح لهذا الکتاب و کتفریع الأصول فیه و بسط الموجز من معانیه.»[2]

ـ در پایان موسیقیِ شفا می‌نویسد: «ولْنقتصر علی هذا المبلغ من علم الموسیقی و ستجد فی کتاب اللواحق تفریعات و زیادات کثیرة إن شاء الله تعالی.»[3]

ـ در آغاز کتاب منطق المشرقین نیز می‌نویسد: «أعطیناهم فی کتاب الشفاء ما هو کثیر لهم و فوق حاجتهم؛ و سنعطیهم فی اللواحق ما یصلح لهم زیادة علی ما أخذوه.»[4]

بنابر این، کتاب لواحق، اثری است که بنا بوده پس از شفا در شرح و بسطِ مطالبِ آن به نگارش درآید و آن گونه که شیخ پیش‌بینی کرده، اتمامِ آن مقارن با پایانِ عمرِ او و آخرین نوشته‌اش باشد. در حالی که متأسّفانه تاکنون هیچ دستنوشت و نسخه‌ای از آن یافت نشده و هیچ کسی نیز ادّعا نکرده که نسخه‌ای از آن را دیده است. از این رو، این گمانه را برای شماری قوّت بخشیده که اساساً او توفیقِ نوشتنِ این کتاب را نیافته است.

---

۱. ر.ک: *مجموعه آثار*، ج ۷، ص ۱۴۴.

۲. ر.ک: *الشفاء (المنطق)*، ج ۱، ص ۱۰.

۳. ر.ک: همان، *(الریاضیات)*، ص ۱۵۲.

۴. ر.ک: *منطق المشرقیین*، ص ۴.

این احتمال زمانی به واقعیت نزدیکتر می‌شود که بدانیم او در فصلِ پایانیِ عمرش در شرایط بسیار نامناسب و اشتغالات فراوان بسر می‌برده حتّی علاءالدوله کمر به قتلِ او بسته بود. همین که توانست در این دورانِ پُر تلاطم و سراسر اضطراب، کتابهایی چون شفا، قانون، دانشنامهٔ علائی، و در نهایتْ اشارات و تنبیهات را بنویسد، بیشتر به معجزه شبیه است. تا آنجا که برخی می‌گویند او کتاب نجات را هم به پایان نرساند و شاگردش جوزجانی بخش ریاضیات را با استفاده از دیگر آثار شیخ بدان افزود و آن را کامل کرد.

کتاب دیگری که با شفا در ارتباط است، کتاب الفلسفة المشرقیة است. شیخ در مقدّمهٔ شفا چنین آورده است: «و لی کتابٌ غیر هذین الکتابین أوردتُ فیه الفلسفة علی ما هی فی الطبع و علی ما یوجبه الرأی الصریح الذی لایراعی فیه جانب الشرکاء فی الصناعة و لایتّقی فیه من شقّ عصاهم ما یتّقی فی غیره و هو کتابی فی الفلسفة المشرقیة.»[1]

همان گونه که مشاهده می‌شود او در این کتاب بر خلاف دیگر آثارش در پیِ نقدِ شریکان خود در فلسفه ـ یعنی حکیمان مشّائی ـ و ارائهٔ نظام فلسفی درست می‌باشد. از اینجا می‌توان دریافت که محتوایِ این اثر باید مغایر با فلسفهٔ مشّائی باشد. از این رو، این احتمال قوّت می‌گیرد که اثرِ یادشده در حکمت اشراقی باشد، امّا ـ همان گونه که گذشت ـ برخی بشدّت با این احتمال مخالفند.

متأسّفانه از این کتاب تنها دستنوشت ناقصی در برخی مباحث منطقی با عنوان منطق المشرقیین باقی مانده است که با آرای منطقی او در دیگر آثارش مطابقت کامل دارد.

٤ ـ ٧) حواشی، شروح، گزیده ها و ترجمه ها[2]

بهترین شارحِ یک اثر از جهت اِشراف و احاطهٔ بر مباحث و درستیِ درک مطالب، خود نویسنده است. شیخ نیز ـ همان گونه که گذشت ـ در تلاش بود تا با نگارش شرح شفا با نام لواحق پروندهٔ علمی خود را به پایان برساند، ولی یا این مهم عملی نشد یا اینکه در هر صورت، نسخه‌ای از آن اینک در اختیار ما نیست. گرچه ـ همان گونه که گفتیم ـ برخی نیز برآن‌اند که کتاب نجات، تلخیص و فشرده‌ای از شفاست.

امّا به دلیل اهمّیت و ارزشِ این اثر، از همان دوران ابن سینا بسیاری در صددِ شرح، نقد، تلخیص، حاشیه و ترجمهٔ آن برآمدند و در این میان، الهیاتْ بختِ بیشتری داشت و عمدهٔ توجّهات به سوی آن بود.

---

۱. ر.ک: *الشفاء (المنطق)*، ج ۱، ص ۱۰.

۲. در این قسمتْ به شروح، حواشی و ترجمه‌های فارسیِ معاصر اشاره‌ای نداشته‌ایم.

الف) برخی از شرحها و حواشی[1]

ـ شرح علاّمه حلّی با نام کشف الخفاء
ـ شرح ابوعبدالله محمّد بن احمد الادیب (نویسندهٔ تحفة العروس)
ـ شرح ابن رشد با نام الفحص عن مسائل وقعت فی العلم الالهی فی کتاب الشفاء
ـ شرح سیّد عبدالعظیم لنجانی اصفهانی با نام نور العرفاء فی شرح الهیات الشفاء
ـ شرح کوتاه غیاث‌الدین منصور دشتکی بر الهیات شفا با نام شفاء القلوب[2]
ـ شرح مفصّل غیاث‌الدین منصور دشتکی بر الهیات شفا با نام ریاض الرضوان[3]
ـ شرح میر سیّد احمد علوی (داماد میرداماد) بر الهیات شفا با نام مفتاح الشفاء و العروة الوثقی فی شرح الهیات کتاب الشفاء
ـ شرح ملاّ مهدی نراقی بر الهیات شفا[4]
ـ شرح علیّ بن ابی نصر اسفراینی نیشابوری
ـ حاشیهٔ ملاّ میرزا جان حبیب‌الله باغنوی شیرازی بر بخش جواهر و اعراض شفا
ـ حاشیهٔ سیّد امیر ظهیرالدین (مشهور به میرزا ابراهیم بن قوام‌الدین حسین بن عطاءالله حسینی همدانی ـ درگذشتهٔ ۱۰۲۵ ق ـ معاصر شیخ بهایی) بر الهیات شفا
ـ حاشیهٔ میرزا ابوالحسن جلوه بر الهیات شفا
ـ حاشیهٔ ملّا محمّد یوسف اولیا (از شاگردان محقق خوانساری / سدهٔ ۱۱) بر الهیات شفا
ـ حاشیهٔ محمّدباقر مؤمن سبزواری (درگذشتهٔ ۱۰۹۰ ق) بر الهیات شفا

---

۱. در بارهٔ شروح و حواشی ر.ک: *ابن سینا*، ص ۷۵؛ پور سینا، ص ۳۵؛ *الذریعة*، ج ۴، ص ۱۱۰؛ ج ۶، صص ۱۴۰ ـ ۱۴۴؛ *فهرست نسخه های مصنّفات ابن سینا*، صص ۱۷۲ ـ ۱۷۴؛ *مؤلّفات ابن سینا*، صص ۷۸ ـ ۷۹؛ *فهرستوارهٔ دست‌نوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۴، صص ۳۰۸ ـ ۳۱۳؛ مقدّمهٔ *النجاة*، صفحهٔ هفتاد پنج تا هفتاد و هشت.

۲. این اثر توسّط نگارنده تصحیح و در سال ۱۳۹۰ از سوی کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی منتشر شده است. در منابع کتابشناسی و فهارس نسخ خطّی گاهی از آن با عنوان *الحاشیة علی الشفاء* یا *حاشیه بر شفا* یاد شده است. ر.ک: *الذریعة*، ج ۶، ص ۱۴۳؛ *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۷۹؛ *ریحانة الأدب*، ج ۴، ص ۲۶۰؛ *طبقات أعلام الشیعة*، ج ۴، ص ۲۵۶.

۳. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۱، ص ۳۲۵؛ ج ۱۴، ص ۲۰۶؛ *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۷۹؛ *ریحانة الأدب*، ج ۴، ص ۲۶۰؛ *طبقات أعلام الشیعة*، ج ۴، ص ۲۵۶.

۴. بخشهای آغازین این اثر توسّط دکتر مهدی محقّق تصحیح و در سال ۱۳۶۵ با عنوان *شرح الإلهیات من کتاب الشفاء* از سوی مؤسسهٔ مطالعات اسلامی مک گیل با همکاری دانشگاه تهران منتشر شده است.

- حاشیهٔ میرداماد بر الهیات شفا
- حاشیهٔ حسین بن جمال‌الدین خوانساری بر طبیعیات و الهیات شفا
- حاشیهٔ ملّا سلیمان بر الهیات شفا (که در حاشیهٔ چاپ سنگی شفا آمده است.)
- حاشیهٔ سیّد ملّا شاه طاهر کاشانی دکنی (شاگرد خفری) بر الهیات شفا
- حاشیهٔ ملّا عبدالغفّار گیلانی (شاگرد میرداماد) بر الهیات شفا
- حاشیهٔ میرزا عبدالله اصفهانی (صاحب ریاض) بر الهیات شفا
- حاشیهٔ شیخ علی حزین لاهیجی (درگذشتهٔ ۱۱۱۸ ق) بر الهیات شفا
- حاشیهٔ ملّاصدرای شیرازی بر الهیات شفا
- حاشیهٔ میرزا ابراهیم بن ملاّ صدرای شیرازی (درگذشتهٔ ۱۰۷۰ ق) بر الهیات شفا
- حاشیهٔ میرزا محمّد بن حسن شیروانی (۱۰۳۳ ـ ۱۰۹۸ ق)
- حاشیهٔ جمال‌الدین محمّد بن حسین خوانساری (درگذشتهٔ ۱۱۲۵ ق) بر طبیعیات شفا
- حاشیهٔ شیخ میرزا قوام‌الدین محمّد سیفی قزوینی
- حاشیهٔ شاه قوام‌الدین حمزه شیرازی
- حاشیهٔ امیر محمّد معصوم حسینی قزوینی (درگذشتهٔ ۱۰۹۱ ق)
- حاشیهٔ حمزه بن علی نسّابه
- حاشیهٔ محمّد رضوی
- حاشیهٔ اسماعیل بن محمّد باقر خاتون آبادی
- حاشیهٔ محمّد حسین بن عبدالباقی خاتون‌آبادی اصفهانی
- حاشیهٔ حسن مدرّس (حاشیه بر الهیات شفا)
- حاشیهٔ طاهر بن فرج‌الله تنکابنی

ب) تلخیص‌ها و گزیده‌ها[1]

- تلخیص شفا: از فضل بن محمّد ارشد عمری خیرآبادی (درگذشتهٔ ۱۲۴۳ ق)
- تلخیص شفا: از شمس‌الدین ابومحمّد عبدالحمید بن علی خسروشاهی (درگذشتهٔ ۶۵۲ ق)

---

۱. در بارهٔ تلخیصها و گزیده‌ها ر.ک: *ابن سینا*، ص ۷۵؛ *پور سینا*، ص ۳۵؛ *فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن‌سینا*، ص ۱۷۴؛ *مؤلّفات ابن سینا*، ص۷۸؛ مقدّمهٔ *النجاة*، صفحهٔ هفتاد پنج تا هفتاد و هشت.

ـ تلخیص شفا: از ابن زیله
ـ تلخیص (۶ فنّ اوّل طبیعیات) شفا: با نام الحکمة المشرقیة
ـ بیان الحقّ لوکری: گویند تلخیصی از شفا و اندیشه‌های فارابی است.

ج) ترجمه‌ها[۱]

۱. ترجمهٔ فارسی

شاید کهن‌ترین ترجمه، برگردان شفا به زبان فارسی باشد و این با توجّه به ایرانی‌بودنِ ابن‌سینا و نقش و علاقهٔ ایرانیان به فلسفهٔ اسلامی دور از انتظار هم نیست. از جمله معدود ترجمه‌های فارسی شناخته شده:

ـ ترجمهٔ تحت‌اللفظیِ فارسیِ سیّد علی بن محمّد بن اسدالله امامی اصفهانی (معاصر صاحب ریاض)[۲]

ـ ترجمهٔ علی‌رضا طرزه‌ای، پسر شمس‌الدین خلخالی است.[۳]

۲. ترجمه های غیرفارسی

ـ بخشهای بسیاری از آن به لاتینی ترجمه شده و در سال ۱۵۰۸ م در ونیز منتشر شده است.

ـ بروکلمان[۴] با استناد به کتاب تاریخ ادبیات سریانی اثر بوم اشتراوک (Baumstark) به خطا گمان‌کرده که بخشهایی از آن به سریانی برگردان شده است، در حالی که آنچه او مدّعیِ ترجمهٔ سریانیِ آن شده، کتاب عیون الحکمة است، نه شفا.[۵]

ـ در دوران معاصر نیز بخشهایی از آن به زبانهای اروپایی ترجمه شده است:
أَب قنواتی الهیات شفا را به فرانسه برگردان کرده است.[۶]

---

۱. در بارهٔ ترجمه‌های *شفا* ر.ک: *ابن سینا*، ص ۷۵؛ *پور سینا*، ص ۳۵؛ *الذریعة*، ج ۴، ص ۱۱۰؛ *فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا*، صص ۱۷۲ ـ ۱۷۴؛ *مؤلّفات ابن سینا*، صص۷۸ ـ ۷۹؛ *مقدّمهٔ النجاة*، صفحهٔ هفتاد پنج تا هفتاد و هشت.

۲. ر.ک: *الذریعة*، ج ۴، ص ۱۱۰؛ *ابن سینا*، ص ۷۵.

۳. مرحوم دانش‌پژوه در مقدّمهٔ *النجاة*، صفحهٔ نود و پنج نسخه‌هایی از سه ترجمهٔ دیگر را گزارش کرده است.

۴. ر.ک:
Geschichte. *DER ARABISCHEN LITTERATUR* . von prof.Dr C.BROCKELMANN ERSTER SUPPLEMENTBAND LEIDEN.E.J.BRILL.1937.

۵. ر.ک: مقدّمهٔ *الشفاء (المنطق)*، ج ۱، ص ۲۸ به نقل از:
Geschichte. *Der Syr.lit.*Bonn, p 317, no 3.

۶. ر.ک: مقدّمهٔ *النجاة*، صفحهٔ نود و چهار.

بخش شعر توسط مارگولیوت (Margoliouth) به انگلیسی ترجمه و در آکسفورد به سال ۱۸۸۷م منتشر شده است.

بخش موسیقی توسط اِرلانگر (Erlanger) به فرانسه ترجمه و در سال ۱۹۲۸م منتشر شده است.

بخش ریاضیات آن نیز توسط اِرلانگر به فرانسه ترجمه و در سال ۱۹۳۵م منتشر شده است.

بخشهایی از طبیعیات، الهیات و فلک توسط هورتن (Horton) به آلمانی ترجمه و در سالهای ۱۹۰۷ و ۱۹۰۹ منتشر شده است.[۱]

٤ـ ۸) تأثیر شفا در آموزه‌هایِ فلسفیِ پس از شیخ

در جهان اسلام دو برخورد کاملاً متفاوت با ابن سینا و دانشنامهٔ فلسفی شفا شد:

الف. در جهان شیعی از سدهٔ پنج تا ظهورِ حکمت اشراق، ابن سینا فیلسوف علی الاطلاق و آثارش به عنوان آخرین نصوص فلسفی به شمار می‌آمد. حتّی سهروردی نیز سالها با تألیف کتاب در صدد ارائهٔ فهمی درست از اندیشه‌های ابن سینا بود. میرداماد نیز خود را شریکِ او در ریاستِ فلسفهٔ اسلامی می‌انگاشت. ملّاصدرای شیرازی هم که مدرسهٔ فلسفی جدیدی به نام حکمت متعالیه را بنیان نهاد، او را شیخ فلاسفه می‌دانست و شفای او را از منابع اهل فنّ. تعلیقات مفصّلی نیز بر این کتاب نوشت. بدین ترتیب، شفا در جهان شیعی تا به امروز یکی از مهمترین منابع درسی برای علاقه‌مندانِ فراگیریِ فلسفهٔ اسلامی بوده و هست. همان گونه که گذشت از دیر باز، بسیاری نیز در صددِ شرح و حاشیه، و برخی در مقام ترجمهٔ آن برآمده‌اند. ابن خلدون در این باره می نویسد: «تجد الماهر منهم عاکفاً علی کتاب الشفاء و الاشارات و النجاة.»[۲]

در جهان اهل سنّت، وضع به گونه‌ای کاملاً متفاوت بود. گرچه متکلّمانی چون: شهرستانی، فخر رازی، ابن خلدون، تفتازانی، نسفی و ایجی، تحت تأثیر اندیشه‌هایِ شیخ قرار گرفتند؛ و منطق‌دانانی چون: ابهری، قزوینی، اخضری و ... در صددِ تلخیصِ منطق شفا برآمدند. حتّی ساوی شرحی بر آن نوشت با نام البصائر النصیرية و شگفت‌آمیزتر آنکه به خطّ خویش از شفا نسخه برمی‌داشت و با فروشِ آنها به قیمتهایی بالا روزگار

---

۱. ر.ک: *مؤلّفات ابن سینا*، ص۷۸؛ مقدّمهٔ *النجاة*، صفحهٔ نود و چهار؛ *فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن‌سینا*، ص ۱۷۴.

۲. *مقدّمة ابن خلدون*، ج ۱، ص ۵۱۸.

می‌گذراند. امّا با وجود این، بزرگانی چون غزالی با نگارش کتاب تهافت الفلاسفة در صددِ نقد و ردّ آموزه‌های فلسفیِ شیخ برآمدند. «در حوزه‌های علمی اهل تسنّن، موجِ شدیدی بر علیهِ او برخاست تا به جایی که سنّت فلسفیِ او را شومیِ روزگار محسوب داشتند و شفا را «شقا» و خوانندگان آن را بیمار خواندند و کذبِ ابن سینا را حتّی در دمِ واپسین یادکردند و کتاب شفا را در ملأعام سوزاندند و وقاحت را تا جایی رساندند که ابن سینا را از جملهٔ مَخانیثِ دهریه خواندند.»[1]

ابن‌رشد می نویسد: «ابن سینا باورها در الهیات را تغییر داد و به‌گمان بدل کرد.»[2]

شیخ مجدالدین بغدادی می گوید: «پیامبر (ص) را در خواب دیدم. پرسیدم: در بارهٔ ابن سینا چه می فرمایید؟ فرمود: او در پیِ آن بود بی واسطهٔ من به خدا برسد؛ او را محجوب کردم و به درون آتش سرنگون شد.»[3]

ابن صلاح نیز در فتاوی‌اش ابن سینا را خارج از دین معرّفی می‌کند. گویا از او استفتا می‌شود که آیا می‌توان کتابهای ابن سینا را خواند؟ او می‌گوید: «نه! هر که چنین کند، دین خود را از دست می‌دهد و دچار بزرگترین فتنه می‌شود. ابن سینا از علما نیست، بلکه از شیاطینِ اِنس است.»[4]

ابن سبعین نیز در بارهٔ وی می‌نویسد: «إنّ ابن سینا مموّهٌ مسفسطٌ کثیرُ الطنطنة، قلیلُ الفائدة و ما له من التآلیف لایصلح لشیءٍ و یزعم أنّه أدرک الفلسفة المشرقیة و لو أدرکها لتضوّع ریحها علیه ... و الشفاء أجلّ کتبه و هو کثیر التخبّط مخالف للحکیم ...»[5]

همان گونه که گفتیم، ویژگیهای منحصر به فردِ شفا باعث شد تا بسرعت مرزها را درنوردد و مورد توجّه اندیشمندان غربی قرارگیرد. درکمتر از یک قرن، بخشهایی از شفا به زبان لاتین ترجمه شد و اندیشه‌های ابن سینا با قدرت و طراوتِ هر چه تمام‌تر در برابرِ ارسطو و شارح شهیرِ وی ابن‌رشد رخ نمود. شخصیتهایی اروپایی چون راجر بیکن و آلبرت کبیر تحت تأثیرابن سینا قرار گرفتند و توماس آکوئیناس به نقدِ جدّیِ آثارش اهتمام ورزید. «مسائلی که ابن سینا در الهیات شفا در بارهٔ ذات و صفات واجب‌الوجود و

۱. مقدمهٔ *شرح الإلهیات من کتاب الشفاء*، صص هشت تا نُه.
۲. *تهافت التهافت*، ص ۶۵.
۳. *ابن سینا*، ص ۴۳ به نقل از مجمع *البحرین* طریحی، مادّهٔ «سین».
۴. همان، صص ۴۳ ـ ۴۴ به نقل از فتاوی *ابن صلاح*، ص ۲۴.
۵. *ابن سینا*، ص ۴۴.

کیفیتِ صدور عالم از او و رابطهٔ خالق با مخلوق و همچنین نحوهٔ توفیق میان عقل و نقل بیان داشته، از مهمترین موضوعاتی بوده است که استادان دانشکدهٔ الهیات پاریس را مدّتها به خود مشغول داشته است.»[1]

۵. دورنمایی از شرح حالِ شارح (= فاضل هندی)

ابوالفضل بهاءالدین محمّد بن حسن اصفهانی، مشهور به «بهاء»[۲]، «فاضل هندی»[۳] و «کاشف اللثام»[۴] در سال ۱۰۶۲ ق در اصفهان در دوران صفویه به دنیا آمد.

پدرش تاج‌الدین حسن اصفهانی، مشهور به ملّاتاج (درگذشتهٔ ۱۰۹۸ ق) از اهالی رویدشت اصفهان،[۵] از علمای سدهٔ یازدهم هجری است که در علم رجال و حدیث صاحب‌نظر و به تصحیح متون روایی اهتمامی جدّی داشته.

بهاءالدین از نبوغ فوقَ‌العاده و کم‌نظیری برخوردار بود. شاهد آن اینکه:

ـ در ۸ سالگی دو کتاب مختصر المعانی و المطوّل تفتازانی را درس می‌داد.

ـ در ۱۱ سالگی کتاب منیة الحریص و در ۱۲ سالگی شرح آن را نوشت.

ـ در ۱۳ سالگی یعنی پیش از رسیدن به سنّ بلوغ به درجهٔ اجتهاد رسید. او خود در این باره در مقدمهٔ کشف اللثام می‌نویسد: «و قد فرغتُ من تحصیل العلوم معقولها و منقولها و لم أکمل ثلاث عشرة سنة.»[۶]

ـ در ۱۶ سالگی در شمارِ علمایِ به نام قرارگرفت.[۷] ویراستِ نخستِ عون إخوان الصفاء را نیز در همین سنّ نوشت.

زنده یاد سیّد جلال‌الدین آشتیانی می‌نویسد: «حقیر در جُنگی قدیمی در زمان گذشته، عبارتی از شخصی که در اواخر صفویه می‌زیسته دیده است که شخص مذکور

---

۱. مقدمهٔ *شرح الإلهیات من کتاب الشفاء*، ص هشت.

۲. در *ریاض العلماء*، ج ۷، ص ۳۶ آمده است که «در دوران ما گاه منظور از «بهایی» مولا بهاءالدین محمّد بن مولی تاج‌الدین حسن بن محمّد، معروف به «فاضل هندی» است.» فاضل هندی نیز از خود در بسیاری از موارد با عنوان «محمّد بن حسن اصفهانی مشهور به بهاء» یاد کرده است.

۳. ر.ک: *تاریخ حزین*، ص ۶۴.

۴. اشاره‌ای است به کتاب کم‌نظیرِ وی موسوم به *کشف اللثام*. این عنوانی است که از سوی خود فاضل هندی مطرح شد و بتدریج در تمامی منابع معاصر و پس از وی رایج و متداول شد.

۵. ر.ک: *روضات الجنّات*، ج ۵، ص ۵۳ و ج ۷، ص ۱۱۴.

۶. *کشف اللثام*، ج ۱، ص ۱۱۲.

۷. ر.ک: *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۳۵۷.

نوشته است: در مدرسه، صبیِّ مُراهقی (=نوجوان نزدیک به بلوغ) را دیدم که در بحث علمی ماهر و واجد مقام عالی در علوم عصر بود؛ و آثار نبوغ از ناصیهٔ او هویدا. از نسبش سؤال کردم، گفتند: او فرزند ملّاتاج است، نامش محمّد بهاءالدین.»[1]

همانند بسیاری از علمایی که برای وجودِ امنیت و آزادیِ اندیشه به هند سفر می‌کردند، او نیز به همراه پدر سفری به هند داشت. در آنجاگویا مناظرهٔ شگفتی در بارهٔ مسئلهٔ امامت با یکی از علمای اهل سنّت برگزار می‌کند[2] و در هنگامِ بازگشت، علی‌رغمِ میل باطنی[3] به «فاضل هندی» مشهور می‌شود.[4]

بعدها با یکی از اهالی اژیهٔ اصفهان ازدواج کرد که ثمره‌اش فرزند پسری بود به نام «محمّد تقی» که در برخی منابع وی را به «آسمان فضیلت» و «قطب دایرهٔ کمال» ستوده‌اند.[5]

عدّه‌ای برآن‌اند که بهاءالدین با علاّمه مجلسی نسبتی داشته[6] و یا با واسطه، دامادِ وی به شمار می‌آمده.[7]

میرزا عبدالله اَفندی از معاصرانِ وی بود. با حزینِ لاهیجی نیز دوستی و صمیمیت داشت. حزین در این باره می نویسد: «با فقیرْ عطوفتِ بسیار می‌نمود.»[8]

اساتید: در بارهٔ استادان و چگونگی آموزشهایش در دانشهای معقول و منقول هیچ نمی‌دانیم. امّا به احتمال فراوان از محضر پدر فرزانه‌اش در علم حدیث بهره برده است.[9] او خود در این باره می‌نویسد: «و أكثر رواياتي عن والدي العلاّمة تاج أرباب العمامة.»[10] امّا

---

۱. *منتحباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۳، ص ۵۴۴.

۲. ر.ک: *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۱۲؛ *مقابس الأنوار*، ص ۱۸.

۳. ر.ک: *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۱۴. زنده‌یاد سیّد جلال‌الدین آشتیانی در این باره می‌نویسد: «پدرِ او نیز از فضلای عصرِ خود بود و در تربیتِ فرزندِ خود سعی وافر داشت و آنی از او جدا نمی‌شد و چون در هند دارای دوستانی بود، مدّتی را با فرزندِ برومند در آن دیار بسر برد؛ از این جهت، فرزندِ او را فاضل هندی نامیدند، ولی خودِ او از این عنوان خشنود نبود، بلکه گاهی اظهارِ عدم رضایت می‌نمود و معاصرانِ خود را منع می‌نمود که او را بدین عنوان بخوانند.» *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۳، ص ۵۴۳.

۴. حزین در این باره می‌نویسد: «چون در صغرِ سن با والدِ خود به هند افتاد، به فاضل هندی مشهور بود.» *تاریخ حزین*، ص ۶۴.

۵. ر.ک: *تذکرة القبور*، ص ۴۰.

۶. ر.ک: *نجوم السماء*، ص ۲۱۲.

۷. ر.ک: *مفاخر اسلام*، ج ۸، ص ۳۲۸.

۸. *تاریخ حزین*، ص ۶۴.

۹. ر.ک: *زندگی‌نامهٔ علاّمه مجلسی*، ج ۲، ص ۸۲؛ *تذکرة العلماء*، ص ۱۶۹.

۱۰. ر.ک: *بهجة الآمال*، ص ۳۵۷؛ *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۱۳.

شماری برآن‌اند که از علاّمه مجلسی نیز بهره برده است.[1]

شاگردان:[2] برخی گزارش کرده‌اند که شاه سلطان حسین بـرای آمـوزش اهـل حـرم، استادی غیر بالغ می‌خواست و علاّمه مجلسی، فاضل هندی را معرّفی کرد!![3]

شاگردان رسمی وی تا آنجا که از اجازه‌نامه‌هایِ وی بر جای مانده و بر اساس آنچه در منابع کتابشناسی و فهارس نسخ خطّی آمده، عبارتند از:

۱. شیخ احمد بن حسین حلّی[4]
۲. سیّد محمّد علی کشمیری[5]
۳. سیّد ناصرالدین احمد بن سیّد محمّد بن سیّد روح‌الامین مختاری سبزواری[6]
۴. میرزا بهاءالدین محمّد مختاری[7]
۵. میرزا عبدالله اَفندی[8]
۶. شیخ محمّد بن حاج علی بن امیر محمود جزایری تستری[9]
۷. ملّا عبدالکریم بن محمّد هادی طبسی[10]
۸. علی اکبر بن محمّد صالح حسنی لاریجانی[11]
۹. محمّد صالح کزّازی قمی[12]
۱۰. صدرالدین محمّد حسینی قمی همدانی[13]

---

۱. ر.ک: *زندگی‌نامهٔ علاّمه مجلسی*، ج ۲، ص۸۲.
۲. برای آگاهی بیشتر ر.ک: *احوال و آثار بهاءالدین اصفهانی*، صص ۲۱ ـ ۲۹.
۳. ر.ک: *تذکرة القبور*، ص ۳۹؛ *قصص العلماء*، ص ۳۱۲.
۴. ر.ک: *تذکرة الأنساب*، ص ۱۰۷؛ نجوم السماء، ص ۲۱۲؛ *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۱۳؛ *طبقات أعلام الشیعة*، ص ۵۴۸؛ *الذریعة*، ج ۱۸، ص ۵۶.
۵. ر.ک: *تلامذة العلاّمة المجلسی و المجازون منه*، ص ۶۳.
۶. ر.ک: *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۱۳؛ *أعیان الشیعة*، ج ۳، ص ۱۱۱.
۷. ر.ک: *الکواکب المنتشرة*، ص ۱۰۹.
۸. ر.ک: *ریاض العلماء*، ج ۱، ص ۱۶؛ *الإجازة الکبیرة*، ص ۱۴۷؛ *تلامذة العلاّمة المجلسی و المجازون منه*، ص ۳۷.
۹. ر.ک: *الإجازة الکبیرة*، ص ۱۷۷.
۱۰. ر.ک: *احوال و آثار بهاءالدین اصفهانی*، صص ۲۷ ـ ۲۸ به نقل از نسخهٔ ۶۸۰۸ من لایحضره *الفقیه* کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی.
۱۱. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۸، ص ۵۷.
۱۲. ر.ک: *أعیان الشیعة*، ج ۹، ص ۱۳۸؛ *تراجم الرجال*، ج ۲، ص ۷۲۶.
۱۳. ر.ک: *طبقات أعلام الشیعة*، ص ۵۷۶؛ *الذریعة*، ج ۱، ص ۲۳۲؛ *الکواکب المنتشرة*، ص ۱۱۶؛ *احوال و آثار* ←

۱۱. محمّدتقی اصفهانی (مشهور به ملّا تقیا)[1]
۱۲. ملّا نصیری امینی[2]
۱۳. شیخ عبدالحسین بن عبدالرحمن بغدادی[3]

بزرگانِ چندی به بزرگی و دانشِ وی اعتراف کرده‌اند. شاید شگرف‌ترین توصیف از آنِ صاحب جواهر باشد. او می‌نویسد: «اگر فاضل هندی نبود، گمان نمی‌کنم که دانش فقه به ایران راه می‌یافت.»[4] ملّا عبدالکریم بن ملّا محمّد طاهر قمی نیز او را «أمجد فضلاء العصر و أعظم علماء الدهر، أورع المجتهدین و أمتن أهل الیقین مولانا بهاء الشرع و الدین»[5] می‌داند. دوست دانشمندش حزین لاهیجی درباره‌اش چنین قلم می‌زند: «دیگر [از علمای اصفهان] عمدةالمجتهدین، مولانا بهاءالدین محمّد اصفهانی است. مدّتها بود که به افادهٔ معالم دینیه مشغول و در شرعیات، مرجع اهل زمان خود بود و اخلاقی به غایت ستوده داشت.»[6] در نهایت، علی قلی جدیدالاَسلام او را این گونه می‌ستاید: «عالیجنابِ معلّی انتساب، الناطق بالحقّ و القائل بالصواب، مکمّل فضائل المتقدّمین، محصّل علوم الأوّلین و الآخرین، أفضل العلماء المتبحّرین، مولانا بهاءالدین محمّد، مشهور به فاضل هندی.»[7]

از این عبارات، بخوبی می‌توان دریافت که فاضل هندی که به فضایل اخلاقی آراسته بوده، سالها به تدریس و تربیتِ شاگردان اشتغال داشته و در مقامِ مرجعیت دینی به جامعهٔ اسلامی خدمت می‌کرده است. این منصب شرعی برای فاضل هندی پس از درگذشتِ علاّمه مجلسی به سال ۱۱۱۰ ق و آقا جمال خوانساری به سال ۱۱۲۵ ق بتدریج گسترش یافت. مهمترین مانع در مسیر مرجعیت عامّهٔ او فتوای تحریم نماز جمعه در عصر غیبت از سوی او بود که با گرایش عموم علما سازگاری نداشت.

فاضل هندی به گواهیِ منابع کتاب‌شناسی، فهارس نسخ خطّی،[8] اندیشمندان معاصرِ

→
بهاءالدین اصفهانی، صص ۲۹ ـ ۲۸ به نقل از شرح *عدّة الاصول*، نسخهٔ شمارهٔ ۲۷۹۵ کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی.

۱. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱، ص ۲۳۲؛ *الکواکب المنتشرة*، ص ۱۱۶.
۲. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۸، ص ۵۷.
۳. ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۳۴.
۴. *الفوائد الرضویة*، ص ۴۷۸.
۵. ر.ک: *احوال و آثار بهاءالدین اصفهانی*، ص ۳۱.
۶. *تاریخ حزین*، ص ۶۴.
۷. ترجمهٔ *اناجیل اربعه*، ص ۳۴.
۸. برای نمونه ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*، ج ۲، ص ۵۶؛ ج ۵، ص ۶۲؛ ج ۹، ص ۱۲۳؛ *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار*، ج ۱، ص ۵۸۱.

وی[1] و برخی شواهد دیگر چون ارجاعات مکرّر به منابعِ دست اوّل در کتاب کشف اللثام، کتابخانهٔ ارزشمندی از متون فلسفی، فقهی، روایی و... در اختیار داشته. شماری از کتابها را به خطّ خویش کتابت کرده و شماری به درخواست وی نسخه‌برداری شده است. گرچه برخی چون تنکابنی بر آن‌اند که انگیزهٔ وی بیشتر تأمین معاش بوده![2] امّا در میان علما او بیشتر با عنوان دانشمندی علاقه‌مند به کتاب شهره است.

متأسّفانه در برخی از نوشته‌هایش نشانه‌های غرور هویداست، بویژه آنجا که خود را مجدِّدِ دین اسلام می‌انگارد. او در مقدّمهٔ رسالهٔ چهارآینه می‌نویسد: «امّا بعد، پس داعی دولتِ اَبَدْ قرین، مروِّجِ دینِ سیّدالمرسلین ـ صلوات الله علیه و آله الطاهرین ـ محمّد بن الحسن الاصفهانی المعروف ببهاءالدین، می‌نماید که مروی است از سیّد کائنات که بر سرِ هر صد سال، عالِمی از این امّت، دین اسلام را تازه می‌کند. یعنی در تقویتِ دین و ترویجِ دینْ اثرهای نمایان از او ظاهر می‌گردد؛ و سنّیانْ این روایت را قبول دارند و بر سرِ هر صد سالی، عالِمی از سنّیان و عالِمی از شیعه نام برده‌اند تا دو صد سال قبل از اینکه بحمدالله تعالی و المنّة که از سنّیان اَحدی تا حال نیامده که نامِ او را توانند مذکور نمود و از علمای امامیه بوده‌اند؛ و بر سرِ صدِ دوازدهم که هزار و صد و یازده بوده باشد تا حال که هزار و صد و بیست و شش باشد، سوایِ داعی که محرِّرِ این اوراق است، اَحدی از امامیه مذکور و مسموع نمی‌شود که در تجدیدِ دینِ مبین کوشیده باشد یا اثرِ نمایانی در رواج‌دادنِ اصول و فروع از او به ظهور رسیده باشد؛ و از داعی بحمدالله تعالی و المنّة اثرهایی نمایان ظاهر شده که پوشیده و پنهان نیست. امّا در فروع دین، پس تصانیف و

---

۱. از جمله صاحب *ریاض* و صاحب *روضات* به کتابهایی اشاره می‌کنند که خود نزد فاضل مشاهده کرده‌اند. ر.ک: *ریاض العلماء*، ج ۲، ص ۸۳، ۱۰۳، ۱۱۵، ۳۷۶، ۳۸۴؛ ج ۳، ص ۱۴۳، ۲۵۷، ۲۹۷، ۱۳۲؛ ج ۴، ص ۱۴۷، ۲۲۹، ۲۶۹، ۲۹۷؛ *روضات الجنّات*، ج ۴، ص ۲۲۹. یکی از علمای معاصرِ علاّمه مجلسی نیز طیّ نامه‌ای از وی می‌خواهد تا برای اعتبار بیشترِ *بحار* به کتابهایی که در کتابخانهٔ شخصی فاضل هندی موجود است، مراجعه کند. ر.ک: *بحارالأنوار*، ج ۱۰۷، صص ۱۶۵ ـ ۱۷۹.

۲. تنکابنی در *قصص العلماء*، ص ۳۱۲ می نویسد: «و او بسیار فقر داشت و به کتابتْ امرِ معیشتِ خود را می‌گذراند و اگر در نزد او به مرافعه می‌آمدند، می‌گفت که: من عیال دارم، باید به کسب امر معاش بگذرانم. اگر مرافعه می‌خواهید، باید طرفینْ أجرتِ کسبِ مرا بدهید تا من برای شما مرافعه کنم.» روشن است که این ادّعای تنکابنی، منافاتی با این ندارد که او به انگیزهٔ پژوهش به جای خرید نسخه‌ها، خود یا شاگردانش به نسخه‌برداری اهتمام ورزیده باشند و یا حتّی با کسب درآمدِ حاصل از طریق کتابت، نسخ معتبر را خریداری کرده و کتابخانهٔ معتبری را گرد آورده باشد.

فتاویِ داعی که اکثر مردم را از گمراهی نجات داده و می‌دهد، زیاده از آن است که در حیّزِ حدّ اِحصا درآید و اَحدی انکار نمی‌تواند کرد و اصلاً مذکور و مسموع نشده که عصری از اعصارِ سالفه، عالِمی از علما از قبیلِ داعی، تمامِ اوقاتش را مصروف در ترویج شرایع دین نبوی گردانیده باشد؛ و امّا در اصول، پس بعلاوهٔ تصانیف کلامیه، این چهار فصل است که در این رساله نوشته می‌شود و چهار آینه است از برای نمایش آیین دین و آرایش ممالک ایران زمین و دفع آلایش وساوس شیطان و شبهات اصناف ملحدین؛ و اَحدی از مصنِّفین و مؤلِّفین را هیچ یک از آنها به خاطر خطور نکرده و اَحدی از خرده‌بینان و موشکافان به هیچ یک فایض نگردیده.»[1]

فاضل هندی پس از سالها تلاش علمی در اصفهان چشم از جهان فروبست و پیکرش درگورستانِ تخت فولاد دفن شد. امّا در تاریخِ درگذشتِ وی اختلاف است:

ـ برخی بر آن‌اند در سال ۱۱۳۱ ق درگذشته است.[2]

ـ صاحب روضات معتقد است همان گونه که بر رویِ سنگِ قبرِ وی آمده، در روز سه‌شنبه ۲۵ رمضان ۱۱۳۷ ق درگذشته است.[3]

ـ حزین لاهیجی نیز که از دوستان نزدیکِ وی بوده، بر آن است پیش از سال ۱۱۳۴ ق درگذشته است.[4]

در مادّه تاریخِ درگذشتِ وی آمده است: «فاضل هندی که فخر عالم است» نیز: «دامنگیرش این خاک غم است.»

۶. برخی از مهمترین آرا و اندیشه‌های فاضل هندی

در اینجا خالی از فایده نخواهد بود فهرستوار به برخی از آرای اختصاصیِ وی اشاره‌ای داشته باشیم تا قدری جایگاهِ والایِ علمیِ این «فیلسوفِ فقها و فقیهِ فلاسفه»[5] آشکارگردد:

الف. شیوهٔ اجتهاد فقهی: او در دورانی می‌زیست که فضای غالب بر حوزه‌های علمی و

---

۱. *احوال و آثار بهاءالدین محمّد اصفهانی (چهار آینه)*، صص ۸۷ـ۸۸.

۲. ر.ک: *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۱۶.

۳. ر.ک: همان.

۴. ر.ک: *تاریخ حزین*، ص ۶۴.

۵. این تعبیری است که دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی در مقدّمهٔ کتاب حکمت *خاقانیه* در بارهٔ فاضل هندی بکار برده است.

عالمان دینی، اخباری‌گری بود. امّا این فقیهِ ژرف‌اندیش، تحت تأثیر آموزشهای فلسفی، بر خلاف اساتید و بزرگانی چون علاّمه مجلسی به شیوهٔ اصولی متمایل گشت و با نگارش اثر ارزشمندِ کشف اللثام از دیگر مجتهدِ اصولیِ ممتازِ معاصرِ خویش ـ آقا جمال خوانساری ـ گامها به جلو افتاد. بعد از او، تقریباً تمامی بزرگانِ ساحتِ فقاهت از جمله: صاحب جواهر، صاحب ریاض، شیخ انصاری، تحت تأثیر سبک و رویکردِ وی قرار گرفته و کشف اللثام را به عنوانِ مهمترین منبع اجتهاد با آغوش باز پذیرفتند و در برابرِ استدلالها و ساختارِ محکمِ آن سرِ تعظیم فرود آوردند.

ب. ضرورت نقد متون عهد عتیق و جدید: متأسّفانه به دلیل ناآشنایی مسلمانان با دیگر زبانها تا قرنها ترجمهٔ درستی از انجیل و تورات در اختیار جامعهٔ اسلامی قرار نداشت تا امکانِ نقدِ آنها فراهم آید. علی قلی جدیدالاسلام از تازه مسلمانانِ معاصر با فاضل هندی و از شیفتگانِ وی، گویا به تشویقِ او به این مهم می‌پردازد. علی قلی در این باره می‌نویسد: «بالضرورة از روی آن ترجمهٔ عربی اقامهٔ حجّت می‌کردند و بنابر آنکه آن ترجمهٔ عربی موافقِ خواهشِ نصارا به قالب زده شده بود، بعد از آنکه نصارا بر اجوبه و دلایلِ علمای اسلامْ مطّلع می‌گردیدند، از روی استخفاف، ردِّ اقوال علما کرده و اظهارِ بی‌دانشیِ ایشان می‌نمودند؛ و کمترین که به لغت نصارا عارف بودم، می‌دانستم که چه حیله‌ها به کار برده‌اند، آتشِ غیرت و حمیّتِ دین مبین شعله‌ور گشته و تعصّب علمای ابرار دامنگیر شده، اراده نمود که آن ترجمهٔ عربی را با اصل تورات که به لاتین نوشته شده، مقابله و به فارسی ترجمه کرده، بعد از آن متوجّهِ تفسیر و تأویلِ عبارات آن شود تا آنکه دامهای مکر و فریبِ علمای نصارا پاره گشته، مِن بعد، اَحدی را به صید نتوانند نمود ... عالیجنابِ معلّی انتساب .... فاضل هندی ـ أدام الله فضله و فیضه ـ بر ارادهٔ این فقیر در باب مقابلهٔ توراتِ عربی و کُتُبِ انبیای سابق با اصل لاتینی و ترجمه نمودنِ آن عربی به فارسی آگاه گشته، بنابر شوقی که ایشان را در ترویج دین مبین هست، چون که استحسانِ این ارادهٔ فقیر را به سمع ساکنانِ پایهٔ سریرِ خلافتْ مصیر رسانیده بود، به همین قدر از بواعث اکتفا کرده، به اَعتبارِ ترغیب و تصدیقِ عالیحضرتِ فضایلْ مآبِ سابق الالقاب، عزمِ جزمِ این فقیر تحقّق پذیرفت.»[1]

ج. حرمت نماز جمعه در عصر غیبت: در دوران صفویه فقها در باب حکم نماز جمعه

---

۱. ترجمهٔ *اناجیل اربعه*، ص ۳۴.

در عصر غیبت سه دسته بودند:

ـ بیشینهٔ فقهای اخباری: با استناد به ظاهر روایات، قائل به جوب عینیِ نماز جمعه بودند.

ـ بیشینهٔ مجتهدان اصولی: معتقد به وجوب تخییریِ نماز جمعه بودند.

ـ فاضل هندی و شمار بسیار اندکی از اصولی‌ها با استناد به اینکه منظور از «امام» در روایات، امام معصوم (ع) است، به حرمت نماز جمعه در دوران غیبت باور داشتند.[1]

د. دیدگاههای منطقی:[2]

ـ تقسیم مفهوم به ۷۱ قسم[3]

ـ تقسیم قضایای حملیه به ۱۳۰۰ قسم[4]

ـ تقسیم قضایای شرطی به ۴۰۳۲ قسم[5]

ـ تقریر شبههٔ دور در بارهٔ حدّ تام و پاسخ آن: او نخست به زیبایی شبههٔ دور را این گونه ترسیم می کند: «قومی رفته‌اند به اینکه تعریفِ شیءْ ممکن نیست. زیرا اگر معرِّفْ نفسِ معرَّف باشد، لازم می‌آید تعریفِ شیء به نفس و این مستلزم دورِ محال است؛ و اگر جزء معرَّف باشد، لازم می‌آید که آن جزءْ معرِّفِ نفسِ خود باشد. زیرا که آن جزءْ معرِّفِ کل است و معرِّفِ کلْ معرِّفِ جمیع اجزا است. بدان جهت که کلْ بعینه جمیعِ اجزا است و این جزء نیز داخلِ اجزا است. پس معرِّفِ خود خواهد بود.» سپس به بهترین وجه پاسخ می دهد: «امّا اوّلاً: پس از جهت آنکه جایز است که معرِّفْ عینِ معرَّف باشد از یک وجه و غیر معرَّف باشد از وجه دیگر؛ و امّا ثانیاً پس از جهت آنکه جایز است معرِّفْ جزء معرَّف باشد و در عین حالْ لازم نیاید آنچه از لزوم دور لازم آورده بودند. زیرا کلْ مغایرِ تمامِ اجزا است. پس لازم نمی‌آید از تعریف کلْ تعریف اجزای آن.»[6]

هـ دیدگاههای طبیعی:

ـ **چیستیِ جسم:** او پس از گزارشِ دیدگاه حکما، متکلّمان، ذیمقراطیس، شهرستانی،

---

۱. ر.ک: *احوال و آثار بهاءالدین اصفهانی*، ص ۳۲.

۲. از آنجا که مهمترین اثر فلسفیِ مستقلِ وی حکمت *خاقانیه* است، در این بخشْ اندیشه‌های فلسفیِ وی را بر اساس درونمایهٔ اثر یادشده معرّفی می‌کنیم.

۳. ر.ک: حکمت *خاقانیه*، صص ۵۷ ـ ۶۰.

۴. ر.ک: همان، صص ۶۶ ـ ۷۰.

۵. ر.ک: همان، صص ۷۰ ـ ۷۳.

۶. ر.ک: همان، صص ۶۱ ـ ۶۲.

نظّام، نخست در نقد و ترجیحِ یک دیدگاه دچار اشکال و تردید می‌شود و همچون امام فخر رازی توقّف می‌کند. امّا بعد به رویکردِ حکما متمایل می‌شود و می‌نویسد: «لیکن اَظهر و اَولیٰ و اَرجح، قولِ حکماست.»

در ادامه به این بحث پرداخته که آیا آن گونه که حکمای مشّائی باور دارند، «جسم» مرکّب از هیولا و صورت است یا آن گونه که حکمای اشراقی ـ در پیروی از افلاطون ـ معتقدند، جسمْ بسیط است و جزئی به نام هیولا ندارد؟ او در این مسئله، اندیشهٔ حکمای اشراقی را ترجیح می دهد و می نویسد: «و آن اشراقیون پیش، چون مدّعای ایشان نفی هیولاست، ایشان را حاجتی به دلیل نیست، بل کافی است ایشان را ردّ دلیل مشّائیان؛ و رد کرده‌اند به منعِ انعدامِ جسم به سبب طروِّ انفصال و منعِ اینکه انفصالْ مشخِّص جسم است، بلکه جسم هرگاه منفصل می‌شود، اتّصالِ آن زایل می‌شود و بس، نه جسم.

و اَرجحْ مذهبِ اخیر است؛ و اینکه اتّصالْ مشخّص جسم هست یا نه، موقوف است بر تحقیقِ معنیِ مشخِّص و اقسام آن.»[1]

ـ چیستیِ مکان: در بارهٔ چیستیِ مکان، سه قول را روایت می‌کند:

الف) حکمای مشّائی: مکان، سطحِ باطنِ جسمِ حاوی است.

ب) حکمای اشراقی: مکان، بُعدیِ مجرّد از مادّه است.

ج) متکلّمان: مکان، بُعدی موهوم است.

فاضل هندی، باورِ متکلّمان را رد می‌کند، امّا هر دو دیدگاهِ دیگر را در قالب شرایطی می‌پذیرد و می‌نویسد: «معتبر در مکان اگر ملاقات به هر جزءای است از اجزای مکان از اجزای متمکّن، مکانْ بُعدِ مجرّدِ موجود خواهد بود ... و اگر معتبرْ مظروفیتِ مجموع جسم متمکّن است بر مجموع مکان را؛ پس مکانْ سطحِ باطنِ حاوی است.»[2]

ـ گونه‌های حرکت: او بر خلافِ حکمای بزرگ، حرکتِ قطعیه را نمی‌پذیرد و همنوا با گروهِ اندکی به حرکت توسّطیه باور دارد و می‌نویسد: «بدان که حرکت بر دو قسم است: یکی موجود و آن متوسّط است میان مبدأ حرکت و منتهای آن؛ و دیگری معدوم و آن حالتی است متّصل ممتدّ از مبدأ تا منتها.»[3]

---

۱. همان، صص ۱۰۲ ـ ۱۰۳.
۲. همان، صص ۱۰۳ ـ ۱۰۴.
۳. همان، صص ۱۱۸ ـ ۱۱۹.

و. دیدگاههای فلسفی:

ـ بداهت وجود: او معتقد است که در بارهٔ تصوّرِ ماهیتِ وجود، سه رویکرد وجود دارد:

الف) بداهتِ ماهیت وجود

ب) نظری بودنِ ماهیت وجود

ج) امتناعِ تصوّرِ ماهیت وجود

نکتهٔ اوّل آنکه در متون فلسفی معمولاً به قول سوم اشاره نمی‌شود. نکتهٔ دیگر آنکه او استدلالِ طرفدارانِ بداهت وجود را نمی‌پذیرد و می‌نویسد: «و امّا کسانی که گفته‌اند بدیهی است و استدلال کرده‌اند بر آن به اینکه وجود خاصْ مثل وجود خود بدیهی است. پس وجود مطلق که جزء آن است نیز بدیهی خواهد بود؛ چه بداهتِ مرکّبْ مستلزمِ بداهتِ مطلق است. پس دلیلِ ایشان مردود است. زیرا که کافی است در تصوّرِ مرکّب، تصوّر مطلق بوجهِ مّا. پس در تصوّرِ وجود خاص، تصوّرِ وجود مطلق بوجهِ مّا کافی است.»[1]

ـ تشکیک در وجود: او مشکّک و ذو مراتب بودنِ وجود را می‌پذیرد، امّا در پایان به این نتیجه می‌رسد که وجود، ذاتیِ موجودات نیست. زیرا ذاتی، تشکیک‌بردار نیست.[2]

ـ امتناع اِعادهٔ معدوم: او بر خلافِ متکلّمان، همچون دیگر حکما، به امتناعِ اعادهٔ معدوم باور دارد و برای اثباتِ آن، دو دلیل اقامه می‌کند که دلیل دوم ـ یعنی تَخلل و توسّط عدم ـ در دیگر متون فلسفی به چشم می‌خورد، امّا دلیل اوّل کمی متفاوت است. او می‌نویسد: «حقْ مذهب اوّل است. از جهت آنکه اگر معاد شود با جمیع صفات، لازم می‌آید که معاد شود با او اختصاصِ او به وقت وجود. پس لازم می‌آید که اختصاص نیز معاد شود؛ و چون معاد شود در وقت ثانی، لازم می‌آید که مختص به آن وقت ثانی نیز شود. پس لازم می‌آید اختصاص یک شیء و وقت متفاوت در یک مرتبه، و این محال است بالبداهه.»[3]

ـ تعدّدِ اَعدام و علّیت در میان آنها: او برخلاف قاعدهٔ «لا میز فی الأعدام» قائل به تعدّد و تمایزِ اَعدام است و چنین استدلال می‌کند: «بدان که مذهبِ حقْ آن است که تعدّد و تمایز در اَعدام هست و به این سببْ بهری از اَعدامْ علّتِ بعضی می‌شود، چون عدمِ علّت که

---

۱. همان، ص ۱۲۴.

۲. ر.ک: همان، صص ۱۲۵ ـ ۱۲۶.

۳. همان، ص ۱۲۸.

علّتِ عدمِ معلول است و عدمِ شرط که علّتِ عدمِ مشروط است.»[1]

ـ معدوم مطلق: قاعده‌ای میان حکما مشهور است که «از معدوم مطلق نمی‌توان خبر داد» یا آن گونه که فاضل هندی از شیخ در شفا روایت می‌کند «معدوم مطلق، معلوم واقع نمی شود» یا به دیگر سخن: «نمی‌توان به معدوم مطلق، علم پیدا کرد» نیز «معدوم مطلق، محکومٌ علیه واقع نمی‌شود.»

فاضل هندی می‌گوید: شماری به شیخ اشکال کرده‌اند که آنچه تو می‌گویی خود نوعی حکم‌کردن بر معدوم مطلق است! سپس توجیهات برخی در دفاع از شیخ را نپسندیده و آنها را تکلّفهای بعیده به شمار آورده است. آن گاه چنین استدلال می‌کند که: «طریق صواب، آن است که این کلامْ تعریض است به متکلّمین. شیءای که معدوم باشد مطلقاً ـ یعنی در خارج و ذهن هر دو ـ چنانچه متکلّمون در معدومات گفته‌اند، صلاحیتِ آن نداشته خواهد بود که علم به آن حاصل شود. چه مقرّر شده است به برهان که علم به حصولِ صورتِ معلوم است در عالِم با حضور ذات معلوم نزد عالِم؛ و بر هر تقدیر، معدوم مطلق نخواهد بود، بلکه موجود خواهد بود در ذهن؛ و نیز صلاحیتِ آن نداشته خواهد بود که محکومٌ علیه واقع شود. چه وجودِ محمول از برای موضوع، فرعِ وجودِ موضوع است؛ و فرض آن است که معدوم است مطلقاً. پس یا باید قائل شد به وجود ذهنی یا به اینکه معدومْ معلوم و محکومٌ علیه نمی‌شود؛ و ثانی باطل؛ پس وجود ذهنی ثابت.»[2] همان گونه که مشاهده می‌شود او در عبارات پایانی به این نتیجه می‌رسد که معدوم مطلق در ذهن موجود است! مگر اینکه منظورش این باشد که مفهومِ معدوم مطلق در ذهن ثابت است.

ـ جعل ماهیت: او نخست پس از تصریح به اینکه بی شبهه، علّتْ اثری در معلول خود می‌گذارد، می‌گوید: «ولیکن در این اثر خلاف کرده‌اند.» او سه قول را در این رابطه گزارش می‌کند:

الف) بیشینهٔ حکما بر آن‌اند که اثرِ علّت، متّصف ساختنِ معلول است به وجود و او را اثری در ذات معلول نیست با قطع نظر از وجود کرده.

ب) برخی معتقدند: علّتْ ذاتِ معلول را جعل می‌کند. مثلاً علّتِ زید، زید را زید می‌کند.

---

۱. همان، ص ۱۲۸.

۲. همان، صص ۱۲۸ ـ ۱۲۹.

ج) شماری هم تفصیل داده‌اند. بدین معنا که در ماهیتهای مرکّب، علّتْ ذات معلول را جعل می‌کند و در ماهیتهای بسیط، وجودِ معلول را.

او معتقد است که محلّ نزاع چندان روشن نیست. در ادامه ابتدا جعل را چنانچه محقّقان گفته‌اند، به دو قسم تقسیم می‌کند:

الف) جعلِ نفسِ ماهیت، یعنی بودنِ نفسِ ماهیتْ اثر فاعل با قطع نظر از بودنِ ماهیتْ ماهیت یا بودنِ آن موجود

ب) جعل ماهیتْ ماهیت، مانند جعلِ انسانْ انسان.

سپس جعل به معنای دوم را نفی می‌کند، ولی در دو سطر بعد می‌نویسد: «حق، مذهبِ نفی علی الاطلاق است.»[1]

ـ تعیّن ماهیت: او مدّعی است که جمهور حکما بر خلاف برخی، معتقدند تعیّنْ وجود دارد. در ادامه تصریح دارد که حقْ مذهب اوّل است. سپس چنین استدلال می‌کند که: «زیرا که تعیّن، سببِ وجودِ متعیّن است در خارج و امتیازِ آن از ماعدایِ آن؛ و سببِ وجود، امر عدمی نمی‌باشد.»[2] نکتهٔ شگفت‌آور آن است که تعیّن را سببِ وجود می‌انگارد.

ـ علّت نیاز به علّت: آشنایان با مباحث فلسفی بخوبی می‌دانند که در بارهٔ علّتِ نیازمندی به علّت ـ جدای از نظریهٔ ملّاصدرای شیرازی ـ دو رهیافت عمده وجود دارد:

الف) حکمای مشّائی بر این عقیده‌اند که امکان شیء، علّتِ نیازِ او به علّت است.

ب) متکلّمان بر این گمانه‌اند که حدوث زمانیِ شیء، علّتِ نیازِ او به علّت است.

با کمال شگفتی، فاضل هندی پس از نقلِ این دو رهیافت، به جمعِ میان آن دو می‌رسد و می‌نویسد: «حق، آن است که امکان با حدوث، هر دو محتاج می‌سازند به علّت.»[3]

ـ قاعدهٔ الواحد: او هم‌آوا با دیگر حکما، صدورِ کثیر از واحد را ممتنع می‌داند و این گونه استدلال می‌کند: «زیرا که هر گاه غیر ذات او مدخلی در تأثیر نداشته باشد، پس معلولِ او مقتضایِ ذاتِ او خواهد بود؛ و مقتضای یک ذات دو امر متباین نمی‌شود؛ و اگر دو معلول داشته باشد، مقتضای هر دو خواهد بود، و دو معلول متباین‌اند. زیرا که ماهیت شخصی‌اند و هر ماهیت شخصی مباینِ ماهیتِ دیگر است.»[4]

---

۱. همان، صص ۱۳۰ ـ ۱۳۱.
۲. همان، صص ۱۳۵ ـ ۱۳۶.
۳. همان، ص ۱۴۴.
۴. همان، ص ۱۴۷.

ـ اثباتِ بساطتِ نفس ناطقه: او از مسیر ادراک بسایط، بسادگی بساطت نفس را این گونه اثبات کرده است: «شبهه نیست در اینکه هر کس، ادراک بسایط می‌کند، خواه بنفسه و خواه در ضمن تصوّر مرکّب؛ و مدرِکِ بسایط می‌باید بسیط باشد که اگر مرکّب باشد، منقسم خواهد بود؛ به سبب انقسامِ آن، مدرَکات نیز منقسم خواهد بود؛ چه مدرَک حلول کرده در مدرِک و حالّ در شیء منقسم می‌شود به سبب انقسام محلّ. پس اگر مدرِکْ قابلِ انقسام باشد، لازم می‌آید که مدرَک نیز قابلِ انقسام باشد و حال آنکه فرض بساطت مدرَک شده. پس نفسْ بسیط باشد. پس نه جسم خواهد بود و نه جسمانی. پس در مادّه نخواهد بود و همین معنا مجرّد است. پس مجرّد خواهد بود لیکن در افعالِ خود محتاج است به بدن و از این جهت به آن تعلّق گرفته است و به این اعتبارْ بدن را مادّهٔ آن گویند.»[1]

ـ وجود عقل: او تمامی ادلّهٔ حکما برای اثبات وجود عقل را نادرست می‌داند و استدلال ابتکاری خواجه نصیرالدین طوسی را متقن می‌شمارد و می‌نویسد: «اختصارِ آن این است که شبهه نیست در جواز تعقّل اشیا، بعضی از تعقّلات صادق است و بعضی کاذب؛ و فرق میانهٔ صادق و کاذب نیست مگر اینکه صادقْ مطابق امری واقعی است به خلاف کاذب؛ و این امر واقعی خالی از دو حال نخواهد بود: یا قائم بنفسه است یا قائم بغیره.

و اوّل باطل است؛ چه اگر در وضع باشد ـ یعنی قابل اشارهٔ حسّیه ـ لازم می‌آید که مطابق آن نیز قابل اشارهٔ حسّیه باشد تا تطابق حاصل آید، و معقولات قابل اشارهٔ حسّیه نیستند؛ و اگر در وضع نباشد، لازم می‌آید که امری غیر ذو وضع مطابق معقولات کثیره موجود باشد در خارج، و بطلانِ این مبیَّن شده است.

و اگر قائم به غیر باشد، واجب است که آن غیر ذو وضع نباشد که اگر ذو وضع باشد، حالّ در آن نیز ذو وضع خواهد بود. پس لازم می‌آید که مطابق آن نیز ذو وضع باشد و بطلانِ آن معلوم شد؛ و هر گاه آن غیر ذو وضع نباشد، مجرّد خواهد بود و آن مجرّد از [سه] حال خالی نیست: یا واجب است یا نفس است یا عقل؛ و اوّل باطل است. زیرا که مقرّر شده است در علم کلام که واجبْ محلِّ شیء واقع نمی‌شود؛ و ثانی که نفس بودن باشد نیز باطل. زیرا که واجب است اشتمالِ آن محلّ و جمیع معقولات بالفعل، و نفسْ مشتمل بر جمیع معقولات نیست. پس لابد عقل خواهد بود؛ و هو المطلوب.»[2]

---

۱. همان، صص ۱۵۰ ـ ۱۵۱.

۲. همان، صص ۱۴۹ ـ ۱۵۰.

ـ **تساوق وجود، هویّت و وحدت:** او دربارهٔ وجود و هویّت و وحدت نیز بحث کرده و آنها را جدای از هم انگاشته، در حالی که بنابر مبانی حکمت متعالیه آنها مساوق یکدیگرند.

ـ **بی‌توجّهی به حکمت متعالیه و تمایل به حکمت مشّاء:** او در آثار مستقلّش به مباحثی چون: بداهت معنای وجود، اشتراک معنوی وجود، عروض وجود بر ماهیت، تشکیک وجود، وجود ذهنی، و خیر بودنِ وجود نیز می‌پردازد بدون اینکه به ملّاصدرا که چندی پیش از او می‌زیسته اشاره‌ای داشته باشد!! در عین حال، همان گونه که مرحوم استاد سیّد جلال‌الدین آشتیانی نیز تصریح کرده، آثارِ او حاکی از آن است که «به تمام مباحث شفا تسلّط داشته است و از اثرِ او معلوم می‌شود که از مدرّسان بزرگ عصرِ خود در حکمت مشّائی بوده.» متأسّفانه «با کمال شهرتی که بین فقهای شیعه دارد، مقام جامعیتِ او در کلام و فلسفه و تفسیر و حدیث مورد توجّه قرار نگرفته است و از برای تذکره‌نویسان و مورّخان و به طور کلّی برای دستگاه فرهنگیِ ما از نهایتِ قصور مسلّم نشده است که پیدایش و ظهور رجالی با این جامعیت در دنیای اسلام در قرون اخیره از مختصّات کشور عزیز ما، یعنی حوزهٔ با برکت تشیّع است.»[1]

قرینهٔ دیگر بر گرایشات مشّائیِ وی آن است که در مقدّمهٔ اثر حاضر شیخ را استاد و رئیسِ خود در دانشهای عقلی و بنیانگذارِ آسمانِ تمامی دانشها و معلّم متأخّران معرّفی می‌کند.[2]

علی‌رغمِ برخی کاستیها در اندیشه‌های فلسفیِ او که تا حدودی بدانها اشاره شد، اهمّیت نقش و جایگاه وی آن گاه بیش از پیش هویدا می‌شود که بدانیم او در فضایی می‌زیسته که با حضور شخصیتهایی چون علاّمه مجلسی، اخباری‌گری غالب بوده و فلاسفه نه تنها جایی برای بروز و رشد نداشتند، بلکه به کفر و الحاد نیز متّهم بودند.

۷. آثار و نوشته های فاضل هندی[3]

با وجود اینکه او در اواخر عصر صفوی می‌زیسته که مورّخان و کتاب‌شناسانِ

---

۱. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۳، ص ۵۴۵.

۲. ر.ک: اثر حاضر، ص ۲.

۳. در تهیهٔ فهرست آثار فاضل هندی افزون بر منابع متداول از پژوهشهای دوست دانشورم، جناب آقای رسول جعفریان در کتاب *احوال و آثار بهاءالدین محمد اصفهانی* بسیار بهره‌بردم.

برجسته‌ای چون میرزا عبدالله اَفندی ـ صاحب ریاض العلماء ـ با او معاصر بوده‌انـد، امّـا متأسّفانه فهرست دقیقی از نوشته‌های وی دراختیار نیست. شماری از آثاری که به وی منسوب شده، با تردیدهای جدی روبروست. از این رو، برخی نوشته‌هایش را تا هشتاد عنوان و عدّه‌ای نزدیک به ۱۵۰ اثر انگاشته‌اند،[۱] امّا آنچه در منابع کتابشناسی و فهارس نسخ خطّی به طور یقینی آمده، به چهل عنوان نمی‌رسد. البتّه بـدیهی است اطّـلاعات منتشره در بارهٔ نسخ خطّی قطعی نیست و سالانه نسخ خطّیِ بسیاری شناسایی و فهرست می‌شوند. از این رو، این احتمال وجود دارد که در آینده آثارِ قطعیِ دیگـری از وی در اختیار قرار گیرد.

پیش از این گذشت که او در مقدّمهٔ رسالهٔ چهارآینه آثار خویش را در دو گروهِ فروع دین و اصول دین طبقه‌بندی کرده. نوشته‌های گروه اوّل را باعث رهاییِ بیشینهٔ مردم از گمراهی دانسته و آنها را به دلیلِ فزونی، قابل شمارش نمی‌داند و مدّعی است هیچ یک از علمای پیشین این گونه وقتِ خود را صرفِ تـرویج دیـن نکـرده است. گـروه دوم از نوشته‌هایش را آثار کلامی می‌داند به همراه رسالهٔ چهارآینه.[۲]

نکتهٔ دیگر آنکه بخش قابل توجّهی از نوشته‌های وی، طـبق شـیوهٔ مـعهود عـلمای پیشین، حاشیه، شرح یا تلخیصی از آثار مؤلّفان پیشین و گاه مـعاصر است. از ایـن رو، فهرست آثار قطعی و شناخته‌شدهٔ وی را در قالب دو بخش الف) تألیفات ب) حواشی، شروح و تلخیصها ارائه می‌دهیم:

الف) تألیفات

۱. علوم قرآنی:

ـ إلزام العار لصاحب الغار[۳]

ـ تفسیر الفاضل الهندی[۴]

ـ الرسالة التهلیلیة[۵]

---

۱. ر.ک: *الفوائد الرضویة*، ص ۴۷۸؛ *فهرست نسخ خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*، ج ۴، ص ۹۸؛ *زندگینامهٔ علاّمه مجلسی*، ج ۲، ص ۸۲.

۲. ر.ک: *احوال و آثار بهاءالدین محمد اصفهانی*، ص ۸۸.

۳. در تفسیر آیهٔ ۳۸ سورهٔ توبه. ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیت‌الله گلپایگانی*، ج ۱، ص ۴۷۳.

۴. ر.ک: *الذریعة*، ج ۴، ص ۲۹۶؛ *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۳، ص ۸۲.

۵. در شرح کلمهٔ طیّبهٔ «لا إله إلّا الله» ر.ک: *فهرست نسخه‌های کتابخانهٔ حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی*، ج ۳، ص ۱۵؛ *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۳، ص ۴۸۸.

- الکوکب الدرّی[1]
۲. علوم روایی:
- تحریم خمر[2]
۳. فقه و اصول:
- الاحتیاطات اللازمة[3]
- تحفة الصالح[4]
- حرمة صلاة الجمعة فی الغیبة[5]
- الحور البریعة فی اصول الشریعة[6]
- السؤال و الجواب یا جوابات المسائل الفقهیة[7]
- الرسائل الکثیرة[8]
- الزهرة فی مناسک الحجّ و العمرة[9]
۴. کلام:
- إحالة النظر فی القضاء و القدر / إجالة الفکر فی فضاء القضاء و القدر[10]
- بینش غرض آفرینش[11]
- تطهیر التطهیر عن أوهام شبه الحمیر[12]

---

۱. برای آگاهی از نسخه‌های این اثر ر.ک: *فهرست نسخه‌های کتابخانهٔ حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی*، ج ۳، ص ۱۵؛ ج ۱۹، ص ۱۰۷؛ ج ۳۴، ص ۲۹۸ و *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۸، ص ۸۶۳.
۲. ترجمهٔ روایاتی در حرمت خمر است. ر.ک: *فهرست نسخه‌های کتابخانهٔ حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی*، ج ۲۱، ص ۲۲۷ و *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۲، ص ۸۸۳.
۳. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۱، ص ۳۴.
۴. ر.ک: *أعیان الشیعة*، ج ۹، ص ۱۳۸.
۵. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۵، ص ۵۱۸؛ *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*، ج ۹، ص ۱۵۶.
۶. ر.ک: *الذریعة*، ج ۷، ص ۲۷۶.
۷. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۲۲۹؛ ج ۱۲، ص ۲۴۹.
۸. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۰، ص ۲۵۷؛ *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۱۳.
۹. ر.ک: *الذریعة*، ج ۲۲، ص ۲۷۲؛ *الکواکب المنتشرة*، ص ۱۷۴.
۱۰. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱، ص ۲۸۰ و *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۱، ص ۲۲۳.
۱۱. ر.ک: همان، ج ۳، ص ۱۹۵. این اثر از سوی جناب آقای رسول جعفریان تصحیح و در کتاب *احوال و آثار بهاءالدین محمد اصفهانی* در سال ۱۳۷۴ توسط انتشارات انصاریان منتشر شده است.
۱۲. ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیت‌الله گلپایگانی*، ج ۱، صص ۴۹ ـ ۵۲ و *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۳، ص ۱۹.

- چهار آینه[1]
- الزبدة فی اصول الدین[2]
- النجاة[3]
- تحدیق النظر فی حدیقة النظر و الغوص فی لجج الفکر[4]

۵. فلسفه و منطق:
- إثبات الواجب فی إثبات الواجب[5]
- حکمت خاقانیه[6]
- خلاصة المنطق[7]

۶. ادبیات:
- موضح أسرار النحو[8]

ب) حواشی، شروح و تلخیصها

- التنصیص علی معانی التمحیص یا منیة الحریص علی فهم شرح التلخیص[9]

---

۱. ر.ک: *الذریعة*، ج ۵، ص ۳۱۱؛ ج ۱۱، ص ۱۶۸؛ *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیت‌الله گلپایگانی*، ج ۱، ص ۱۹۷. همان گونه که گذشت فاضل هندی این رساله را منحصر به فرد می‌داند.

۲. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۲، ص ۱۶.

۳. ر.ک: همان، ج ۲۴، ص ۵۷ و *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۱۰، ص ۵۷۸.

۴. ر.ک: *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۲، ص ۸۳۴.

۵. ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، ج ۸، ص ۴۷۰ و *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران*، ج ۱، ص ۱۵۱.

۶. این کتاب یک دورهٔ مختصر منطق، طبیعیات و الهیات به زبان فارسی است که حاوی نوآوریهایی بویژه در مباحث منطقی می‌باشد. این اثر بر اساس نسخهٔ موجود در مجموعهٔ ۱۸۶۴ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، توسط نگارنده تصحیح و با مقدّمهٔ دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی در سال ۱۳۷۷ (از سوی دفتر نشر میراث مکتوب) منتشر شده است.

۷. نسخه‌ای از این اثر به همراه دو رسالهٔ دیگر در کتابخانهٔ شخصی استاد روضاتی موجود است. در آغاز آن نویسنده تصریح دارد که: «فهذه رسالة حاویة بخلاصة علم المنطق الموسومة بخلاصة المنطق و فیها مقالتان.» ر.ک: *احوال و آثار بهاءالدین محمّد اصفهانی*، ص ۵۶.

۸. ر.ک: *فهرست نسخه‌های کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، ج ۸، ص ۴۷۱؛ *فهرست نسخه‌های کتابخانهٔ حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی*، ج ۷، ص ۹۷.

۹. ر.ک: *الذریعة*، ج ۲۲، ص ۳۶۱؛ *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۳، ص ۳۶۵؛ ج ۱۰، ص ۳۰۸. همان

←

ـ حاشیه بر قرب الاسناد[1]

ـ حاشیه بر کافیه[2]

ـ الحاشیة علی المواقف[3]

ـ الحاشیة علی الهدایة الأثیریة[4]

ـ زبدة العربیة[5]

ـ شرح الدرّة البریعة فی علم اصول الشریعة[6]

ـ شرح زبدة اصول الدین[7]

ـ شرح العقائد النسفیة[8]

ـ شرح العوامل (جرجانی)[9]

ـ شرح العوامل (ملّامحسن طاهر قزوینی)[10]

ـ عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء (اثر حاضر)[11]

→

گونه که فاضل هندی در مقدّمهٔ *کشف اللثام* (ص ۵۱) آورده، در سنّ ۱۲ سالگی رساله‌ای در تلخیصِ *تلخیص المفتاح* خطیب قزوینی نوشته با نام *التمحیص*. رسالهٔ *التنصیص* یا *منیة الحریص* شرحی است بر رسالهٔ التمحیص.

۱. ر.ک: *احوال و آثار بهاءالدین محمّد اصفهانی*، ص ۶۶.

۲. ر.ک: *فهرست الفبایی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی*، ص ۲۰۸.

۳. ر.ک: *الذریعة*، ج ۶، ص ۱۳۷.

۴. ر.ک: همان، ص ۱۳۹.

۵. ترجمه و تلخیصی از کتاب *مطوّل* تفتازانی است. ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ حضرت آیت‌الله گلپایگانی*، ج ۴، ص ۲۴۳.

۶. فاضل هندی در مقدّمهٔ *کشف اللثام* (ص ۵۳) تصریح کرده که چنین اثری دارد: «أمّا بعد فقد کتبنا سالفاً من الزمان رسالةً وجیزةً حاویةً بمسائل أُصول الفقه کلّها ... أردتُ أن أشرحها بما یحلّ مشکلاتها ... و أُحیل التفصیلَ إلی شرحنا لمعالم‌الدین و ملاذالمجتهدین، فانّها مختصرة منه.»

۷. فاضل هندی در مقدّمهٔ *کشف اللثام* (ص ۵۳) تصریح کرده که چنین اثری دارد: «امّا بعد فلمّا أَلّفنا سابقاً کتاب *زبدة أُصول الدین* و کان مختصراً ... شرحتُ له شرحاً یشرح به صدور الطالبین.»

۸. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۳، ص ۳۷۰. در آغاز *کشف اللثام* نیز از آن یاد شده است.

۹. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۳، ص ۳۷۲.

۱۰. ر.ک: همان؛ *فهرست الفبایی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی*، ص ۳۴۸.

۱۱. میرزای تنکابنی و فاضل خوانساری تصریح دارند که این اثر از آنِ فاضل هندی است. (ر.ک: *فهرست کتب خطّی آستان قدس رضوی*، ج ۴، ص ۱۳). صفحاتی از الهیات این اثر، به همراه فهرست مطالبی که فاضل

←

- فهرست لکنز الفوائد[1]
- قراح الاقتراح[2]
- کاشف أسرار الیقین من أُصول الشرع المبین فی شرح معالم‌الدین[3]
- کشف اللثام (شرح قواعد الاحکام علاّمه حلّی):[4] شاید مهمترین اثر وی به شمار آید. چرا که پس از تألیف و انتشارِ این اثر، از وی با عنوان «کاشف اللثام» یاد شد و در میان فقها با این نام و با این اثر شناخته می‌شود.
- اللئالی العبقریة فی شرح العینیة الحمیریة[5]
- المناهج السویة فی شرح الروضة البهیة[6]

۸. اثر حاضر

فاضل هندی برای شیخ و اندیشه‌هایِ وی اهمّیت والایی قائل است و هیچ اشاره‌ای

→

هندی برای بخش الهیات مهیّا کرده، توسّط زنده یاد استاد سیّد جلال‌الدین آشتیانی تصحیح و در سال ۱۳۵۵ ش در مجلّد سوم *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران* (صص ۵۴۳ ـ ۵۷۳) از سوی انجمن حکمت و فلسفه منتشر شده است. استاد در آنجا (ص ۵۴۵) وعده کرده است که: «نگارنده از نسخه‌ای مغلوط از *تلخیص شفا* قسمتهایی را در *منتخبات* آورده‌ام و إن شاء الله با تهیّهٔ نسخهٔ مصحَّح که به نظر مؤلّف رسیده است و نیز با به دست آوردن حواشی او بر *عقاید نسفی* و حواشی او بر بعضی از مباحث *شرح مواقف* و حواشی بر *شرح هدایه میبدی* و رسالهٔ او در قضا و قدر، شرح مفصّلی در آرا و عقاید و احوال و آثار او خواهم نوشت.»

۱. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۸، ص ۱۶۱.

۲. آن گونه که خود شارح در مقدّمهٔ اثر آورده، شرحی است بر کتاب *الاقتراح فی اصول النحو و جدله* نوشتهٔ جلال‌الدین سیوطی. ر.ک: *فهرست نسخه‌های کتابخانهٔ حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی*، ج ۴، ص ۱۶. این رساله در چاپ سنگیِ *کشف اللثام* آمده است.

۳. همان گونه که گذشت در مقدّمهٔ *شرح الدرّة* او تصریح کرده که شرحی بر *معالم اصول‌الدین* نگاشته است. نسخه‌ای به خطّ مؤلّف به شمارهٔ ۴۷۴۴ در کتابخانهٔ حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی وجود دارد. ر.ک: *فهرست نسخ خطّی کتابخانهٔ حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی*، ج ۱۲، ص ۳۱۱.

۴. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۸، ص ۵۷؛ *روضات الجنّات*، ج ۴، ص ۴۰۱. این اثر فقهیِ گرانسنگ برای بار نخست در سال ۱۲۷۱ ق به شکل سنگی منتشر شده است.

۵. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۸، ص ۲۵۹؛ *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۸، ص ۹۸۸.

۶. ر.ک: *الذریعة*، ج ۲۲، ص ۳۴۵؛ *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۱۲؛ *مقابس الأنوار*، ص ۱۸؛ *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)*، ج ۱۰، ص ۸۰.

به فیلسوفانِ بنامِ پیشین چون: فارابی، سهروردی، میرداماد و ... ندارد. او در مقدّمهٔ اثر حاضر، او را با اوصافی چون: «شیخنا العقلانی»، «رئیسنا الکلمانی»، «بانی سماء العلوم»، «هادی غواة الفهوم»، «مؤسّس مبانی المعارف»، «مرصّص أعمدة العوارف»، «صاحب لواء الحکماء»، «قائد عزّ العلماء»، «معلّم المتأخّرین»، «مشیّد علوم الأوّلین و الآخرین»، «مفیض سحائب الفضائل الوافیة»، «منوّر البصائر و القلوب الصافیة»، «مصباح دیاجة الجمالة و الردی»، «مُصبح لیالی الضلالة الی الهُدی»، «الأوحدی الذی لم‌یظفر بمثله الزمان ولداً»، «لم تر نیّرات السموات ممّن یساویه أو یدانیه أحداً» می‌ستاید.[1]

در ادامه، شفا را یکی از ابداعاتِ شیخ می‌شمارد و به توصیف ویژگیهایِ منحصر به فردِ آن می‌پردازد. او شفا را به دریای عمیقی تشبیه می‌کند که صاحبانِ حکمتْ هماره به غوّاصی در آن سرگرم می‌شوند. دلهایِ پژوهشگران و دانشجویان را از تیرگیِ جهالت و گمراهی می‌رهاند و آنها را به اندیشه‌های نابِ حکمای یونان و نیز معارف روحانی فیلسوفانِ مسلمانْ رهنمون می‌شود. هر کتابی که پس از وی در فلسفه نوشته شده، بدان ارجاع می‌دهد و هر فیلسوف متأخّری بنوعی از اندیشه‌های شیخ متأثّر است. شفا پژوهشی است که هیچ بشری نمی‌تواند بدان دست یازد. از دید وی شفا کتابی است که پس از آفرینش، پیوسته مورد نظرِ فیلسوفان بوده و هماره یک منبع تحقیق و کتاب درسی به شمار می‌آمده است.

با این حال، به دلیلِ جامعیت و عمق مطالبش، چون خورشیدی در آسمان است که صعود بر بلندایِ آن ممکن نیست. او بارها به دلیل اهمیت شفا به سراغش می‌رود تا شاید بتواند برخی از مبهمات آن را تبیین کند، امّا از عظمت و بزرگیِ آن حیران می‌شود و تواناییِ نگارشِ شرحی بر آن را در خود نمی‌بیند و از این رو، از کار کردن بر روی آن منصرف می‌شود. در نهایت به سراغ قرآن می‌رود تا از کلام خدا استجازه گیرد. این آیه با او سخن می‌گوید: «و أورثنا بنی اسرائیل الکتابَ هدیً و ذکریٰ لأولی الألباب»[2] او می‌نویسد: «با اینکه در زمانه‌ای می‌زیستم که از یک سو نورش تاریکی، عادلانش ستمگر، علمایش اَغبیا، زهّادش اَشقیا، بینایانش کور، شریفانش پست بودند و از سوی دیگر به انواع بلایا و سختیها مبتلا بودم به گونه‌ای که مرا واداشتند تا زادگاه خویش را ترک گویم و از آشنایان و نزدیکان و یاران و خانواده دور شوم و در سرزمینی سکنا گزینم

۱. اثر حاضر، ص ۲.
۲. غافر / ۵۳.

که ساکنینش انسانهای حیوان گونه‌ای چون: میمون و سگ بودند و ... با این حال خدای تعالی نورِ توفیق را در دلم تابانید و خورشیدِ تحقیق از سویدایِ جانم طلوع کرد و توانستم از دریای عمیق کتاب شفاگوهرهای گرانبهایی را صید کنم و از بوستان معارفش میوه‌ها و خوشه‌ها برچینم و سه علم آن را تلخیص کنم. مطالب درازدامنش را خلاصه کنم. مجملاتش را تفصیل دهم. مطالب دشوارش را آسان سازم. در عین حال، حاویِ تمامیِ مسائل و استدلالها و ردّ و اثباتهای آن باشد. خوشبختانه بحمدالله نتیجه همان گونه شد که خدا فرموده بود «هدیً و ذکریٰ لأولی الألباب».

و از آنجا که به یاری خدا، تمامی دانشجویان فلسفه را در نیل به مباحث کتاب شفا یاری‌رسان بود، آن را عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء نامیدم.»[1]

از آنچه از زبان خودش روایت کردیم، چند نکته نیز روشن می‌شود:

نخست آنکه نام واقعی این اثر عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء است که به غلط گاه از آن در منابع و نوشته‌ها به تلخیص الشفاء،[2] عون إخوان الصفاء فی تلخیص الشفاء،[3] عون إخوان الصفاء علی فهم الهیات الشفاء، إخوان الصفاء فی تلخیص الهیات الشفاء[4] یاد شده است.

دوم اینکه این تلخیص و بازنویسی، شامل ریاضیاتِ شفا نمی‌شود. بنابر این، اینکه برخی چون میرزای تنکابنی و فاضل خوانساری بر آن‌اند که این تلخیص یا شرحْ ناقص است و موفّق به اتمامِ آن نشده است،[5] اگر ـ همان گونه که استاد عبدالحسین حائری فرموده‌اند ـ مقصودشان این باشد که این اثر شامل ریاضیات نمی‌شود، درست است. این احتمال هم وجود دارد که نسخه یا نسخه‌هایی که در اختیارِ آنها بوده، ناقص بوده است.

فاضل هندی پس از اتمامِ شرحِ حاضر، همان گونه که در مقدّمه تصریح دارد، آن را به شاه سلیمان صفوی تقدیم می‌دارد.[6]

علی‌رغمِ اینکه او سعی دارد به متن وفادار باشد، در موارد اندکی به نقدِ آن نیز می‌پردازد. به عنوانِ نمونه در بخش منطق در ۳ مورد، نظری متفاوت از شیخ ارائه می‌دهد:

---

۱. ر.ک: اثر حاضر، صص ۲ ـ ۶.

۲. ر.ک: *ابن سینا*، ص ۷۵؛ *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*، ج ۲ / ۲۴، ص ۸۰؛ *الذریعة*، ج ۴، ص ۴۲۳؛ ج ۱۵، ص ۱۳۶۱.

۳. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۵، ص ۳۶۱.

۴. ر.ک: *فهرست کتب خطّی آستان قدس رضوی*، ج ۴، صص ۱۳ ـ ۱۴؛ *فهرست الفبایی نسخه‌های خطّی آستان قدس رضوی*، ص ۳۲.

۵. ر.ک: *فهرست کتب خطّی آستان قدس رضوی*، ج ۴، ص ۱۴.

۶. ر.ک: اثر حاضر، ص ۷.

ـ در انتهای فصل نهم از مقالهٔ اوّلِ فنّ اوّل، از زبان شیخ یک اشکال و پاسخ را نـقل می‌کند به این عبارت که:

فإن شکّک فی أخذ لفظ النوع فی تعریف الجنس مع أنّ النوع إنّما یعرف بأخذ الجنس فی تعریف کأن یقال «هو المندرج تحت جنس» أو نحو ذلک، فیلزم الدور.

قلنا: المراد هنا بالنوع الذات و الحقیقة کما أشرنا الیه و لا حاجة إلی أخذ النوع الإضافی من حیث إنّه مضاف فی تعریفه و إن کانت الإضافة معلومة من الحدّ مندرجة فیه من غیر أن یتوقّف الحدّ علیها؛ فإنّه لمّا اعتبر القول علی ما فـهمت مـن الإضـافة ولکـن لم‌تکـن مأخوذة فیه من حیث هی إضافة بالفعل و ستری مثل ذلک فی سایر الإضافات إن شاء الله تعالی.

سپس خود در حاشیه می نویسد: «لایخفی أنّ هذا الجواب أیضاً لیس بسدید؛ لأنّه لایصحّ أن یکون المراد بالنوع المأخوذ فی تعریف الجنس هو الذات؛ لأنّ هذا التعریف یصدق علی النوع أیضاً؛ إذ هو أیضاً مقول علی المختلفین بحسب الذات دون الحقیقة؛ فتأمّل.»[1]

ـ در پایان شکل اوّل (فصل دوم از مقالهٔ ششمِ فنّ چهارم) شیخ تمثیلی دارد و در ادامه حدود قیاس را بیان می‌کند. فاضل هندی در حاشیهٔ دراین باره می‌نویسد:

وقع فی الشفاء هنا غلط فی التمثیل.

وقع فی الشفاء هنا غلط فی الحدود.[2]

ـ در حاشیهٔ فصل چهارم از مقالهٔ ششمِ فنّ چهارم که در بارهٔ قیاسهای مرکّب از حملیه و شرطیه‌ای است که در مقدّم شرطیه اشتراک دارند، می‌نویسد: «خالفنا فی هذا الفصل ما فی الشفاء؛ لأنّ النسخ التی وقعت الینا منه کانت مختلطة مضطربة فی بیان الشـروط و الضروب.»[3]

این قسمت را با سخنی از مرحوم استاد سیّد جلال‌الدین آشتیانی در بارهٔ اهمّیت این اثر به پایان می رسانیم که می‌نویسد: «اثر نفیسِ او در حکمت، تلخیص کتاب شفا است که در ضمن حذف مکرّراتِ عباراتِ شفا و بیان مطالب با عباراتـی روان کـه خـاصیتِ قـلم توانایِ اوست، مشکلات کتاب را نیز حل نموده است.»[4]

---

۱. همان، ص ۴۶.
۲. همان، ص ۳۳۵.
۳. همان، ص ۳۲۷.
۴. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۳، ص ۵۴۴.

۹. نسخه‌های موجود اثر حاضر

آن گونه که خود فاضل هندی (بر پشت نخستین برگ نسخهٔ ۹۴۶ مجلس) تصریح کرده است، او نخست در سنّ شانزده سالگی این اثر را می‌نویسد، امّا شوربختانه در حریقی که از جزئیاتِ آن بی‌خبریم، می‌سوزد و از میان می‌رود. از این رو، مجبور می‌شود ۶ سال بعد، بار دیگر به این مهم بپردازد. در سنّ ۲۲ سالگی از تألیفِ دوباره فارغ می‌شود. او خود در این باره می‌نویسد: «کتاب عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء من مؤلّفات أفقر المربوبین إلی رحمة ربّه الغنیّ محمّد بن الحسن الاصفهانی الشهیر ببهاءالدین الاصفهانی، فرغ من تألیفه و هو ابن اثنتیٰ و عشرین و قد کان فرغ من تألیف التلخیص الأوّل الذی احترق و هو ابن ستّ عشرة و الحمد لله ربّ العالمین.»[1]

نسخه‌هایی که تا هنگامِ بازخوانیِ این اثر یافتیم، عبارتند از:

۱. **نسخهٔ شمارهٔ ۱۹۲۰ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی:**[2] این نسخه کامل بوده و به خطّ نسخ، در زمان مؤلّف کتابت شده است. همان گونه که مؤلّف در پایان نسخه تصریح دارد، به فاصلهٔ اندکی پس از تألیفِ اصلِ اثر، خود این نسخه را با اصل مقابله و اصلاح و تأیید کرده است: «هذه صورة ما کتبتُه فی أصله الذی بخطّی و قد أکملتُ مقابلة هذه النسخة من تلک النسخة التی بخطّی أوّل یوم الجمعة السابع و العشرین من ثانی الربیعین رابع التاسعة و الثمانین بعد الألف من الهجرة النبویة علی صاحبها و آله أفضل صلاة و أکمل تحیّة.»

بارها نیز در حاشیهٔ برگها به قلم خود نوشته است که نسخه را شخصاً با اصل مقابله کرده است.

آغاز: الحمد لله مکحّل بصایرنا بعیون الحکمة و اناسیها و مزیّن أذهاننا بثوابت الفصوص و رواسیها

انجام: ولیَکن هذا آخر ما أردنا به تحلیة وجوه القراطیس برئوس الأقلام ... و اتّفق الفراغ منه ... رابعة تاسعة العشرات بعد الألف ... کتب بیمناه الجانیة الفانیة مؤلّفه المستفیض من المبادی العالیة محمّد بن الحسن المعروف ببهاءالدین الاصفهانی...

این نسخه شامل ۷۳۵ صفحهٔ ۲۳ سطری است که ۳۶۲ صفحهٔ آن به منطق اختصاص دارد، ۲۷۸ صفحه به طبیعیات و مابقی به الهیات. در برخی از صفحات نیز حواشی

---

۱. ر.ک: *فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی*، ج ۵، ص ۴۱۹.

۲. ر.ک: همان، صص ۴۱۷ ـ ۴۲۰.

انتقاديِ شارح به چشم می‌خورد.

استاد حائری در بخشی از معرّفی این نسخه می‌نویسد: «این نسخه به خطّ نسخ و در زندگی مؤلّف نوشته شده و شامل هر سه جمله است. مؤلّف خود آن را دیده و با نسخهٔ اصل به خطّ خود مقابله کرده و در ۲۷ ربیع الثانی ۱۰۸۴ (سال تألیف) مقابلهٔ آن را به پایان رسانده. در ذیل منطق و نیز در کنار بسیاری از صفحات نسخه، مقابله و تصحیح را به خطّ خود گواهی کرده در پایان نسخه نیز سطور آخر کتاب را که نقل شد از «نفع الله به المستهدین» به خطّ خود نوشته (زیرا کاتب آن سطور را ننوشته بوده) و پس از پایان آن چنین نوشته:...»[1]

علی‌رغم تصریح فاضل هندی و شواهد و تصریحات یادشده شماری چون شیخ آقا بزرگ گمان کرده‌اند این نسخه به خطّ مؤلّف است!![2]

۲. نسخهٔ ٩٤٦ ط کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی:[3] این نسخه ناقص است و تنها مشتمل بر بخش منطق می‌باشد. از آغازِ منطق نیز افتادگی دارد.

آغاز: كان يقال الحيوان إمّا ناطق أو أعجم ثمّ يقال الأعجم إمّا طائر أو ماشي ... أن نجعل التقسيم بحيث يشتمل كلا معنيي النوع ...

انجام: الفصل السادس فى بيان غلط الشاعر ... و إذ قد بلغنا الغاية فى تلخيص فنون المنطق من الشفاء فلنقطع الكلام فيه حامدين لله على جزيل نعمائه و جليل آلائه و نتلوه بتلخيص فنون الطبيعي و الهي مستعينين به متوكّلين عليه.

این نسخه شامل ۳۰۲ برگ با صفحات ۲۱ سطری است که به خطّ نسخ کتابت شده و فهرست‌نویس مدّعی شده است که کاتبْ خودِ مؤلّف است!!

۳. نسخهٔ ۱۹۲۱ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی:[4] این نسخه ناقص است و تنها شامل طبیعیات و الهیات می‌باشد. گویا از روی نسخهٔ به خطّ مؤلّف و در تاریخی نزدیک به نسخهٔ شمارهٔ ۱۹۲۰ کتابت شده است. شامل ۷۶۴ صفحهٔ ۲۰ سطری است که ۵۶۰ صفحه به طبیعیات و مابقی به الهیات اختصاص دارد.

---

۱. ر.ک: *فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی*، ج ۵، ص ۴۱۹.

۲. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۵، ص ۳۶۱. در همان جا می‌نویسد: «النسخة بخطّه كانت أوّلاً فی مكتبة الميرزا طاهر التنكابنی و انتقل إلى مكتبة المجلس.»

۳. ر.ک: *فهرست نسخه های خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*، ج ۲ / ۲۴، صص ۸۰ ـ ۸۱.

۴. ر.ک: *فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی*، ج ۵، ص ۴۱۹.

آغاز: الجملة الثانیة من کتاب عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء ...

انجام: کتبه بیمناه الجانیة الفانیة مؤلّفه المستفیض من المبادی العالیة محمّد بن الحسن المعروف ببهاءالدین الاصفهانی ...

٤. نسخهٔ شمارهٔ ۳۰۹ آستان قدس رضوی:[1] این نسخه فاقد دیباچه و منطق و طبیعیات بوده و مختصّ الهیات است. البتّه از آخر نیز افتادگی دارد. (تا اوایل فصل پنجم از مقالهٔ هشتم را داراست.) بنابر این، بخش الهیات آن هم ناقص است.

آغاز: الجملة الثالثة فی الفلسفة الأولیٰ و فیها عشر مقالات المقالة الأولیٰ و فیها ثمانیة فصول

انجام: هف، بل کلّ اثنین لایختلفان

این نسخه به خطّ نستعلیق در تاریخی نامعلوم کتابت شده و دارای ۷۷ برگ با صفحات ۱۷ سطری می باشد.

در فهرست آستان قدس رضوی از این نسخه با عنوان إخوان الصفاء فی تلخیص الهیات الشفاء یاد شده است.

٥. نسخهٔ شمارهٔ ٦٦٨٧ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران: نسخه‌ای است که به خطّ نسخ در سه شنبه سوم ربیع الثانی سال ۱۱۰۰ ق توسط عبدالوهّاب بن عبدالحسین در ۴۲۰ برگ با صفحات ۲۲ سطری کتابت شده است.[2]

۱۰. شیوهٔ تصحیح

ـ بدیهی است که اساسِ بازخوانیِ اثر حاضر، می بایست درست‌ترین و معتبرترین نسخه‌های موجود، یعنی نسخه‌ای باشد که از سوی مؤلّف مقابله و به تأییدِ کتبیِ وی رسیده است. از این رو، نسخهٔ شمارهٔ ۱۹۲۰ کتابخانهٔ مجلس را اساس قرار داده و از دیگر نسخه‌ها نیز تنها برای تسهیل در قرائت و خوانش نسخهٔ اساس بهره بردیم؛ و از ذکر تفاوت اندک نسخه‌ها بویژه در تأنیث و تذکیر واژه‌ها خودداری کردیم.

ـ در پاورقیها از نسخهٔ اساس با حرف رمز «S» و از نمونهٔ چاپی کتاب شفا[3] با نشانهٔ «F»

---

۱. ر.ک: *فهرست کتب خطّی آستان قدس رضوی*، ج ۴، صص ۱۳ـ۱۴.

۲. ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران*، ج ۱۶، ص ۳۳۳.

۳. *شفا* چند بار تاکنون چاپ شده است:

←

یاد کرده‌ایم.

ـ از آنجا که اثر حاضر به نوعی تلخیص و بازنویسی فشردهٔ کتاب شفا به شمار می‌آید، مقابلهٔ آن با نمونهٔ چاپی شفا مقدور نبود، مگر در موارد اندکی که عبارتها به هم نزدیک بودند. با این حال، یک بار کلّ شرح را با متن شفا مقابله کردیم و در مواردی که عبارتها نزدیک بود و گزارشِ تفاوتها مفید و امکان‌پذیر می‌نمود، در پاورقی به این تفاوتها اشاره کرده‌ایم.

ـ نیز از آنجا که بیان تفاوتِ تیترها و عنوانهای اثر حاضر با کتاب شفا می‌تواند به معرّفی نگاه شارح و چگونگی تلخیصِ وی کمک کند، این موارد را تا آنجا که مفید باشد، در پاورقیها درج کرده‌ایم و از ذکر تفاوتهای جزئی احتراز کرده‌ایم.

ـ در آغاز برخی از فن‌ها عبارت شریفهٔ «بسم الله الرحمن الرحیم» آمده بود که برای یکدستی با دیگر قسمتها حذف شد.

ـ برای تسهیل در مراجعهٔ علاقه‌مندان، شمارهٔ صفحات نسخهٔ اساس را داخل

←

ـ نخست دو قسمت الهیات و طبیعیات بدون مقدّمه و نمایه‌های فنّی در دو مجلّد به صورت سنگی پس از ۱۳۰۳ ق چاپ شد و چاپ افست آن در سالهای بعد تکرار گردید. این چاپ، علی رغم کاستیهای یادشده از صحّت قابل قبول برخوردار است. تعلیقات ملّا صدرا در آغاز و تعلیقات ملّا سلیمان، میر سیّد احمد علوی (داماد و وراث معنوی میر داماد) و ملّا اولیا در حواشی آمده است.

ـ سپس در طیّ ۲۵ سال ـ ۱۹۵۲ تا ۱۹۷۷ م ـ دورهٔ کامل *شفا* به همّت دکتر طه حسین زیر نظر دکتر ابراهیم مدکور ـ رئیس مجمع اللغة العربیة مصر ـ به کوشش ۱۸ تن از اساتید و پژوهشگران مصری از سوی وزارت تربیت و تعلیم و وزارت ثقافه و ارشاد قومی مصر منتشر شد. علی رغم تصحیح انتقاديِ این چاپ و برخورداری از مقدّمه‌ای جامع به همراه فهارس فنّی، برخلاف آنچه در مقدّمه ادّعا شده، چاپ سنگی به مراتب درست‌تر از این چاپ گروهی می‌باشد! به دلیل آنکه این نمونه کاملترین چاپ موجود است، بناچار در تصحیح حاضر از آن با عنوان «F» بهره بردیم.

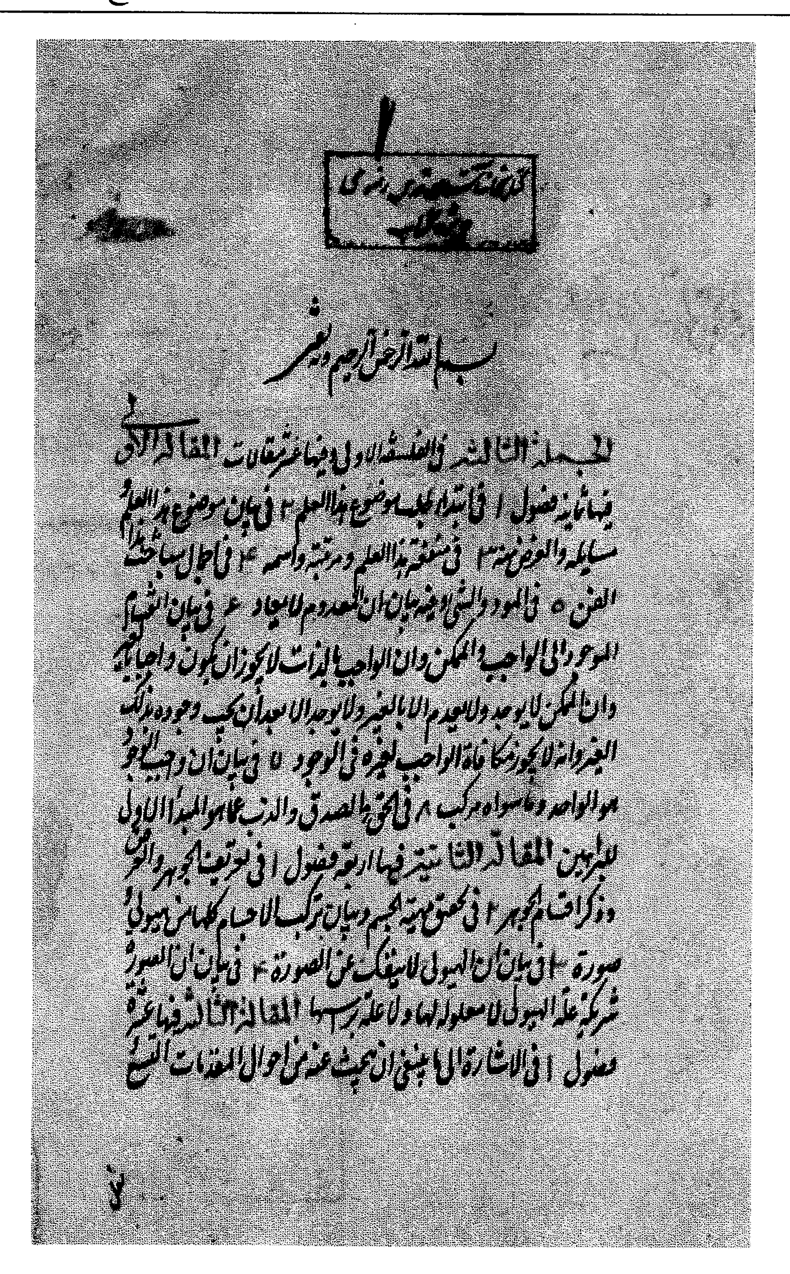
ـ در سال ۱۴۰۵ ق نسخهٔ چاپ مصر به صورت افست از سوی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی منتشر شد.

ـ در سال ۱۳۷۶ ش بخش الهیات به کوشش علاّمه حسن‌زاده آملی و با حواشی ایشان از سوی دفتر تبلیغات حوزهٔ علمیهٔ قم منتشر شد.

ـ در سال ۱۳۸۳ به کوشش آقای دکتر حامد ناجی اصفهانی مقالهٔ نخست الهیات *شفا* را به همراه منتخب شماری از حواشی و شروح و *عون اخوان الصفاء* تصحیح و از سوی انجمن مفاخر فرهنگی ایران منتشر گردید.

نشانهٔ / / قرار داده‌ایم.

ـگاه نیز برای روان‌تر یا تکمیل شدن متن، عبارتی را با استناد به متن اصلی شفا داخل دو قلاب افزودیم.



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الجملة الثالثة في الفلسفة الاولى وفيها عشر مقالات المقالة الاولى فيها ثمانية فصول ١ في ابتداء طلب موضوع هذا العلم ٢ في بيان موضوع هذا العلم ومسائله والغرض منه ٣ في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه ٤ في اجمال مباحث هذا الفن ٥ في الموجود والشيء وفيه بيان ان المعدوم لا يعاد ٦ في بيان انقسام الموجود الى الواجب والممكن وان الواجب بالذات لا يجوز ان يكون واجبا بالغير وان الممكن لا يوجد ولا يعدم الا بالغير ولا يوجد الا بعد ان يجب وجوده بذلك الغير وانه لا يجوز مكافاة الواجب لغيره في الوجود ٧ في بيان ان واجب الوجود هو الواحد وما سواه مركب ٨ في الحق والباطل والصدق والكذب وما هو المبدأ الاول للبراهين المقالة الثانية فيها اربعة فصول ١ في تعريف الجوهر والعرض وذكر اقسام الجوهر ٢ في تحقيق ماهية الجسم وبيان تركب الاجسام كلها من هيولى وصورة ٣ في بيان ان الهيولى لا ينفك عن الصورة ٤ في بيان ان الصورة شريكة علة الهيولى لا معلولة لها ولا علة برأسها المقالة الثالثة فيها عشرة فصول ١ في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من احوال المقولات التسع

صفحه آغازین نسخه شماره ۳۰۹

ما هو وايضا الجنس جزء لمعنى الجنس من ذاته وجه مركبا وايضا لو كان له جنس
فلا يخلو اما ان يكون واجبا او لا فان كان واجبا لزم ان يتقوم بفصله كالكل
والا لزم تقوم الواجب بغير الواجب لما ثبت انه لا جنس له ثبت انه لا فصل
له فلا حد له واعلم ان لا برهان عليه اذ لا علة له ولا لازم ولا انا فصالحا سيأتي انه
انه تعالى كما خاض في اطلاق اسم الجوهر عليه تعالى في اثبات معناه له
فان معناه المعين بقولنا هو الموجود لا في موضوع الذي جعلناه جنسا ليس لا
وهوية موجودة لا في موضوع فان نفس مفهوم وجوب الوجود لا يصلح ان
جنسا كما علمت وكونه لا في موضوع ايضا لا يصلح لذلك لانه سلبي ليس بمعنى
محصل فبقي ان يكون المعنى الجنسي هو الموصوف بالوجود فيكون المراد شيء موجود
لا في موضوع وقد علمت في المنطق انا اذا قلنا كل ا فانا نريد به كل شيء
موصوف بالفعل ويظهر بادنى التأمل في كون شخص انسانا مجهول الوجود فلا
يصح ان يقال انه اذا وجد ان لا يكون في موضوع ولا يصح ان يقال انه موجود
لا في موضوع الفصل الخامس في اعادة ما مر ذكره من توحيد واجب
الوجود بدليل صعقدة لا يخلو الواحد الواجب الوجود اما ان يكون وجوده الخاص
لكونه واجب الوجود بما هو هو لا بسبب خارجي او لا يكون الا بسبب خارجي
فان كان الاول لزم ان لا يتحقق غير هذا الخاص وان كان عن غيره فيكون
وجوده الخاص معلولا لغيره فلا يكون واجبا هف بل كل اثنين لا يختلفان

صفحه پایانی نسخه شماره ۳۰۹



۱

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله مكحل بصائرنا بعيون الحكمة وانسانها ومزين اذهاننا بفوائد النصوص ودررها(?) ومحلي سرائرنا بالشفاء عن الضلال
ومحلي ضمائرنا بالنجاة عن مساوي الخصال ومنور عقولنا بلوامع الاشارات ومجلي نفوسنا بطوالع الانوار وشارح صدورنا لتحرير
قواعد الفروع والاصول ومقوي قوانا على التثبت في مزال الاذهان والعقول ابدع الكائنات فدلالة(?) على صفاتها انوار
قدرته الشاملة وكون الاكوان فنطق على جوانبها اضواء حكمته الكاملة فجعلت(?) انا في العقول شاع(?) المعارف و
ساق الهموم من مناهل العوارف اجعل لنا من ثمار ربها من جودك نصيبا مفروضا وافض علينا من جلائل عوارض
نوافلك فيوضا واخرجنا من رذيلة الجهل الى فضيلة العرفان وانقذنا من حضيض … الى ربا الرضوان ووفقنا
لتحصيل ما هو في تحقيق الحق كاف وعصمنا عن الاباطيل … وصل على من ابتنه(?) من عروق … والجاه وانتخب من
عيون الكرم والسيادة وانزلت … من … لوحات المحفوظة … من قلب … وتوسيعا
لضياء الصدور واخرجنا(?) الناس من الظلمات الى النور ووصلة الى معارج الكروبيين ووسيلة الى حظوظ عليين وعلى
… الى مدارج الكاملين والقاصدين الى اقصى معارج الفضل العالين ما هب الشمال والدبور وغنت
القمرية … اما بعد فيقول الاحوج الى الفضل الرباني ابو الفضل بهاء الدين محمد الاصفهاني افيض عليه من الروح الروحاني
ورزق من ربه القطوف الدواني لا يخفى على من شرح الله صدره للايمان وارتشف الانصاف من ثدي كواعب الايقان
و… عن ناصع الالباب ولقط الدر من ملح العباب ان اسنى سماء يعرج اليها نفوس الكرام الكبار ويمكن ان يطير
اليها عقول اولي الايدي والابصار هي سدة المعارف اللاهوتية اذ بها يتلج(?) وجوه الفرائد الجبروتية واي رقي سلم يصعد
فيه الى … واضوء مصباح يهتدى … هذه الرتبة … هو التخلي عن دنس الرذائل و… الافكار والتجرد عن …
الفواشي ونواقص الانظار ثم التحلي بانوار الاستعداد والقبول والتهيؤ لاستفاضة الاشراق من جناب قدس العقول ثم
التحلي بخواتم الملوك وفصوصها والتصدي لمعرفة رموز الفلسفة ونصوصها والاهتداء الى طرقاتها وشعوبها والتكمل
بمتونها وعيونها وان كتاب الشفاء الذي ابدعه شيخنا العقلاني ورئيسنا الكلامي(?) … العلوم …

للمحقق المدعو بهاء الدين ره

صفحه آغازین نسخه شماره ۱۹۲۰

... ومت سيقى حكا وترتيب المدينه على ما ذكر فهو مفوض الى الخليفة ويجب ان لا يعين فيه امر جزئى ويحافظ سنن العدالة

التي هي مجموع العفة والشجاعة والحكمة العملية والعفة هي التوسط في الشهوانيات والشجاعة هي التوسط في الغضبيات والحكمة

العملية هي التوسط في التدبيرات ومن ضم معها الحكمة النظرية فقد سعد وفاز ومن فاز مع ذلك بالفضايل النبوية كان حقاله

ان يعبد بعد عبادة الله تع وهو خليفة الله في ارضه وهو سلطان العالم الارضي ... ولكن هذا آخر ما اردنا من تحليه وجوه

القراطيس برؤوس الاقلام وتجليه اوهام الاوهام عن صفحات صدور اولى

الافهام من فتح مقفلات ابواب الشفاء وايضاح

مغلقات عباراته الزهراء والحمد لله المنعم

المفضال والصلوة على محمد وآله ...

۷۳۵

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

الجزء الثانية من كتاب عون اخوان الصفا على فهم كتاب الشفا في

الفلسفة الطبيعية و فيها ثمانية فنون الفن الاول في السماع

الطبيعي و فيه اربع مقالات المقالة الاولى في الامور الطبيعية و فيها

خمسة عشر فصلا في تعريف طريق الوصول من مبادي الطبيعيات الى الطبيعيات

في تعداد مبادي الطبيعيات و بيان مبادئها في بيان حال الهيولى

والصورة والعدم في الاشتراك و عدمه في بيان اقوال [illegible]

في مبادي الطبيعة في القوة التي تسمى الطبيعة في النسبة

بين الطبيعة و المادة و الصورة و الحركة في تحقيق الفاظ اشتقت

من لفظ الطبيعة و بيان ان الطبيعة على احد وجهين جزئي وكلي ايضا على وجهين

بالنسبة الى كل الاشياء او بالنسبة الى نوع خاص في النسبة بين الطبيعي و غيره

من العلوم في بيان الاهم في العلم الطبيعي في تحقيق المبادي الاربعة اعني الفاعل

والمادة والصورة والغاية

صفحه آغازين نسخه شماره ۱۹۲۱

٧٦٤

علا وجب ان الاشد في العبادات والمراد كل التشدد ولا
تساهل كل التساهل وان يعوض كثيرا من الاحوال الجزئية لاسيما المعاملات
الى الاجتهاد فان لكل وقت بعض حكما ورتب المدينه على ذكر

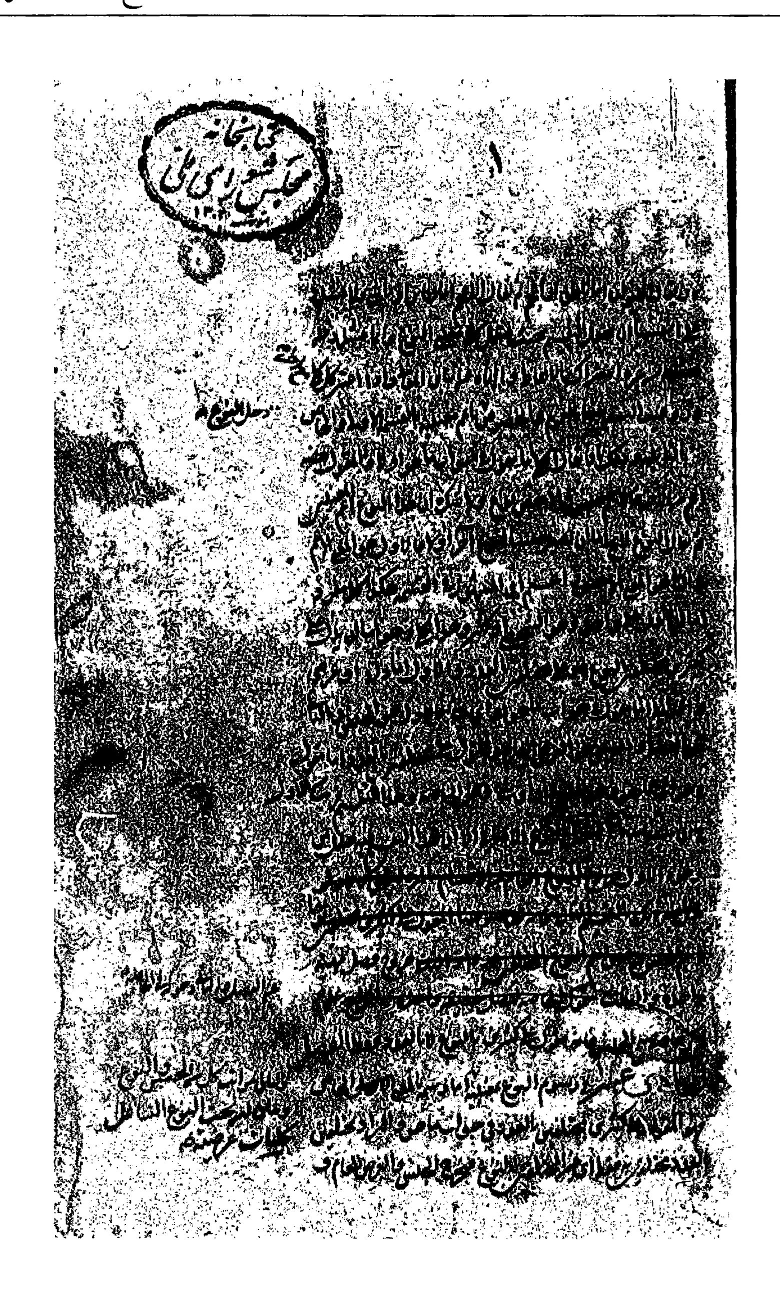
[illegible]

على محمد وآله خير آل نفعنا الله المستفيدين ووفق لذلك والرشيدين
والفراغ منه فخر ابن جمير من اول ظلم ؟ من رابعة تاسعه
من هجرة افضل من وطئ البقاع سلام الله عليه ما كان في
الارض وهدة ويفاع وكان للنجوم طلوع وارتفاع كتبه مصنفه
الجامع العامه مولفه المستفيض من المبادي العاليه
ابو الفضل بهاء الدين الاصفهاني
متعه الله في الدارين
بنيل الاما
في
...

العشرات بعد الالف
[illegible]
محمد بن الحسن المعروف [illegible]



صفحه پایانی نسخه شماره ۱۹۲۱

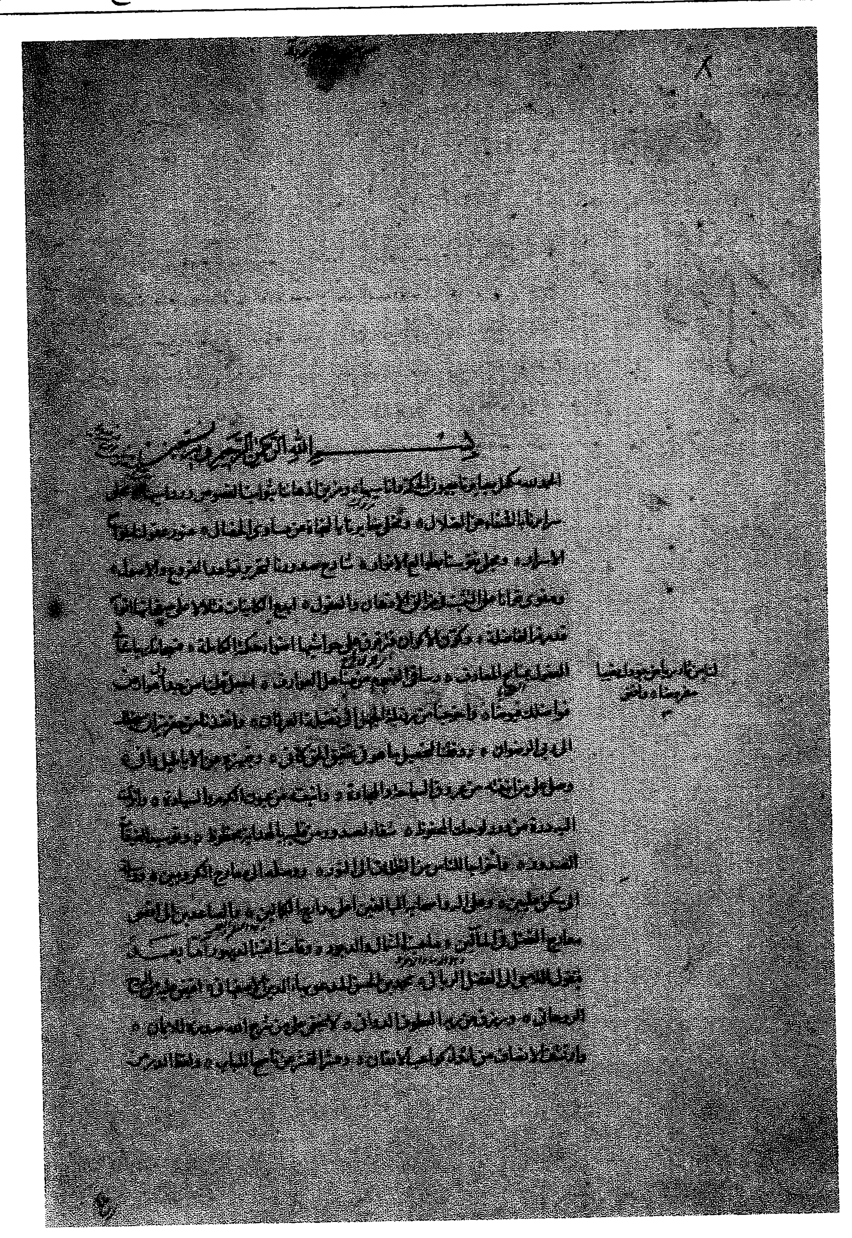


صفحه آغازین نسخه شماره ۹۴۶ ط



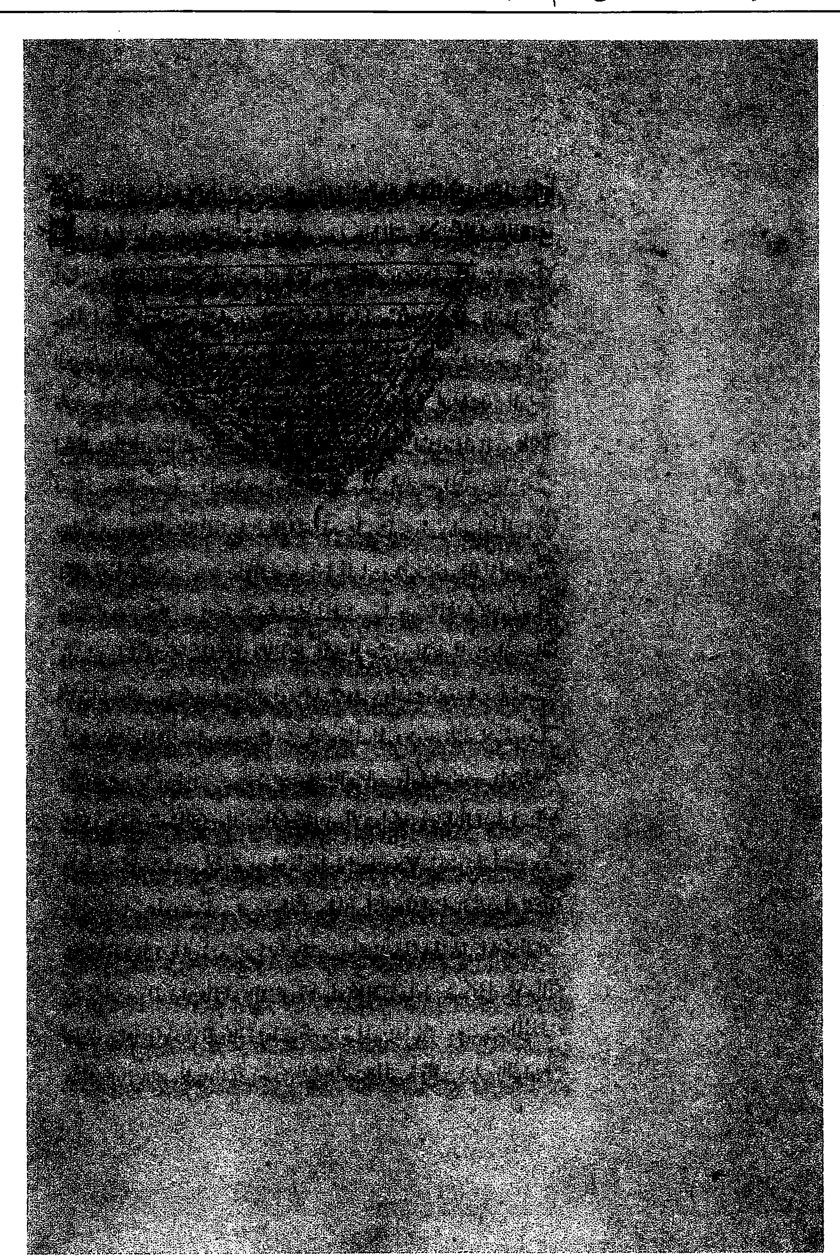
٦٠٣

القول في أحوال اللفظ واللفظ إما حقيقي أو لغة أو موضوع أو منفصل أو متغير
أو زينة فالحقيقي هو اللفظ المستعمل عند الجمهور المطابق بالتواطؤ للمعنى
واللغة هو اللفظ الذي يأخذ من لغة قبيلة أخرى وليس من لسان المتكلم
ككلمة من الفارسيات المعربة قبل اشتهارها والمنقول ما نقل عن معنى إلى معنى
آخر والموضوع هو الذي يخترعه الإنسان فيكون هو أول من استعمله والمنفصل
ما خرج عن أصله بمد فصار أو قصر أو بدل أو ترخيم أو نحو ذلك وقيل هو الذي تعسر
التلفظ به لطوله أو لسانه من حروفه أو لاجتماعها والصحيح هو الأول والمتغير هو
المستعار والمشبه كما مر في الخطابة والزينة هو الذي لا يدل بحروف تركيبه وحروفه
على معنى بل إنما يعتزن به من حيث نوره ووزنه وليس للعرب مثله وأوضح الأقوال
ما كان بالصحيح أي بالألفاظ الحقيقية وسائر ذلك إنما يدخل للتعجب الفصل
السادس في غلط الشاعر ... الشاعر كان يحاكي كان غلطا إما بالذات بأن
يحاكي بلا إمكان ... وإما بالعرض بأن يحاكي موجودا لكن يحرفه عن هيئته وحقه
أو يورد لفظا مشتبها لا يفهم منه المراد ومن غلط الشعراء عدول عن المحاكاة إلى التصديق
الصناعي ولكن ذلك جائز إذا وقع موقعا حسنا وبلغ به الغاية وإذ
قد بلغنا الغاية في تلخيص فنون المنطق من الشفاء فلنقطع الكلام فيه حامدين
لله على جزيل نعمائه وجليل آلائه ونتلوه بتلخيص فنون الطبيعي والإلهي مستعينين
به متوكلين عليه



بسم الله الرحمن الرحیم

صفحه آغازین نسخه شماره ٦٦٨٧



صفحه پایانی نسخه شماره ٦٦٨٧

[مقدّمة الشارح]

الحمدلله مكحِّل بصائرنا بعيون الحكمة و أناسيها؛ و مزيِّن أذهاننا بثوابت الفصوص و رواسيها؛ محلِّي سرائرنا بالشفاء عن الضلال و مخلِّي ضمائرنا بالنجاة عن مَساوي الخصال. منوِّر عقولنا بلوامع الأسرار و مجلِّي نفوسنا بطوالع الأنوار. شارح صدورنا لتحرير قواعد الفروع و الأُصول؛ و مقوِّي قوانا على التثبّت في مَزالق الأذهان و العقول. أبدع الكائنات، فتلألأ على صفحاتها أنوارُ قدرته الفاضلة؛ و كوّن الأكوان، فترقرق على حواشيها أضواءُ حكمته الكاملة.

فسبحانك يا شافي العقول بمنائح المعارف و ساقي الفهوم من مناهل العوارف! اجْعَل لنا من ثِمار رياض جودك نصيباً مفروضاً؛ و أفِض علينا من جدار عوارض فواضلك فيوضاً؛ و أخرِجنا من رذيلة الجهل إلى فضيلة العرفان؛ و أنقِذنا من حُفَر نِيرانِ سخطك إلى رُبى الرضوان؛ و وفِّقنا لتحصيل ما هو في تحقيق الحقّ كافٍ و تمييزه عن الأباطيل وافٍ.

و صلِّ على مَن أنبتَّه من عروق السماحة و المجادة؛ و أنبعتَه من عيون الكرم و السيادة؛ و أنزلتَ إليه دُرّةً من دُرر لوحك المحفوظ شفاءً لصدور مَن قلبُه بالهداية محفوظٌ، و توسيعاً لضيّقات الصدور، و إخراجاً للناس من الظلمات إلى النور، و وصلةً إلى معارج الكرّوبيّين، و وسيلةً إلى سُكنىٰ علّيّين؛ و على آله و أصحابه البالغين أعلىٰ مدارج الكمالَين، و الصاعدين إلى أقصىٰ معارج الفضل فى المآلَين؛ ما هبّت الشمال و الدبور، و قامت القُبّة الديهور.

أمّا بعد، فيقول اللاجئ إلى الفضل الربّاني، محمّد بن الحسن، المدعوّ بـ«بهاءالدين محمّد الإصفهاني»، أُفيض عليه من الروح الروحاني، و رُزق من ربّه القطوف الدواني:

لايخفىٰ على مَن شرح الله صدرَه للإيمان و ارتشف الإنصاف من أثداء كواعب الإيقان و قشر القشر عن ناصح اللباب و لقط الدرّ من مالح العباب أنّ أسمىٰ سماءٍ تعرج إليه نفوسُ الكرام الكبار و يُمكن أن تطير إليه عقولُ أولى الأيدي و الأبصار هي سددُ المعارف اللاهوتية؛ إذ بها نيل لمح وجوه الخرائد الجبروتية؛ و أنّ أرقىٰ سُلَّمٍ يصعد فيه إلىٰ تلك السماء و أضوء مصباحٍ يُهتدىٰ

به إلى هذه الرتبة الشماء هو التخلّي عن دَنَسِ الرذائل و مرديات الأفكار؛ و التجرّد عن دَرْنِ الغواشي و نواقص الأنظار ثمّ التجلّي بأنوار الاستعداد و القبول، و التهيّؤ لاستفاضة الإشراق من جناب قدس العقول ثمّ التحلّي بخواتيم العلوم و فصوصها، و التصدّي لمعرفة رموز الفلسفة و نصوصها، و الاهتداء إلى طرقاتها و شجونها، [و] التكحّلُ بفنونها و عيونها.

و أنّ كتاب الشفاء ـ الذي أبدعه شيخُنا العقلاني و رئيسُنا الكلماني، باني سماء العلوم، هادي غواة /1/ الفهوم، مؤسّسُ مباني المعارف، مُرصِّصُ أعمدة العوارف، صاحبُ لواء الحكماء، قائدُ عزّ العلماء، معلّمُ المتأخّرين، مُشيِّدُ علوم الأوّلين و الآخرين، مُفيضُ سحائب الفضائل الوافية، و منوِّرُ البصائر و القلوب الصافية، مصباحُ دياحة الجهالة و الرّدىٰ، و مُصبحُ ليالي الضلالة إلى الهُدىٰ، أبوعليّ الحسين بن عبدالله بن سينا البخاري، ذلك الأوحديّ الذي لم يظفر بمثله الزمان ولداً، و لم تر نيّرات السموات ممّن يساويه أو يدانيه أحداً، أفاض اللهُ عليه سحائبَ الفواضل من جبال من برد الرضوان، و أمطر عليه عوارض الرحمة من أنهار فراديس الجنان، و نوَّر قلوبنا من أنوار عقله الصافي، و سقانا كؤوساً من بحار شُعَب علمه الوافي، و رزقنا من فواكه أفانين فوائده الفائقة، و سلك بنا في ظلال سحائب فواضله الرائقة ـ أجلُّ كتابٍ يُسطر بالنون و القلم، و أضوءُ نيّرٍ يُهتدىٰ به في بوادي الظُّلَم، و أعظمُ لُجّةٍ تخوض فيها أولوا[1] الحِكَمَ، و أقرُّ أرضٍ يثبّت الحكيمُ فيها القدم، بل هو بحار متلاطمة أواذي أمواجها، متصافقة متقاذفات أبثاجها أو جنان متزاحمة أشجارها، متراكمة أزهارها و أثمارها أو كنوز مملوّة الأقطار من دُرر الفرائد، محشوّة الأسماك من غُرر الفوائد؛ فهو كاسمه شفاءٌ لصدور المحصّلين عن كدورات الجهالة و الغواية؛ و كأوّل اسمه واشئ لقلوب المستفصحين عن شعاب الحقّ بنقوش الهداية و الدراية، و كصورة اسمه قرب إلى نيل كواعب الحِكم اليونانية، و كآخرها فمٌ للحكمة ينثر كواكب المعارف الروحانية، و كمصحفها يسقي النفوس من نهر عن لبن أثداء العقول لذّةً للشاربين أو أشجاراً لأماني فرات التعليم لتثمر نهايات مطالب الطالبين، بل كلّ ما يُقال في شأنه قطرة من بحرٍ مستفحل الأمواج أو نقطة من سماء متلألأة الأبراج؛ لاتنتهي فيه النُّهىٰ لنهايةٍ؛ إن شاء يطنب فيه أو لايطنب؛ و أقلُّ ما يُمكن أن يُقال ما قلتُ على غارب الارتجال:

كلّ الفنون من علوم محتذي	فيها سطور الحقّ من لوح الحكم
مسطورة في لوحها هذا الشفا	يدرى بها مَن في الورىٰ مثل العلم
أكرم بها آمالها برّاً بها	يوفى لها من درّها مثل الديم
فاستر بها من درّها ما شئت من	ألبان حقٍّ بالعذوبة تتّسم

١. S: الو.

أروق بـــه روضاً لهـا أشـجاره — مــلتفّة الأغــصان مـنها يـلتئم
أســرار أنــظار بـها لميسـتبق — ممّن خـلا قـبل الرئـيس فـي الأُمـم
فاستقطفن من غصنها ما شئت من — نـورٍ و نـورٌ ليس يـوصف بـالعدم
أعــظم بـه بـحراً عـديماً قـعره — مـملوّة أحشـاؤه دُرّ الحكـم
أجـود بـه هـتناً غـزيراً غـيثه — فاستسقه ما شئت مـن دون السأم
أحـذق بــه طـبّاً لبـيباً عـاقلاً — فـاستشفه مـمّا عـراك مـن سِـقَم
لا عــيب فـيه غـير أن مكـتوبه — مـن كـفّ مـولى نـور عـقل للـقلم
مســوّدة مسكٌ له لطـفُ النَّـدىٰ — ينبىء به ما في الرؤوس مـن غِـيَم
مــن بـينه أنـوار حـقٍّ تأتـلق — يغشى البصائر حين تنظر من أمـم
لا شـين فـيه غـير أن مسـطوره — عـقد مـن الأنـوار أبـهىٰ مـنتظم
أخلق بـها أعـناق حـورٍ يسـتضيء — مـن نـورها أعـماقُ آبـار الحكـم
هـذا الذي عــمّ الوَرىٰ آلاؤه — هـذا الذي إشـراقـه أفـنى الظُّـلَم
هـذا الذي جـلّىٰ نـفوسَ الأذكـياء — هـذا الذي حـلّ العُـلىٰ فـوق الشـمم
فـالله يـجزى مـوفياً حـقَّ الجـزاء — خـيراً و رضـواناً حكـيماً تـؤتمم
لم يأل فـي إتـقانه مسـتوفياً — مـا حـقُّه مسـتبعداً فـيه التّـهم

فلمّا نظرتُ نظرَ الاعتبارِ /2/ و لمحتُه لمحَ الاستبصارِ حار ذهني و طار عقلي و عدمت غَرّي و فقدت مَحلي؛ فطفقتُ أجول في فلواته في حيرةٍ و دهشٍ، و أسبح في غمراتـه فـی لهـبةٍ و عطشٍ، شديد الخوف من الضلال في مضائق السُّبُل، راجح الظنّ بالزلّة عن شوامخ القُلَل، مشفقاً على نفسي من أن يغمر في أمواج بحاره؛ فأبقى في ظلمات البـوار لا أهـتدي لمـناره مكـثراً للاستعجاب قائلاً في نفسي: إنّ هذا لشيءٌ عجاب. سبحان الله مَن يسبح في هذا العباب؟! مَن يسلم في تطرّقه من أولى الألباب؟! سبحان الله هل كان لبشرٍ أن يبلغ هذا الأمد من التحقيق أو يرفقه هذا القدر من التوفيق؟! فرأيتُ أن لا أخوض في هذه اللجّة و لا أسلك هذه المحجّة؛ و قلتُ لنفسي: حدّى حباد؛ فدون علبان خرط القتاد. إيّاك يا غلام ذا الأُوام؛ فـإنّه مـنك بـمنزلة الأروىٰ من النعام. إيّاك يا صبيّ النفوس؛ فدون مرامك حرب البسوس؛ و أنشدتُ نفسي تارةً قول العبّاس بن الأحنف:

هي الشمس مسكنها في السماء — فـعزّ الفـؤاد عـزاءً جـميلاً
فـلن تسـتطيع إليـها الصعود — و لن تسـتطيع إليك النـزولا

و أُخرىٰ قول بديع همدان، فريد الأقران:

أراك علـى شـفا خـطر مـهول　　　بما أودعت رأسك من فضول

ولكن كنتُ كلّما دفعتُ عنه نفسي ازدادت إليه اندفاعاً و كلّما بالغتُ في قطعها عنه بالغتُ إليه انقطاعاً؛ و ذلك لما شاهدتُ من جنّات ليست إلّا طرائف الزُّهَر و غرائب الثمر. لا يرى من بينها نجم و لا شجر؛ و بحار تجري من تحتها مشحونةً بفرائد الدرر؛ لايميّز بينها و بين مائها الزلال إلّا مَن نجىٰ قلبه من نوازع الوهم و الخيال؛ فعارضتني و راودتني و متىٰ ما أعرضتُ عاودتني؛ و لم‌تزل تقول: يا سابلة توبى إلى مسالكك؛ يا آبل عودى إلى مباركك. ثمّ اندفعتُ إلى اندفاع آلاح العطوف؛[1] فقالت مقالة البرّ الرؤوف:

أما عملتَ أنّه ما من كتابٍ صُنّف في هذا الفنّ الشريف إلّا و إليه يؤوب و يرجع؛ و ما من وادٍ أترع من هذا البحر اللطيف إلّا و منه يبدأ و ينبع؛ و ما من كأسٍ أُدير على الأذهان من هذا المُدام إلّا و ملؤه قطرة من بحره المشحون؛ و ما من دُرٍّ أخرجتْه أيدي الأفهام إلّا و من كنزه المخزون؛ و ما من زُهَرٍ نبغت من أكمام الأفكار إلّا و من أشجاره ينتحل أو يستعار.

فهو الحقيق بأن يبذل فيه بدر الجِدّ و الجدير بأن يقصر عليه لقْح الكدّ؛ و هو الذي مَن أسهر له العينين فاز و لم‌يرجع بخُفَّي حُنَين؛ و مَن التزم له الجوع و انقطع عن الهُجُوع نال مؤبد الشبع و دائم الهلوع؛ و مَن استضاء بضوئه يستغني به عن الصباح، سعىٰ نورُه بين يديه و فاز بالنجاح و الفلاح؛ و مَن صدّ عن نبراسه و ضيائه يلتمس نوراً من ورائه تاه و لم‌يفز برجائه و حار و لم‌ينل سوىٰ عنائه.

لئن كان هذا الدمع يجرى صبابه　　　على غير ليـلى فـهو دمـع مـضيّع

فتأخّر ما قدّمته من عذري و تقرّر ما تزلزل من أزري و أقبل ما أدبر من إقبالي و أدبر ما أقبل من اعتلالي؛ فشمّرتُ إزاري عن ساق الجدّ و نطقتُ أزري بمِنطقة الكدّ و ركبتُ مطيّة السهر و أخذتُ بزمام النظر؛ فأرفلتُ في مهامه الفكر و أوغلتُ أقلّ من لَـمْح البـصر؛ كأنّـي ركـبتُ جناحَي النَّعامة مسرعاً في ما تقاعس عنه أولوا الإمامة متشبّثاً بحبل التوفيق و عروة الإعانة، متقمّصاً بقميص الضراعة و الاستكانة، مستجيزاً من ربّي الرحمن بوسيلة كتابه الفرقان، مـجازاً فيه بهذا /3/ الخطاب: «**وَ أَوْرَثْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الكِتابَ هُدىً وَ ذِكْرىٰ لأُولِي الأَلْبابِ**»[2] عسىٰ أن أجتني من الأزهار طرائفها، و أقتطف من الأثمار لطائفها، و ألتقط من دُرر الفوائد فرائدها، و أختطف من غرر القواعد خرائدها، و أستخرج من أصداف الألفاظ لآلي معانيها و جواهرها، و

---

١. S: + ثم.　　٢. غافر / ٥٤.

أستنبط من أطراف العبارات بواطن رموزها و ظواهرها.

مع أنّي في زمانٍ نوره ظلمة و عدوله ظَلَمة، علماؤه الأغبياء و زهّاده الأشقياء، كريمه كبارح الأروى و بصيره أعماه اللهُ كما أعمى أروى، شريفه اللئام و وضيعه الكرام. أهون مهروب فيه الفضائل و أعزّ المطالب أدنى الرذائل.

على أنّ الدهر قد قلب لي ظهْر المِجَن حتّى ابتلأني بشدائد البلايا و المحن، و لبس لي جِلْدَ النَّمَر؛ فأذاقني طعم الصبر، و جدّد لي ظبي الأقورين، و سلّط عليّ ثبي العتكرين حيث باعد بيني[1] و بين أقربائي، و أنآني عن عشائري و أخلّائي، و أخرجني عن موطني و إخواني و مسقط رأسي و أخداني، و أقلقني عن وسادي و مهادي، و منعني نعاسي و رقادي؛ بأن ألجأني إلى بلاد السودان، بل ديار القِرَدَة و القِردان، بل بوادي كلاب الظلم و العدوان أو موافي خنازير شهوة الطغيان؛ فكأنّها هي التي وصفها الشاعر بقوله:

دارٌ سكنت بها أقلُّ صفاتها	أن تكثر الحشرات في حسراتها
الخير عنها نازح متباعد	و الشرّ دانٍ من جميع جهاتها

و كأنّها هي التي شاهدها؛ فقال فيها:

شاهدتُ مكتوباً على أرجائها	و رأيتُ مسطوراً على عتباتها
لاتقربوا منها و خافوها	و لاتلقوا[2] بأيديكم إلى هلكاتها
أبداً يقول الداخلون ببابها:	يا ربّ! نَجِّ الناسَ من آفاتها

و عقّد لي أُخوّة جماعةٍ هم أُسراء العناد، ملاعين ربّ العباد. منهم استعارت الكلابُ أنيابها و استفادت ذواتُ الأذناب أذنابها. من قلوبهم اتّخذت العقاربُ سنانها و من قيحِ قلوبهم ملأت الأفاعي أسنانها. يحدّدون الأنياب لفرس الأماثل و يسدّدون سهام العداوة نحوَ كلّ عاقل. يذلّلون المغني و إن كان يهودياً أو نصرانياً و يتعزّزون على الفقير و إن كان عالماً ربّانياً. يدّعي كلٌّ منهم حكمةَ لقمان تسويةً بينه و بين لعبات الشيطان، و يخصّ نفسَه بفصاحة سحبان زعماً منه أزاعي بأقلّ أهل اللسان.

فلمّا لم أكترثُ بكثرة الهموم و أعرضتُ عنها منقطعاً إلى العلوم، أنار الله سبحانه قلبي بنور التوفيق و أطلع في صدري شمسَ التحقيق و التدقيق؛ فأخرجني من هذا البحر الزاخر مصحوباً بفرائد الجواهر، و هداني بطيّ هذه المهامة مقروناً بزواهر الأزاهير و الفواكه، بأن وفّقني لتلخيص ثلاثةٍ من علومه الفاضلة كلاً موجزاً لمطنبه مفصّلاً لمجمله مجملاً ساقياً للعقول أهنأ صبوح و

---

١. S: بين.

٢. اشارة الى كريمة «لاتقلوا بأيديكم إلى التهلكة».

غبوق، مقرِّباً إليها ما كان أبعد من مناط عيّوق، موضحاً لها أسرار الخبايا في زوايا الغموض، مهوِّناً لما كان أعزّ من مخّ البعوض، متضمّناً لما فيه من الثمار و الأزهار و العراهين، جامعاً لما يحويه من المسائل و ردود الأوهام و البراهين. فجاء ـ بحمدالله ـ كما نطق به الكتاب «هُدىً وَ ذِكْرىٰ لأُولِي الأَلْبابِ»[١].

و لمّا صار ـ بعون الله ـ عوناً لمَن له إلى العلوم تطلابٌ و ريّاً لمَن كبدهُ إلى نيل الشفاء التهابٌ سمّيتُه بـعون إخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء.

ثمّ لمّا خرجتْ الفرائد من أصدافها بكمالها و تبرّجتْ الغواني من خدورها بجمالها كسفتْ سايرُ النجوم بأنوارها و كشفتْ خزائنُ العلوم عن أستارها و شابهتْ /4/ الدياجر من إشراقها بالهواجر و تحلّت الأرضُ بها تحلّي السماءِ بالزواهر.

فلمّا رأتْ ذلك أخواتُها حسدتْها كما تحسد المرأة ضرأتها؛ فانبعثتْ علياهنّ مستقرّاً و مقاماً، و أقواهنّ فعالاً و قواماً؛ و مدّت يداً، فاختطفتْ حلاها؛ و عن اللآلي أعرتْ وجهها و ظلاها؛ فاسودّ وجهها بظلام الاغتمام و فراق الدرر الأيتام، و أصبحتْ وجوهها منكدرةً عليها غبرةً ترهقها قترة؛ فقلتُ لها: يا مغزر شجر الإنسان و معدن خلفاء الرحمن و مَهبط وحي الملك العلاّم و مَقرّ الأنبياء و نُوّابهم البررة الكرام! لاتكترثن بما فعلتْ بك النار و اتّكِل على مَن بيده أزمّة الأقدار؛ فعسىٰ أن أغوص مرّةً أُخرىٰ في لُجى النظر؛ فأستخرجُ فرائد لآلٍ لايُرىٰ من دونها نجمٌ و لا قمرٌ؛ فأنظّمها ببنان فكرٍ لاتضاهيه الفكر في سلك تحريرٍ و تحبيرٍ بقومه السهر؛ فأحلّيك بها تحليةً تحسدك عليها الأفلاك، بل يكاد يضلّ سبيلها الأملاك. ثمّ أدفع عنك شرَّ الحُسّاد و إن جاؤوا بأجفلتهم و أزفلتهم؛ و أقلع أنياب أطماعهم، بل أقطع عنك إيمائهم إليك بأنملتهم بأن أعلّقها بقائمة عرشٍ ينوء بالسمّاكين و النسرين؛ و يزري سناه بنور النيّرين؛ أعني عرش مَن هنت الدنيا بقدومه الشريف و استظلّت الأفلاكُ بظلّه الوريف؛ قرّت عيونهنّ؛ إذ صار إنسان عينهنّ؛ و تهلّلت وجوههنّ؛ إذ كان غرّة زينهنّ؛ و امتلأن فرحاً و سروراً؛ إذ انجلت بنوره فنون رينهنّ؛ و ازددن نوراً و جمالاً إذ أمحّت بضياء طلعته ضروب شينهنّ؛ سلالة مَن فرشت له السماء و ألبت له الجوزاء؛ إنّما استنارت الكواكبُ لتَكحّلها بتراب رِجْلَيه؛ و إنّما اقتبس القمران من أنوار طلعته إذ دار أحواليه، بل إنّما الأفلاك سُكارىٰ عشق جماله، بل فراش أنوار بالغ كماله، شمس سماء السلطنة و الجلال، نيرُّ فلكِ زواهر الكمال و الجمال، يأفوخ يآفيخ العالم الصغير، إنسان عيني الإنسان الكبير، غُرّة وجه الرياسة العامّة، قرّة عين السياسة الكاملة التامّة، ملك ملوك

---

١. غافر / ٥٤.

طوائف العرب و العجم، وراثةً عن آبائه كابراً عن كابرٍ إلى آدم، باسط مهاد العدل و النصف، قاطع رؤوسِ كلّ متمرّدٍ ذي صلف، مروِّج دين جدّه سيّد الأنبياء، محيي مراسم أجداده سادة الأوصياء ـ صلوات الله عليهم ما قابل الظلمة ضياء و تقابلت السعداء و الأشقياء ـ السلطان بن السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان، إلى آدم ـ على نبيّنا و عليه صلوات الرحمن ـ أبوالمظفّر، شاه سليمان الصفوي الموسوي بهادر خان ـ لازال يدفع الله بعدله الفساد عن عالم الأكوان و يمتّع بخلود سلطانه الأمكنة و الأزمان ـ فبعون الله سبحانه وفيتُ بما وعدتُه و تيسّر لي بأدنىٰ سعيٍ ما عمدتُه؛ فأتحفتُها السدّة السنيّة المسدودة عنها أبواب الحدثان إتحافَ النملةِ لنصف رِجْله الجراد إلى سليمان؛ هذا.

[فهرس مطالب الكتاب]

الكثرة؛ و بيان حال الأجناس و الأنواع و الأشخاص في التناهي و عدمه؛ و بيان أنّ إطلاق الشخص على الأشخاص ليس بالاشتراك

۱۳. في الفصل و معانيه و رسومه؛ و بيان أنّه مقوِّم باعتبارٍ و مقسِّم باعتبارٍ آخر؛ و بيان أنّه لايقبل الاشتداد و التنقّص؛ و دفعِ ما يتوهّم نقضاً على ذلك؛ و ما يتوهّم نقضاً على كون الفصل مقوِّماً؛ و فيه بيان أنّ العدمي لايكون فصلاً و أنّ الفصل هو الناطق و الحسّاس و نحوهما لا مباديها

۱٤. في الخاصّة و العرض العامّ، و رسمهما و ما يرد على رسم العرض العامّ

المقالة الثانية في ذكرِ مناسبات و مباينات بين الكلّيات الخمسة؛ و هي تشتمل على أربعة فصول:

۱. في ما قيل في بيان مشاركة عامّة بينها و مشاركة بين الجنس و الفصل بعد المشاركة العامّة؛ و مباينات للجنس عن غيره

۲. في بيان ما قيل في المشاركات و المباينات بين الجنس و النوع، و بينه و بين الخاصّة، و بينه و بين العرض العامّ

۳. في بيان ما قيل في المشاركات و المباينات بين ساير الكلّيات

٤. في بيان المناسبات بين هذه الخمسة و المناسبة بينها و بين حصصها

الفنّ الثاني: كتاب قاطيغورياس؛ و هو المقولات العشر؛ و فيه سبع مقالات:

المقالة الأولىٰ مشتملة على ستّة فصول:

۱. في بيان السبب في إيراد هذا الكتاب في المنطق و أنّه دخيلٌ فيه

۲. في أحوال اللفظ من حيث التواطئ و التوافق و التباين و الترادف و الاشتقاق و النسبة

۳. في ما يُقال على موضوع و ما لايقال، و ما يوجد في موضوع و ما لايوجد فيه

٤. في شرح ما قيل في حدّ العرض من أنّه الموجود في موضوع

٥. في المزاجات بين المقول علىٰ و الموجود في و ما يتأدّيان إليه

٦. في إبطال قول مَن قال إنّه يجوز أن يكون شيء واحد جوهراً و عرضاً معاً

المقالة الثانية؛ فيها خمسة فصول:

۱. في حال مناسبة الأجناس و الفصول المقوِّمة و المقسِّمة، و تعداد الأجناس العالية؛ و بيان أنّ الموجود ليس جنساً لها

۲. في أنّ العرض ليس بجنسٍ لما تحته

۳. في إفساد قول مَن أوجب في المقولات نقصاناً أو مداخلةً

٦. في بيان أنّ لكلٍّ من التخلخل و التكاثف معاني ثلاثة أحدها كيف و الآخر وضع و الآخر كمّ مع إضافة؛ و بيان ما يقال لها باعتباره الانفعاليات و ما هو أولىٰ بهذا الإسم؛ و أنّ الانفعالات لاتقع في العرف جواباً عن كيف؛ و أنّه قد تطلق الانفعالية على الملكة و الانفعالات على الحال

المقالة السادسة في الكيفيات المختصّة بالكمّ و ساير المقولات؛ و فيها ستّة فصول:

١. في ذكر أنواعها؛ و تعريف المعني الجامع لأنواعها؛ و تعريف حال حدّ الشكل؛ و تحقيق أنّ الشكل من الكيف دون الوضع

٢. في معرفة حال الزاوية و ما يقع منها في الكيفية أو الكمّية أو الوضع أو الإضافة؛ و دفعِ ما قد يقال: «كيف عدّدتم الخلقة كيفية واحدة و هي مركّبة من الشكل و اللون؟!» و تعريف حال المركّب من عرضين

٣. في الفرق بين الكيفية و ذي الكيفية؛ و ما يجري بينهما من اشتقاق إسمٍ من الكيفية لذي الكيفية و عدمه؛ و بيان ما يقبل منها التضادّ و ما لايقبل، و ما يقبل الاشتداد و التنقّص و ما لايقبل

٤. في حملِ ما به يشكّك على كون العلم و نحوه من الكيف؛ و ظنّ أنّه من المضاف

٥. في الأيْن و في متىٰ

٦. في باقي المقولات

المقالة السابعة؛ فيها أربعة فصول:

١. في بيان المتقابلات

٢. في حلّ شكوك أوردت في التقابل؛ و بيان وجوه الافتراق بين أنواعه

٣. في ذكرِ بعض أحكام التضادّ و خواصّه و مفارقته لغيره

٤. في البحث عن المتقدّم و المتأخّر و المع حسب ما يقتضيه كتاب قاطيغورياس

الفنّ الثالث: كتاب باري‌ارمينياس؛ و هو كتاب القضايا و أحكامها؛ و فيه مقالتان:

المقالة الأولىٰ؛ فيها عشرة فصول:

١. في معرفة التناسب بين الألفاظ و الأُمور و الكتابات؛ و معرفة المفرد و المركّب من ذلك

٢. في الإسم

٣. في الكلمة

٤. فى تعلّق الكلمة و المشتقّ بالمصدر؛ و معرفة الكلمة المحصّلة و غير المحصّلة و المصرّفة و غير المصرّفة

۳. في بيان معني المقدّمة و معني الموضوع و المحمول اللذين للموجبة الكلّية المطلقة؛ و بيان خلاف الناس في معني الإطلاق

٤. في إعادة اختلاف الناس في الإطلاق؛ و بيان معني الضرورة و الإمكان و النسبة بين الثلاثة

٥. في تحقيق التناقض بين المقدّمات ذوات الجهات

٦. في بيان اختلاف حال المقدّمة إذا استعملت في البراهين أو استعملت في الجدل؛ و بيان معني حدّ المقدّمة إذا استعملت في البراهين أو استعملت في الجدل؛ و بيان معني حدّ المقدّمة و تحديد القياس

۷. في حلّ شكوك تورد على حدّ القياس

المقالة الثانية؛ فيها أربعة فصول:

۱. في بيان عكس القضايا المطلقة السالبة

۲. في عكس الموجبات المطلقة؛ و بيان أنّ السالبة الجزئية لاتنعكس؛ و بيان عكس النقيض

۳. في عكس الضروريات و الممكنات

٤. في قسمة القياس إلى الاقتراني و الاستثنائي، و تقسيم الاقتراني إلى أقسامه الأربعة؛ و بيان شروط عامّة للإنتاج؛ و بيان الأشكال الثلاثة حالتَي الإطلاق و الضرورة، و شرط إنتاج كلّ منها؛ و بيان ضروب كلّ منها مع نتايجها و الدليل على إنتاجها

المقالة الثالثة؛ فيها خمسة فصول:

۱. في جميع ضروب الشكل الأوّل و أربعة ضروب من الثاني من القياسات المختلطة من الإطلاق و الضرورة و نتايجها

۲. في إبطال الحجج التي أقاموها على استنتاج المطلقة من هذه التأليفات التي في الشكل الثاني

۳. في باقي/8/ ضروب الشكل الثاني و ضروب الشكل الثالث من هذا الاختلاط

٤. في بيان معاني الممكن و حدوده التي قيلت؛ و بيان الصحيح من الحدود و الذبّ عنه

٥. في إعادة النظر في الرسم المختار للممكن و هل يعتبر فيه الاستقبال؛ و تحقيق القول فيه

المقالة الرابعة؛ فيها ستّة فصول:

۱. في القياسات الممكنة من الشكل الأوّل

١. في تعريف القياس الاستثنائي.

٢. في تعديد القياسات الاستثنائية من المنفصلات

٣. في قياس الخلف

المقالة التاسعة فيها أربعة و عشرون فصلاً:

١. في ذكر ما يُمكن أن يتكلّف لبيان قول مَن قال إنّ الاستثنائي لا يتمّ إلّا بالاقتراني

٢. في بيان انحصار القياسات في ما ذُكر؛ و أنّ شيئاً منها لاينتج ما لميتضمّن الإيجاب و الكلّية؛ و أنّ النتيجة لاتكون إلّا شبيهة بأحدى المقدّمتين في الكيفية أو الجهة أو كِلتَيهما

٣. في بيان القياسات المشتملة على أكثر من مقدّمتين

٤. في طريق اكتساب المقدّمات و تحصيل القياسات على المطالب من حيث هي قياسات على الإطلاق لا من حيث كونها برهانيات أو جدليات أو غيرها؛ فإنّ له فنّاً آخر

٥. في بيان أنّ القسمة ليست قياساً

٦. في بيان طريق تحليل القياسات المركّبة، و ذكر وصايا و تحذيراتٍ تنفع في ذلك ليُعلم صحّة القياس و تأديته إلى المطلوب و يُعلم فساد الفاسد

٧. في ذكر تأليفاتٍ يعسر تحليلها؛ و بيان وجوه يسهل بها تحليلها

٨. في تعريف وجوه أُخر من الاعتبارات التي بها يسهل التحليل ممّا يؤخذ من الحدود و من نفس الحكم لا بالقياس إلى النتيجة

٩. في /9/ الأسباب الموجبة لعسر الانحلال بحسب شكل القياس و شكل المقدّمة

١٠. في ذكر الأشياء اللازمة من القياس غير النتيجة

١١. في أنّ المقدّمات الصادقة لاتنتج إلّا صادقاً و لا تنعكس

١٢. في قياس الدور

١٣. في عكس القياس

١٤. في ردّ قياس الخلف إلى المستقيم و بالعكس

١٥. في القياسات المؤلّفة من مقدّمات متقابلة

١٦. في المصادرة على المطلوب الأوّل

١٧. في وضعِ ما ليس سبباً للنتيجة على أنّه سببٌ

١٨. في وصايا و تحذيراتٍ ينتفع بها السائل و المجيب المتجادلان

١٩. في بيان أنّه كيف يُمكن أن يكون شيء معلوماً لإنسانٍ واحدٍ و مجهولاً له معاً؛ و أنّه كيف يُمكن أن يحصل له به علمٌ و ظنٌّ بمقابلِ ما يعلمه معاً

۲. في بيان معني المحمول الذاتي الذي يشترط في البرهان؛ و ردّ أوهام الواهمين في ذلك؛ و بيان السبب في أنّ العرض الغريب لا يستعمل في البراهين؛ و أنّ العرض الغريب إذا أُستعمل في صناعات البرهان فعلىٰ أيّ وجهٍ يُستعمل

۳. في تتميم معني الكلّي و أنّه كما يُعتبر فيه القولُ على الكلّ في كلّ زمان كذلك يُعتبر فيه أن يكون أوّلياً؛ و تحقيق الأوّلية؛ و تتميم القول في الذاتي؛ و يردف الكلام في ذلك ببيان أنّه لِمَ لم‌يجعل الزوج و الفرد نوعين و لا جنسين و لا فصلين

٤. في بيان سببِ أنّا قد نعطي الكلّي و الأوّلي، و يظنّ أنّا لم‌نعط؛ و سببِ أنّا قد لانعطي و يظنّ أنّا قد أعطينا

٥. في تحقيق ضروريات المقدّمات

٦. في موضوعات العلوم و مباديها و مسائلها؛ و بيان الفرق بين المبادئ /10/ و المسائل؛ و بيان حال كلّ على التفصيل

٧. في اختلاف العلوم و اشتراكها بقولٍ مفصّلٍ

٨. في نقل البرهان من علمٍ إلى علمٍ؛ و بيان أنّ شيئاً من العلوم لا يُبرهن على الأعراض الغريبة؛ و أن لا برهان على الجزئيات الفاسدة، و لا حدّ لها

٩. في بيان وجوب مناسبة المقدّمات لمطالبها و اختلاف العلوم في إفادة اللمّ و الإنّ في المسئلة المشتركة بينها و إعانة بعضها في بعض

١٠. في أحوال المبادئ و الموضوعات و المحمولات؛ و أنّ أيّ شيء من أحوالها يبيّن في العلوم؛ و الردّ على مَن جعل موضوعات العلوم الصور المفارقة

المقالة الثالثة؛ فيها تسعة فصول:

١. في المبادئ و المسائل المناسبة و غير المناسبة؛ و أنّ المبادئ العامّة كيف تقع في العلوم؛ و أنّ الصالح لإسم المسئلة ما هو و أيّ شيءٍ يكون مسئلة في العلم و أيّ شيءٍ لايكون

٢. في بيان مخالفة العلوم الرياضية لغيرها لاسيّما الجدلية في بُعدها عن الغلط جدّاً بخلاف ساير العلوم؛ و بيان المخالفة التي بينها و بين الجدل في التحليل و التركيب و التزيّد

٣. في أنّه ربّما يكون على مطلوبٍ واحدٍ برهانُ إنٍّ في علمٍ و برهانُ لِمٍّ في آخر و وجوه ذلك

٤. في أنّ الشكل الأوّل أفضل من الآخرين؛ و بيان أنّ الجهل على قسمين بسيط و مركّب؛ و أنّ الأوّل لا يُكتسب بقياسٍ و الثاني يُكتسب و وجوه اكتسابه

٥. في بيان وجه ما يُقال: «مَن فقدَ حسّاً مّا فقدَ علماً مّا»؛ و بيان الوجوه التي يُقال عليها المحمول بالذات و المحمول بالعرض لتوقّفِ بيانِ تناهي القياسات إلى مقدّماتٍ لا وسط لها

٩. في تحقيق ما قاله المعلّم الأوّل في توسيط العلل مع التوضيح

١٠. في بيان أنّ العلم بمبادئ القياسات كيف يحصل لنا؛ و بيان القوّة التي يقتنص العلم بها

الفنّ السادس: في كتاب الجدل؛ و فيه سبع مقالات:

المقالة الأولىٰ؛ فيها عشرة فصول:

١. في معرفة القياس الجدلي و وجه ترتيبه في هذه المرتبة؛ و بيان منافعه

٢. في بيان وجه تسمية هذا النوع من الأقيسة بالجدل؛ و بيان أنّه اللائق به لا غيره من الأسماء

٣. في رسم صناعة الجدل و الغرض فيها و تناولِها للسائل و المجيب؛ و إشباعِ القول في فعلهما

٤. في إبانة غلط أقوالٍ قالها أقوام في القياس الجدلي؛ و بيان سبب تسمية هذا الكتاب بـ«كتاب المواضع»؛ و الفرق بين الموضع و المقدّمة؛ و بيان أسباب الشهرة

٥. في بيان الفرق بين القياسات الجدلية و غيرها من أنواع القياس، و نسبة أنواع القياس بعضها إلى بعض؛ و بيان منافع الجدل على التفصيل

٦. في بيان أجزاء المقاييس الجدلية؛ و بيان أقسام المحمول في مقدّماتها

٧. في كيفية الانتفاع بالمواضع المعدّة نحو هذه الأُمور و تعدادها و كيفية اعتبارها في جميع المقولات

٨. في تفصيل ما يصحّ أن يكون مقدّمات جدلية و ما لا يصحّ و ما يصحّ أن يكون مطلب جدلي و ما لايصحّ

٩. في بيان الآلات التي لابدّ منها في تحصيل ملكة الجدل

١٠. في بيان منافع هذه الآلات

المقالة الثانية؛ فيها ستّة فصول:

١. في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من جوهر الوضع لا من أمر خارج

٢. في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من اللفظ و المأخوذة من الكلّيات باعتبار جزئياتها

٣. في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من خارج جوهر الوضع

٤. في مثل ما ذُكر من المواضع المأخوذه من الخارج

٥. في الأولىٰ و الآثر

الصناعة جملةً؛ و بيان أقسام ما يقع به التبكيت المغالطي مفصّلاً

۲. في أقسام التبكيت الداخل في المعني

۳. في إرجاع الأسباب الثلاثة عشر المذكورة في الفصل السابق إلى سببٍ واحدٍ؛ و ذكرِ سببين آخرين

المقالة الثانية؛ ستّة فصول:

۱. في ردّ ما نُقل عن أفلاطون[1] من أنّ المغالطة إنّما يكون من جهة اشتراك الإسم

۲. في ساير أجزاء صناعة المغالطة

۳. في الحيل النافعة للسائل و ما ينبغي أن يفعله المجيب

٤. في حلّ التبكيتات المغالطية بحسب اللفظ

٥. في حلّ المغالطات المعنوية

٦. في خاتمة الكلام في هذا الفنّ

الفنّ الثامن: كتاب الخطابة؛ أربع مقالات:

المقالة[2] الأولىٰ سبعة فصول:

۱. في بيان منفعة الخطابة

۲. في مشاركة الخطابةِ الجدلَ؛ و بيان أجزاء الخطابة

۳. في الأعراض التي تختصّ الخطيب و الأمور التي يتحرّاها؛ و بيان تقصير مَن اقتصر في هذه الصناعة على تعليم الحيل الاستدراجية

٤. في منافع الخطابة و مشاركتها للجدل في أنّها على المتضادّين؛ و في وقوع المغالطة في حقّها و مخالفتها له في أنّ المغالطة التى بحسبها لم‌يحصل لصناعةٍ أُخرىٰ كالمغالطة الجدلية

٥. في حدّ الخطابة و شرحه؛ و ختم الكلام في بيان أجزائها و مناسبتها لغيرها

٦. في معاني التثبيت و الضمير و الاعتبار و البرهان و التفكير؛ و[3] أنّها أنفع في هذه الصناعة؛ و بيان أنّه قد ينتقل بالتمثيل إلى الحكم الكلّي؛ و الفرق بينه حينئذٍ و بين الاستقراء؛ و تعداد المُقنِعات التي هي المحمودات؛ و الفرق بين المحمودات الحقيقية و الظنّية هنا و بينها في المنطق؛ و بيان أنّ الضماير تكون عن الضروريات و الأكثريات و المتساويات؛ و على كلٍّ منها تكون من الصادقات و من الدلائل و من العلامات

۷. في الضماير التي عن المتساويات

---

۱. يستعمل في جميع الموارد في S «افلاطن».

۲. S: المقالات.

۳. S: + ان.

٣. في وزن الكلام الخطابي و استعمال الأدوات و النبرات و ما يجب من ذلك في مخاطبة مخاطبة و ما يحسن مسموعاً على الأشهاد و ما يحسن في مجالس الخواصّ و ما يحسن مخاطبةً و ما يحسن مكاتبةً

٤. في أجزاء القول الخطابي و ترتيبها و خاصيتها في كلّ باب من الأبواب الثلاثة و ما يفعله المجيب فيها

٥. في كيفية السؤال الخطابي و جوابه، و في خاتمة الكلام الخطابي

الفنّ التاسع: كتاب الشعر؛ و فيه ستّة فصول:

١. في تعريف الشعر و بيان المقصود بالبحث هنا و أصناف الصنع للشعر

٢. في أصناف الأغراض الكلّية و المحاكيات الكلّية للشعراء

٣. في سبب تولّد الشعر

٤. في ما ينبغي اعتباره في الخرافات

٥. في قسمة الألفاظ و ما ينبغي أن يستعمل منها

٦. في بيان غلط الشاعر[1]

---

١. هامش «S»: بلغ مقابلته بأصلي؛ كتبه مؤلّفه محمّد بن حسن بن محمّد عفي اللّه عنهم.

الفنّ الأوّل من الجملة الأولىٰ

كتاب ايساغوجي

و فيه مقالتان

المقالة الأولىٰ

فی بيان الكلّيات الخمسة؛ و بيان حال اللفظ من الإفراد و التركيب؛ و بيان [واضع المنطق و] مرتبة المنطق و منفعته و موضوعه و غايته و حاجة الناس إليه؛ و فيها أربعة عشر فصلاً[1]

الفصل الأوّل
فی بيان واضع المنطق[2]

إعلمْ أنّ واضعه هو الحكيم الفاضل و الفيلسوف الكامل أرسطاطاليس بن نيقوماخس الذيكان يسمّيه استاده أفلاطون الإلهي «العقل»؛ و روي عن رسول‌الله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم[3] أنّه كان يقول لمَن كمل من أهله «يا أرسطاطاليس هذه الأُمّة.»[4]

و روى أنّ عمروبن العاص ورد على رسول الله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الإسكندرية؛ فسأله النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عمّا رآه فيها؛ فقال: «يا رسول‌اللّه رأيتُ أقواماً يتطيلسون و يجتمعون خلقاً و يذكرون رجلاً يُقال له أرسطاطاليس؛ راوي الكفر لعنه الله.».

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا عمرو! أنّ أرسطاطاليس كان نبيّاً؛ فجهله قومه.»

---

١. لم‌يوجد في «F» للفنون و المقالات عنوانٌ يشير إلى مطالبها خلافاً للفصول.

٢. عنوان الفصل فى الشفاء المطبوع هو «فصل فى الإشارة الى ما يشتمل عليه الكتاب» و الشيخ بحث فيه عن غرضه من تأليف هذا الكتاب و أشار إلى اسلوبه و أنّ كتابه فى المنطق و الطبيعيات و الالهيات؛ و صرّح بأنّه «قد جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية» فلم‌يبحث عن واضع المنطق أصلاً.

٣. يكتب فى نسخة الاساس فى جميع الموارد «ص».

٤. هذه العبارة و بعدها مشهورة في لسان الحكماء لم‌نجدها في المنابع الروائية المعتبرة.

و قد نقل من التواريخ اليونانية أنّ الله تعالى أوحى إليه أنّي إلى أن أُسمّيك ملكاً أقرب من أن أُسمّيك إنساناً.

و روى أنّه كان أفلاطون الإلهي يجلس فيسأل عنه سائل؛ فيقول حتّى يحضر الناس؛ فإذا جاء أرسطوطاليس قال: «تكلّموا فقد حضر الناس»؛ و كان معلّم الاسكندر بن فيلقوس الملقّب بذي القرنين و مؤدّبه؛ و لمّا وضع المنطق أعطاه الإسكندر خمس مائة ألف دينار و التزم ذلك له في كلّ سنة.

و معنى اسمه «الفاضل الكامل» و معنى اسم أبيه «المجاهد القاهر».

و له آداب و حِكَم لا تُحصىٰ. قال الفاضل أبونصر الفارابي في شأن المنطق: «لقد محض النصيحة و انفرد فيه بكمال الفضيلة و بان من جلالة قدره و جزالة رأيه فيه ما ذلّت له الرقاب و خضع له أولوا الألباب و أقرّت الأنفس له بالفخر على لطيفِ ما أتىٰ و دقيقِ ما أرىٰ و بديعِ ما ألّف و غريبِ ما صنّف حتّى صار في الناس علماً و عليهم حكماً.»

و قال شيخنا الرئيس في آخر الفنّ السابع من الشفاء بعد ذكر اعترافه بالتقصير في هذا العلم: «اعتبروا أنّه هل ورد من بعده إلى هذه الغاية و المدّة قريبة من ألف و ثلاثمائة و ثلاثين سنة مَن أخذ عليه أنّه قصر و صدق في ما اعترف به من التقصير و أنّه قصر في كذا؛ و هل بلغ من بعده مَن زاد عليه في هذا الفنّ. كلّا! بل ما عمله هو التامّ الكامل و القسمة تقف عليه و يحظر تعدّيه إلى غيره.»

الفصل الثاني
في تقسيم الفلسفة؛
و بيان الغرض من كلّ قسم؛ و بيان رتبة المنطق بالنسبة إليها[1]

إعلمْ أنّ الفلسفة أوّلاً تنقسم /14/ إلى عَملية و نظرية؛ فالأولىٰ معرفة حقايق الأشياء التي وجودها بفعلنا؛ و الثانية معرفة حقايق ما ليس وجودها باختيارنا؛ و غاية الأولىٰ تكميل النفس العملية و معرفة الخير و هي يتوقّف على الفلسفة الثانية؛ و غاية الثانية تكميل النفس النظرية و معرفة الحقّ.

و كلّ من الفلسفتَين ثلاثة أقسام:

أمّا الأولىٰ فعلم السياسة و علم تدبير المنزل و علم الأخلاق.

فالأوّل هو الآراء التي بها تنتظم المشاركةُ الإنسانيةُ العامّةُ.

---

۱. F: في التنبيه على العلوم و المنطق.

و الثاني التى بها تنتظم المشاركةُ بين أهل منزل.
و الثالث التي بها ينتظم حالُ الشخص في الذكاء النفساني.
و أمّا الثانية فالطبيعي و الرياضي و الإلهي؛ لأنّ الأشياء التي ليست باختيارنا على ثلاثة أقسام:
ـ التي تجب مخالطتُها للحركة
ـ و التي تمتنع مخالطتُها لها
ـ و التى يجوز فيه الأمران
و الأوّل قسمان:
ـ إمّا أن تجوز مفارقتُه في التوهّم عن مادّة معيّنة و لا تجوز في الوجود
ـ أو لاتجوز لا في الوجود و لا في التوهّم.
ـ فالأوّل كالتربيع
ـ و الثاني كالصورة الإنسانية
ـ و الثالث كالعقل و الباري
ـ و الرابع كالوحدة و الكثرة.

ثمّ البحث عن الرابع لا يخلو عن الثلاثة الأولىٰ؛ فإنّه إن نظر إليه من حيث هو دخل في الثالث و إن لوحظ من حيث عرض له عرضٌ لايُمكن النظر إليه إلّا مع حركة مادّةٍ كوحدة الإنسان كان من الثاني؛ و إن لوحظ من حيث عرض له عرضٌ يُمكن النظر إليه بلا نظرٍ إلى المادّة كان من الأوّل؛ فانحصرت الأقسامُ في ثلاثة، كما قلنا.

أمّا ألاوّل فهو العلم بالأشياء المخالطة للحركة و الموادّ المخصوصة وجوداً و قواماً؛ [و هو العلم الطبيعي].

و أمّا الثاني فهو العلم بالأشياء المخالطة للحركة و الموادّ المخصوصة قواماً لا وجوداً؛ [و هو العلم الرياضي].

و أمّا الثالث فهو العلم بالأشياء المفارقة لتلك وجوداً و قواماً؛ [و هو العلم الإلهي].

واعلمْ أنّ للمهيّة ثلاثة اعتبارات:
ـ اعتبارُها من حيث الوجود في الخارج
ـ و اعتبارُها من حيث الوجود في الذهن
ـ و اعتبارُها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجودَين

و تعرض لها بكلّ اعتبارٍ عوارضُ و من عوارض الاعتبار الثاني نحو الذاتية و العرضية و الكلّية و الجزئية و الوضع و الحمل و الكون قضيةً و مقدّمةً و قياساً إلى غير ذلك.

ثمّ إنّا إذا أردنا النظرَ في الأشياء لنعلمها وجب أن ندخلها في الذهن؛ فتعرض لها الأحوالُ التي لها بحسب وجودها الذهني؛ فيجب أن يعتبر تلك الأحوال لاسيّما إذا أُريد الانتقالُ إلى المجهول من المعلومات؛ فإنّ الجهل و العلم إنّما هما بحسب الذهن؛ و الحال التي ينتقل بها من المعلوم إلى المجهول هي الحال التى يفرض المعلوم بحسب الوجود الذهني؛ فلابدّ لنا قبل العلوم المذكورة من علمٍ يُعلم به هذه الأحوال و هو المنطق؛ فهو نظرٌ في الأُمور لا من حيث وجودها بأحد الوجودَين، بل من حيث ينفع في إدراك المجهول من أحوالهما.

فمَن انحصرت الفلسفةُ عنده في ما ينظر في الشيء من حيث الوجود لم يكن [علم المنطق] منها، بل آلة لها؛ و مَن عمّمها لكلّ بحثٍ نظرِيّ من أيّ وجهٍ كان فهو منها و آلة لساير علوم الفلسفة. فالنزاع لفظيٌّ و مع ذلك لا فايدة فيه، بل هو فضول.

الفصل الثالث

في بيان منفعة المنطق و بيان الحاجة إليه و وجه سمته[1]

لا شكّ أنّ الحكمة ليست إلّا استكمال النفس الإنسانية بالعلم أو بالعمل أو ما يؤدّي إلى الاستكمال؛ و الاستكمالُ لا يكون إلّا بالعلم بالحقّ أو الخير؛ و ليس كلّ ذلك يُعلم بالبداهة، بل جملة ما بالنظر و الاكتساب للمجهول من المعلوم؛ فيجب أن يُعلم أوّلاً كيفيةُ الاكتساب و كيفيةُ انتظام المعلومات المؤدّي إلى العلم بالمجهولات.

و لمّا كان كلُّ معلومٍ إمّا متصوّراً أو مصدّقاً به ـ أمّا الأوّل فهو ما لا نسبة فيه و لا صدق /15/ و لا كذب أو يكون فيه نسبة لا يذعن بها نحو «زيد» و «أفعل» و «زيد قائم مشكوكاً»؛ و أمّا الثاني فهو أن تحصل في الذهن نسبة صورة التأليف بين شيئين إلى الأعيان بالوقوع أو اللاوقوع كنسبة صورة التأليف بين زيد و القيام في «زيد قائم» أو «ليس بقائمٍ» إلى الواقع و كذا المجهول؛ فإنّ زيداً المجهول مجهولٌ تصوّريٌ؛ أي لم يتصوّر و «زيد قائم مشكوكاً» مجهولٌ تصديقيٌ؛ أي لم‌يصدّق به؛ و كذلك كان المفضي إلى المجهول إمّا ترتيباً مفضياً إلى مجهول تصوّري كالحدّ و الرسم و لا إسم له عامّاً أو ترتيباً مفضياً إلى تصديقٍ مجهولٍ و يسمّى الحجّة ـ كان يجب على الناظر أن يعرف أوّلاً حال هذين المرتّبين من حيث ترتيبهما و أقسامها و أحوالهما و مؤدّياتهما؛ فيعلم أيّ ترتيبٍ يؤدّي إلى معرفة الشيء بحقيقته؛ و أي يؤدّي بوجهٍ؛ و أيّ يكون مختلّاً؛ و السرّ في جميع ذلك؛ و الفرق بينها؛ و يعلم أيضاً أيّ ترتيبٍ يفيد اليقين؛ و أيّ يفيد الظنّ الغالب و ميل

---

۱. F: في منفعة المنطق.

النفس و القناعة؛ و أيّ يفيد التخيّل المؤدّي إلى الانقباض و الانبساط؛ و أيّ يكون صحيحاً؛ و أيّ يكون فاسداً و ما السرّ في ذلك و ما الفرق بينها.

و لمّا لم تكن معرفةُ هذه الأُمور فطريةً و إلّا لما وقع هذا الاختلافُ المشاهَدُ بين الناس و لما ناقض الشخص الواحد نفسَه في زمانين لم يكن بدٌّ من صناعةٍ تعرفها و هي المنطق؛ فما كان من الاكتساب تابعاً له كان حقّاً مضبوطاً و ما لميتبعه لا و إن كان حقّاً في نفس الأمر؛ فإنّه رميٌ في الظلام.

و لمّا لميكن المنطق بنفسه كافياً في الاكتساب ما لم يراع قوانينه و لذلك يرى كثيراً من المنطقيين يغلطون فيه إمّا لأنّه لم يستوف الصناعة أو لأنّه غفل عن قوانينها؛ فلميستعملها أو لأنّه عاجز عن استعمالها وجب مع العلم كثرةُ التكرار و المراجعة و العرض على القانون المنطقي لئلّا يغفل عن القانون الذي يجب أن يستعمل؛ فلا يسهو في مهمّات مطالبه و إن سهى في نوافلها.

فقد عُلم الغرض من المنطق و بيان حاجة الناس في كمالهم العلمي و العملي إليه.

واعلمْ أنّ نسبة هذا العلم إلى النطق الداخلي كنسبة النحو إلى الظاهري و نسبة العروض إلى الشعر، بل أفضل و أولىٰ؛ لأنّه قد يستغنى عن النحو بالفطرة البدوية و عن العروض بالذوق السليم بخلاف المنطق؛ فإنّه لا يستغني عنه إلّا مَن أُيّد من عند الله. فقد عُلم وجهُ تسمية المنطق منطقاً.[١]

الفصل الرابع
في بيان موضوع المنطق

إعلمْ أنّه لايجوز أن يكون أمرٌ مفردٌ واحدٌ موصِلاً إلى مجهول تصديقي؛ إذ لابدّ من أن لايكون أقلّ من تقيّده بالوجود أو العدم؛ إذ لايجوز أن يكون وجوده و عدمه كِلاهما متساويين في الإيصال و إلّا لزم أن يكون علّةً للتصديق حالتَي الوجود و العدم؛ و هو ظاهر البطلان.

و أمّا المجهول التصوّري: فربّما يوصل إليه المفرد لكن يكون في الأكثر ناقصاً رديّاً؛ فالموصِل الصحيح جلّه بل كلُّه أمرٌ مؤلَّفٌ؛ و لمّا كان المؤلَّف مشتملاً على الأُمور المفردة و الجزء مقدّم على الكلّ وجب تقديمُ النظر في المفردات ولكن لا من حيث إنّها طبايع موجودة في الخارج أولاً، بل من حيث إنّها مبادئ للتأليف و محمولات أو موضوعات و جزئيات أو كلّيات.

ثمّ إنّه لا شكّ في أنّ البحث الأوّلي يتعلّق بالمعاني؛ لأنّ المحمول و الموضوع و الجزئي و الكلّي و غير ذلك إنّما هي معاني ولكن لمّا لميتمكّن من تفهيم المعاني و انفهامها إلّا بالتعبير بالألفاظ، بل لميتمكّن من ترتيب المعاني في الذهن إلّا بترتيب الألفاظ حتّى كان الفكر مناجاة

---

١. و لم يصرّح الشيخ في الشفاء إلى وجه تسمية المنطق هنا.

للذهن /16/ بالألفاظ؛ و ذلک إنّما يكون إذا كان للألفاظ أحوال مختلفة منطبقة على أحوال المعاني تعيّن أن يبحث عنها أيضاً من حيث لها تلك الأحوال و يُقدَّم و يُجعَل كالمقدّمة للمقاصد لا أنّه من المباحث الحقيقية للمنطق حتّى أنّه لو لميكن في التعليم إحتياجٌ الى الألفاظ لميبحث عنها فيه.

فعُلِمَ أنّ موضوع المنطق هو عوارض الوجود الذهني من جهة أنّها موصِلة إلى مجهول كالقياس و قسيمَيه و الحدّ و الرسم أو نافعة في الإيصال كالوضع و الحمل و الكلّية و الجزئية.

فقد غلط مَن قال: «إنّ موضوعه الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني»؛ و منشأ الغلط أنّ القوم لميعيّنوا موضوعه و هؤلاء وجدوا الأشياء على نحوَين خارجي و ذهني؛ فالخارجي جعلوه موضوع الفلسفة بأقسامها و جعلوا الذهني موضوع هذا العلم و لميعلموا أنّ الموجود الذهني على قسَمين ما أُستفيد من خارج و ما عرض ذلك في الذهن من غير أن يُحاذي به الخارج حتّى يعلموا أنّ أحد هذين هو موضوع المنطق و هو الثاني من حيث يعرض لها أنّها موصِلة إلى صور مجهولة.

الفصل الخامس
في تعريف اللفظ المفرد و المركّب و [الكلّي و] الجزئي و الذاتي و العرضي و ما يُقال في جواب «ما هو؟» و ما لايُقال

فالمركّب هو الذي قُصدت دلالةُ جزئه على جزء معناه كقولنا «الإنسان الكاتب» و المفرد بخلافه سواء كان في اللفظ تركّبٌ نحو «عبدالله» عَلَماً أو لميكن نحو «إنسان» و «حيوان»؛ فإنّ «ان» و «سان» لا يدلّ شيءٌ منهما على معني مستقلّ و «حي» من حيوان إنّما يدلّ على تمام المعني المقصود و لو سُلّم أنّه دالٌّ على جزئه لكن لمتُقصد منه هذه الدلالة؛ و كذلك «العبد» و «الله» لايدلّ شيءٌ منهما على جزء مَن جعل «عبدالله» علماً له؛ و كذلك «الحيوان الناطق» إذا جعل عَلَماً لإنسانٍ؛ فإنّ كلّاً من جزئَيه و إن دلّ على جزء المعني المقصود لكن دلالته عرضية مهجورة لا ذاتية مقصودة.

قال المعلّم الأوّل: «المفرد ما لايدلّ جزؤه على شيء» قيل: «إنّه ناقص، بل هو ما لايدلّ جزؤه على شيء من معني الكلّ».

و الحقّ أنّه تامّ غير محتاج إلى القيد المذكور إلّا للتفهيم؛ لأنّ دلالة اللفظ تابعة لإرادة اللافظ وإلّا لكانت ذوات الألفاظ مقتضية لمعاني لايتجاوزها و هو باطل بالضرورة، بل قيل: «إنّ الحرف و الصوت الذي لمتُقصد به دلالةٌ ليس بلفظٍ» و لا شكّ أنّ لفظاً إذا صار جزئاً[1] للفظ المفرد

---

١. S: جزء.

فمادام هو جزؤه و يريد اللافظ جزئيته له لم‌يرد دلالته على معني أصلاً لا على جزء المعني المراد من الكلّ و لا على المعني الأصلي الذي كان له قبل الجزئية.

و الكلّي هو المفرد الذي يدلّ على معني يصحّ فيه إذا نظر إليه من حيث هو أن يشترك فيه كثرة بأن يصدق على كلّ منها ذلك المعني على طريقة حملٍ هو هو على السويّة، نحو: الإنسان و الشمس و الواجب و شريك الباري.

و الجزئي هو المفرد الذي يدلّ على ما يمتنع فيه ذلك بالنظر إلى نفسه، نحو زيد الدالّ على الذات المشخّصة و لا اشتراك في الذات المشخّصة؛ فإن وقع اشتراكٌ وقع في الإسم أو الصفة.

ولْيُعْلمْ أنّ الكلّية و الجزئية صفتان للفظ و للمعني أيضاً ولكن في بحث الألفاظ يُلاحَظ الأوّل؛ هذا؛ و أنّ نظرنا و بحثنا إنّما هو في اللفظ و المعني الكلّيين؛ إذ لا حصر للجزئيات و لا فايدة في معرفتها.

واعلمْ أنّ الكلّي يجب أن يُحمل على جزئياته ـ كما قد عُلم من تعريفه ـ و الحمل قسمان: حملُ مؤاطاةٍ و هو حملُ هو هو نحو «زيدٌ إنسانٌ» و حملُ اشتقاقٍ نحو «يدٌ أبيض» و «ذو بياضٍ»؛ و المراد هنا هو الأوّل.

فنقول: إنّ لكلّ شيءٍ مهيّةٌ هو بها هو إمّا بسيطة لاتتألّف من أشياء أو مركّبة. فالأوّل يجب التصديقُ به بلا مثالٍ؛ فإنّه قد نوقش في أمثلته؛ و الثاني نحو الإنسان.

ثمّ إنّ أفراد /17/ الإنسان يخالطها أوصاف و عوارض و معاني أُخر يتحصّل بها شخصاً شخصاً و يتميّز كلُّ شخص عن آخر، مثل القصر و الطول و السواد و البياض و غيرها ممّا لامدخل لها في تحقّقِ مهيّةِ الإنسان و إنّما هي تابعةٌ لتحقّقِ وجودِه؛ و أوصاف أُخر عامّة مشتركة بينها بعضها جزء المهيّة و بعضها خارج لازم و بعضها خارج غير لازم. فالأوّل كـ«الناطق» و الثاني كـ«الضاحك» و الثالث كـ«الكاتب بالفعل».

فما دلّ من الكلّيات على تمام مهيّة الأفراد فهو الدالّ على المهيّة؛ و ما دلّ على جزءٍ منها فهو الذاتي و ما دلّ على الخارج فهو العرضي؛ و لا يُمكن أن يُطلق الذاتي و يُراد به ما يدلّ على تمام المهيّة كالإنسان؛ فإنّ معني الذاتي المنسوبُ إلى الذات؛ و الشيءُ لا يُنسَب إلى نفسه. اللّهمّ! إلّا أن يُقال: «إنّ الإنسان ـ مثلاً ـ ليس ذاتياً لنفسه، بل لأفراده»؛ فحينئذٍ نقول: إن لوحظت الأفرادُ من حيث نفس حقائقها فليست هي إلّا الإنسان؛ و إن لوحظت من حيث تشخّصها لزم أن تكون العوارض المشخِّصة أيضاً ذاتية؛ فإنّها تقوّمها أيضاً و ليس كذلك إلّا أنّ الاصطلاح المنطقي استقرّ على تسمية ما يكون رفعُه سبباً لرفع الجزئيات ـ سواء كان عين ذاتها أو جزئها ـ ذاتياً كالإنسان و الناطق؛ و تسمية ما لايكون رفعُه سبباً لرفعها ـ سواء أمكن رفعُه مع وجودها أو لم‌يُمكن ـ

خارجاً و أمكن وهماً أو لم‌يكن وهماً أيضاً بأن يكون توهّمُ ارتفاعِه موجباً لارتفاع الذات لا لأنّ ارتفاعه سببٌ لارتفاعها، بل لأنّ ارتفاعه إنّما يكون إذا كان قدارتفعت الذاتُ أوّلاً عرضياً كالقيام و الشباب و غضب الحليم و الخُلق و سواد الحبشي و الضحك:

فالأوّل يسرع زوالُه في الخارج

و الثاني يبطؤ

و الثالث يسهل زوالُه

و الرابع يصعب زوالُه

و الخامس يزول في الوهم مع بقاء الإنسانية فيه

و السادس يزول في الوهم و عند زواله قدزالت الإنسانيةُ.

فالكلّي ثلاثة أقسام:

[۱.] الذاتي الدالّ على تمام المهيّة

[۲.] و الذاتي الدالّ على بعضها

[۳.] و العرضي الدالّ على غيرها و غير جزئها.

الفصل السادس
في تعريف[۱] ما قاله الناس في الذاتي و العرضي

إعلمْ أنّه قيل: «إنّ الفرق بين الذاتي و العرضي أنّ الذاتي مقوِّمٌ و العرضي لا.»

و أيضاً: «الذاتي لايصحّ توهّمُه مرفوعاً مع بقاء ما هو ذاتي له؛ و في العرضي يصحّ.»

أمّا الأوّل فلا يصحّ إلّا في جزء المهيّة؛ فإنّه المقوِّم؛ إذ المهيّة لاتكون مقوِّمة لنفسها. اللّهمّ! إلّا أن يُراد بالتقويم ما هو أعمّ من ذلك؛ أعني ما أُريد بالذاتي في الاصطلاح؛ و حينئذٍ يكون مرادفاً له و لايكون بين الذاتي و ما أُخذ في تعريفه فرقٌ في الخفاء و الظهور.

و أمّا الثاني فقد علمتَ أنّ للأفراد أوصافاً لا يتحقّق ذواتها إلّا بتحقّقها و أوصافاً تتبع ذواتها و تلزمها.

أمّا القسم الأوّل فلا ريبة في استحالةِ تصوّرِ رفعِها مع بقاء ذوات الموصوفات؛ فإنّك قدعرفتَ أنّ المهيّات تكون موجودة في الخارج و في الذهن و ليست المهيّة بحيث يلزمها أحدهما و أنّ لها في نفسها و باعتبار كلّ من وجودَيها عوارض و خواصّ و أنّ الوجودين تابعان للمهيّة؛ فإذا كان قوامُ المهيّة بشيءٍ لم‌يتصوّر حصولُها بأحد الوجودين عارياً عن ذلك؛ فلايُمكن

۱. F: تعقب.

ارتفاعُه عنها في الخارج و لا في الذهن بمعني أن يتصوّر أو يسلب المقوِّم عن المتقوّم لا أن يتصوّر أحدهما و يغفل عن الآخر؛ فإنّ ذلك جائز البتّة.

و القسم الثاني إمّا لازم أو لا؛ و اللازم لايخلو إمّا أن يكون /18/ لازم المهيّة أو لازم الوجود؛ و لازم المهيّة لايخلو إمّا أن يكون أوّلياً بيّناً، أي لايكون ثبوتُه للمهيّة بتوسّط لازم آخر أو لايكون بيّناً، بل بتوسّط آخر.

فإن لم‌يكن لازماً إلّا في الوجود جاز رفعُه في التصوّر مع إثبات المهيّة البتّة.

و إن كان لازماً بيّناً لم‌يجز رفعُه البتّة؛ إذ لا معني لكونه بيّناً إلّا أن يكون بحيث لايحتاج استلزامُ المهيّة له إلى اعتبار أمرٍ خارجٍ عنها؛ و لمّا كان الوجود تابعاً للمهيّة لزم ضرورةً أن تكون المهيّة في التصوّر أيضاً مقارنة للّازم.

و إن لم‌يكن بيّناً جاز الرفعُ من وجهٍ و امتنع من وجهٍ. أمّا الأوّل فبأن يتصوّر و يسلب عنها اللازم مع قطع النظر عن الخارج؛ و أمّا الثاني فبأن يتصوّر و يسلب عنها اللازم في الخارج بمعني أنّه يجوز أن يوجد في الخارج و لايكون معه هذا اللازم؛ فإنّه و إن جاز هذا التوهّم إلّا أنّه كاذب غير مطابق للواقع و نحن نعني هنا ما ليس بكاذبٍ.

و بالجملة: فالصفات:

[.١] منها: ما يصحّ رفعُه وجوداً مع بقاء المهيّة؛ و هو غير المقوِّم و اللازم.

[.٢] و منها: ما يصحّ سلبُه توهّماً لا في الوجود؛ و هو اللازم للوجود.

[.٣] و منها: ما يصحّ سلبُه توهّماً مطلقاً؛ أي من وجهٍ دون وجهٍ؛ و هو اللازم الغير البيّن.

[.٤] و منها: ما لا يصحّ سلبُه بوجهٍ مع أنّه عارض؛ أي ثبوته متأخّر عن ثبوت المهيّة؛ و هو اللازم البيّن.

[.٥] و منها: ما لا يصحّ سلبُه بوجهٍ مع كونه ذاتياً؛ أي ثبوته سابق على ثبوت المهيّة؛ و هو المقوِّم.

فما يقوله الناس من القول المطلق ليس بصحيحٍ و لايتمكّنون مِن نفي اللازم البيّن؛ فإنّه إن لم‌ينته إليه غير البيّن لزم التسلسلُ، كما لايتمكّنون مِن نفي غير البيّن؛ إذ لو لم‌يكن لم‌يكن لازمٌ مجهولاً.

الفصل السابع
في ما قاله الناس في تعريف الدالّ على المهيّة[١]

قيل في تعريفه «إنّه هو الدالّ على ذاتيٍ مشتركٍ كيف كان» و نحن نصوّر المعني الأوّل العامّي

---

١. F: في تعقب ما قاله الناس في الدالّ على الماهية.

ثمّ المصطلح الخاصّي ثمّ نطبّق بين هذا التعريف و هذين المعنيين ننظر هل ينطبق؟

فنقول: أمّا المعني الأوّل فلايطابقه التعريفُ؛ لأنّه إنّما يُقال على ما دلّ على تمام ما به الشيء هو هو حتّى ما يخصّه؛ و لا شكّ أنّ الدالّ على الذاتي المشترك أعمّ من أن يكون دالّاً على الخاصّ أيضاً أو لايدلّ إلّا على المشترك؛ و أمّا المعني الخاصّي فهو الجنس و النوع دون الفصل؛ فإنّهم جعلوا الذاتي قسمين: الدالّ على المهيّة ـ و هو النوع أو الجنس ـ و غير الدالّ ـ و هو الفصل ـ؛ و لميجوّزوا أن يكون شيءٌ واحدٌ جنساً و فصلاً أو نوعاً و فصلاً؛ و قالوا: «إنّ الجنس و النوع يدلّان على المهيّة و الفصل على الإنّية»؛ فلو كان هذا التعريف المشهور صحيحاً للزم أن يدلّ الفصلُ أيضاً على المهيّة؛ و هو باطلٌ.

فإن قالوا: إنّ الدالّ على المهيّة هو الذي يدلّ بتمامه على أعمّ الذاتيات المشتركة و لايدلّ بتمامه على الإنّية، كالحيوان مثلاً؛ فإنّه يدلّ على أعمّ ذاتيات أفراده و أمّا دلالتُه على إنّيتها و تميّزُها عن النبات فليس إلّا بجزئه و هو الحسّاس.

قلنا: هذا لا يصحّ:

أمّا أوّلاً: فلأنّه يلزم أن يكون الجوهر الناطق مثلاً دالّاً على مهيّة الإنسان؛ فإنّه إذا قيل «جوهر ناطق» حصلت ذاتُ الإنسان؛ فيكون نوعه أو جنسه؛ لأنّه يدلّ على الذاتي المشترك و هو الجوهر؛ و إنّما الناطق في ضمنه كالحيوان و الحسّاس؛ و التالي باطلٌ.

فإن قالوا: إنّ الجوهر إنّما يدلّ على مهيّة الإنسان إذا ضمّ إليه جميعُ ما في الوسط بأن يُقال «جوهرٌ قابلٌ للأبعاد الثلاثة نامٍ[1] حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة ناطقٌ.

فقد اعترفوا بأنّ الدالّ على المهيّة ما يدلّ على تمام الحقيقة و هو خلاف تعريفهم، بل هو المعني العامّي الذي ذكرناه.

و أمّا ثانياً: فلأنّ الحسّاس أيضاً يصدق عليه أنّ له جزئاً دالّاً على الإنّية و له جزئاً دالّاً على معني عامّ كالحيوان. أمّا ما يدلّ على الإنّية فهو ذوحسٍّ و أمّا ما يدلّ على /19/ المعني العامّ فهو كون الجسم ذاقوّةٍ أو ذاصورةٍ.

و أمّا ثالثاً: فلأنّا لاننظر في لفظ الحيوان إلّا من حيث هو هو بلا اعتبار تجزئته إلى جزء عامّ و آخر مميّز؛ فنقول: هذا المعني العامّ إمّا أن يميّز ما تحته عن النبات أم لا؛ فإن ميّز فقد دلّ على الإنّية بتمامه و إن لميميّز لزم مشاركةُ النبات للحيوانات في الحيوانية.[2]

---

۱. S: نامى.

۲. هامش «S»: بلغ عراضاً معي و بأصلي؛ كتبه مؤلّفه محمّد بن حسن بن محمّد عفي اللّه عنهم.

الفصل الثامن
في أقسام الكلّي[١]

إعلمْ أنّ الذاتي إمّا أن يدلّ على المهيّة أو لا. فالدالّ على المهيّة إمّا أن يدلّ على مهيّة شيءٍ واحدٍ أو أشياء متّفقة في الحقيقة أو مختلفة فيها. فالأوّل كالشمس و الثاني كالإنسان و الثالث كالحيوان؛ و الفرق بين الأخيرين أنّه إذا سُئل عن زيدٍ فقط بـ«ما هو؟» أُجيب بـ«إنسان» و كذا إذا سُئل عن زيدٍ و عمروٍ؛ إذ لا اختلافَ بين أفراد الإنسان إلّا بالعرض. فالذات المشتركة بينها هي بعينها المختصّة بكلٍّ منها بخلاف أفراد الحيوان؛ فإنّه إذا سُئل عن الإنسان و الفرس جميعاً أُجيب بـ«حيوان» بخلاف ما إذا سُئل عن كلّ واحدٍ، لاختلافها بالفصول الذاتية؛ و أمّا الحسّاس فهو جزءٌ من الحيوان و كذا الناطق جزءٌ من الإنسان.

فإن قيل: لا فرقَ بين معني الحيوان و الحسّاس؛ فإنّ كلّاً منهما يدلّ على جسمٍ ذي نفسٍ.

قلنا: الدلالة على قسمين: حقيقية هي كون اللفظ بنفسه متناولاً للمعني و غير حقيقية و هي أن لايكون نفسُ اللفظ متناولاً له، بل يلزم ما يتناوله بحسب الخارج سواء جاز حملُه على ذلك المعني كالجسم و ذوالنفس المحمولَين على متناول الحسّاس أو لم‌يحمل كالأساس للسقف و المحرِّك للحركة.

ثمّ الدلالة الحقيقية قسمان: فإنّ المتناول إمّا أن يكون متناولاً بحسب القصد الأوّل و هو «المطابقة» كدلالة الحيوان على الجسم ذي‌النفس أو بحسب القصد الثاني كدلالته على الجسم فقط و هو «التضمّن»؛ و مرادنا بالدلالة هنا الحقيقية؛ فالحيوان يدلّ على الجسم ذي‌النفس دون الحسّاس؛ إذ لا معني له إلّا «شيء ذوحسٍّ» و إن لزمه خارجاً أنّه جسم ذو نفسٍ؛ و أمّا الذاتي الغير الدالّ على المهيّة فليس أعمّ أجزاء ما هو ذاتي له البتّة، بل يكون خاصّاً به؛ فيصحّ أن يميّزه عمّا سواه؛ فيكون دالّاً على الإنّية كـ«الحسّاس».

لايُقال: يُمكن أن يكون الدالّ على الإنّية دالّاً على المهيّة أيضاً نحو الحسّاس؛ فإنّه جنسٌ للسميع و البصير و اللامس و غير ذلك؛ و أيضاً لا تباين بين الدالّ على الإنّية و الدالّ على المهيّة. لِمَ يجوز أن يصدقا على شيءٍ واحدٍ؟!

لأنّا نقول: مرادنا بعدم الدلالة على المهيّة عدمُ الدلالة على مهيّة الأفراد التي هو فصلٌ لها لا مطلقاً؛ و السميع و البصير و اللامس و الذائق و غيرها ليست فصلها الحسّاس؛ فجاز أن يكون جنساً لها. ألا ترىٰ أنّ الذاتي للشيء قد يكون عرضياً لآخر مع حكمهم بأنّ الذاتي نقيضٌ للعرضي؛ و ذلك نحو اللون جنسٌ للبياض و عرضٌ للجسم؛ و مرادنا بالدالّ على الإنّيةِ الدالُّ

---

١. F: في قسمة اللفظ المفرد الكلّي إلى أقسامه الخمسة.

عليها فقط بحيث لايدلّ على المهيّة لا المشتركة و لا المختصّة؟! فإن سألك سائلُ عن حال السميع و البصير و نحوهما بالنسبة إلى الحيوان أ يصحّ أن يُجاب عنها به في السؤال بـ«ما هو؟» فيكون الحيوان جنساً لها دون الحسّاس أم لايصحّ؟ و كيف لايصحّ و هو أكمل محمول عليهما؛ فأحاله على الفصل الرابع من المقالة الثانية.

واعلمْ أنّ الذاتي الدالّ على المهيّة يُقال له المقول في جواب «ما هو؟» و الدالّ على الإنّية يُقال له المقول في جواب «أيّ شيءٍ هو في ذاته؟»؛ و أمّا العرضي فهو قسمان:

[١.] خاصّةٌ و هي الخاصّ بطبيعةٍ واحدةٍ يحمل عليها لايعرض لغيرها.

[٢.] و عرضٌ عامٌّ يعرض /20/ لها و لغيرها.

فقد عُلم أنّ الكلّي خمسة:

[١.] جنس: و هو ما دلّ على تمام المهيّة المشتركة بين مختلفة الحقايق.

[٢.] و نوع: و هو ما دلّ على تمام مهيّة أفراد متّفقة في الحقيقة.

[٣.] و فصل: و هو ما دلّ على الإنّية.

[٤.] و خاصّة: و هو عرضٌ مختصٌّ بطبيعةٍ واحدةٍ.

[٥.] و عرضٌ عامٌّ للطبائع.

ولْيُعْلمْ أنّ الجنسية و النوعية و كذا البواقي ليست باعتبار الكلّيات في أنفسها و لا بالقياس إلى كلّ شيء، بل إلى ما يصدق حدودها بالنسبة إليها من الأفراد. فالجنس إنّما هو جنسٌ بالنسبة إلى الأُمور المختلفة المشتركة فيه بالمهيّة و كذا البواقي.

الفصل التاسع
في الجنس

إعلمْ أنّ الذي بإزاء الجنس في لغة اليونانيّين كان له في أصل لغتهم معاني أُخر غير ما صوّرناه لك:

[١.] منها: ما يشترك فيه أشخاص من المعاني نحو المصريّة و العَلَويّة.

[٢.] و منها: المنسوب إليه أشخاص نحو مصر و عليّ؛ و هذا القسم لمّا كان سبباً لجنسية الأوّل كان أولىٰ عندهم بالجنسية منه.

[٣.] و منها: الحرفة المشترك فيها أشخاص كالكتابة.

[٤.] و منها: الشركة.

و أمّا المعنى الذي عليه الاصطلاح فلمّا لميكن له في لغتهم إسمٌ نقلوا إليه هذا الإسمَ المشتركَ

بين هذه المعاني، لمناسبة الاشتراك؛ و حدّوه بأنّه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب «ما هو؟» ولْنُقدّمْ للنظر في هذا الحدّ مقدّمةً.

إعلمْ أنّ الشيء إن كانت ذاته مفردة لا جزء لها لم‌يكن لها حدٌّ و إنّما لها رسمٌ أو شرحُ إسمٍ بأن يؤتي بإسمٍ أوضح منه مرادف له؛ و أمّا إذا كان مؤلّفاً فيكون له حدٌّ و رسمٌ؛ فالحدّ أن يؤتي بذاتياته القريبة كلّها ـ و هي الجنس و الفصل ـ إمّا بإسمهما إن سمّيا أو بحدّهما إن لم‌يسمّيا دون جنس الجنس و فصله و جنس الفصل؛ لأنّها ذاتيات بعيدة؛ و الرسم أن يؤتي بعوارضه و لواحقه بحيث يكون المجموعُ خاصّةً للمرسوم؛ فيجوز أن يكتفي بها؛ و الأفضل ضمُّها إلى جنسه القريب أو البعيد؛ فالحدُّ نحو «حيوانٌ ناطقٌ» أو «جسمٌ ذو نفسٍ مدرِكٌ للكلّيات» في تعريف الإنسان؛ و الرسمُ نحو «حيوانٌ منتصبُ القامة عريضُ الأظفار ضحّاكٌ بالطبع» أو بحذف «حيوان».

فاعلمْ أنّ لفظ «المقول» في الحدّ جنسٌ للكلّيات و الجزئيات[1]،[2] و قوله «على كثيرين» مميِّزٌ عن الجزئيات؛ و قوله «مختلفين بالنوع» أي بالحقيقة مميِّزٌ عن النوع الحقيقي الذي سيأتي حدُّه؛ و أمّا النوع الإضافي فيخرج باعتبار قيد الحيثية المعتبرة في الإضافيات؛ فإنّه يكون المعني أنّه المقول على كذا من حيث هو مقولٌ عليه؛ و لا شكّ أنّ النوعية الإضافية ليست من هذه الحيثية، بل من حيث إنّه يُقال عليه الجنسُ؛ و قوله «في جواب ما هو؟» مميِّزٌ عن الفصل و الخاصّة و العرض العامّ؛ فإنّ معني «المقول على كثيرين في جواب ما؟» هو الدلالة على المهيّة المشتركة؛ فحدُّ الجنس هذا مانعٌ و هو جامعٌ أيضاً؛ فإنّا اصطلحنا على تسمية كلّ ما يُقال على كذا بإسم الجنس.

فإن قيل: إذا كان المقول على كثيرين جنساً للجنس و غيره فقد كان من أفراد الجنس؛ فيلزم أن يكون الجنسُ مقولاً على جنسه و جنساً له؛ و هو باطلٌ.

قيل: قولُ المقول على كثيرين على الجنس كقولِ الجنس على أفراده و قولُ الجنس عليه كقولِ العرضي عليه؛ و إلّا لصحّ أن يُقال كلُّ مقولٍ على كثيرين جنسٌ؛ فإنّ الجنس محمولٌ على جميع أفراده و التالي باطلٌ؛ فإنّ المقول على كثيرين يصدق عليه تارةً أنّه جنسٌ و أُخرىٰ أنّه نوعٌ؛ و هكذا كلُّ جنسٍ فإنّما جنسيته عارضة له باعتبارٍ مّا كالحيوان و النبات و غيرهما.

---

١. S: الجزئي

٢. هامش «S»: إذا كان المقول على كثيرين جنساً للكلّيات الخمسة كان فرداً للجنس الذي هو فرده و يلزم أن يكون أخصّ من فرده و أعمّ منه مطلقاً كما هو شأن المفهوم الكلّي مع فرده؛ هذا خلف.

و قوله «قول الجنس» إلى آخره في الجواب ليس بشيءٍ؛ لأنّا نقرّر الاعتراض هكذا: الكلّي المأخوذ في تعريف الكلّيات الخمسة جنس لها؛ لأنّها ذاتي مقول على المختلفين بالحقايق و فرد لفرده و لايجوز أن يقال كلّي المطلق ليس ذاتياً للكلّيات الخمسة؛ إذ هو مقسم للكلّيات و كذا لايجوز أن يقال ليس بجنسٍ لها.

ثمّ لا امتناع في حمل الأخصّ على الأعمّ إذا لم‌يكن على كلّ كما هنا و كـالإنسان عـلى الحيوان، بل هنا لو حمل الجنس على المقول على كثيرين كما يُحمل هـو /21/ عـليه لم‌يكـن شططاً.

فإن شكّك في أخذِ لفظ النوع في تعريف الجنس مع أنّ النوع إنّما يُعرَّف بأخذِ الجنس في تعريفه كأن يُقال «هو المندرج تحت جنس» أو نحو ذلك، فيلزم الدورُ.

قلنا: المراد هنا بالنوعِ الذاتُ و الحقيقةُ ـ كما أشرنا إليه ـ و لا حاجة إلى أخذِ النوع الإضافي من حيث إنّه مضاف في تعريفه و إن كانت الإضافة معلومةً من الحدّ مندرجةً فيه من غـير أن يتوقّف الحدُّ عليها؛ فإنّه لما اعتُبر القولُ على ما فهمت من الإضافة ولكن لم‌تكن مأخوذة فيه من حيث هي إضافة بالفعل؛ و سترىٰ مثل ذلك في ساير الإضافات إن شاء الله تعالى.[١]

و أُجيب بأنّ النوع و الجنس متضايفان و كلّ من المتضايفين يُعرف بالآخر.

و فيه نظر:

أمّا أوّلاً فلأنّه زيادة تشكيكٍ؛ فإنّ المعترض ينقل الكلام إلى المتضايفين.

و أمّا ثانياً فلأنّه خروجٌ عن أدب المناظرة؛ فإنّ الحلّ لايكون إلّا منع جميع مقدّماتٍ مهّدها المعترضُ أو بعضها و لم‌يفعل كذلك.

و أمّا ثالثاً فلأنّ كلّاً من المتضايفين يُعرف مع معرفة الآخر لا بها؛ و الفرق بينهما ظاهرٌ؛ فإنّ الذي يُعرف به الشيء تكون معرفتُه متقدّمةً على معرفة الشيء و يكون داخلاً في حدّه؛ و ليس كذلك الذي يُعرف مع الشيء، بل يكون بحيث إذا عُرف الشيء عُرف معه، مثلاً إذا سألك سائلٌ عن تعريف الأخ فقلتَ «هو الذي أبوه إنسان آخر» فقد عرفتَ الأخوَين كِلَيهما؛ و هذا الحـال قد خفي عليه الحال؛ فعلى الجواب الأوّل اعتمد.

الفصل العاشر
في النوعِ و ذكرِ أنحاء تقسيم الكلّي إلى أقسامه الخمسة و بيان أنّ الداخل في القسمة أيّ معني من معنيَي النوع[٢]

إعلمْ أنّه كان في أصل لغة اليونانيّين بمعني الصورة و لمّا كان للأشياء المـندرجـة تـحت الجنس مهيّاتٌ يتميّز كلٌّ عن كلٍّ كالصورة سمّوها أنواعاً.

---

١. هامش «S»: لايخفىٰ أنّ هذا الجواب أيضاً ليس بسديدٍ؛ لأنّه لايصحّ أن يكون المراد بالنوع المأخوذ فـي تـعريف الجنس هو الذات؛ لأنّ هذا التعريف يصدق على النوع أيضاً و هو أيضاً مقول على المختلفين بـحسب الذات دون الحقيقة؛ فتأمّل.

٢. F: في النوع و وجه انقسام الكلّي إليه.

واعلمْ أنّ النوع الاصطلاحي قسمان: عامّ و خاصّ.

فالعامّ مضاف إلى الجنس و هو المندرج تحت جنسٍ أو الذي يُقال عليه و على غيره الجنسُ أو نحو ذلك من الحدود.

و الخاصّ هو الدالّ على مهيّةٍ مشتركةٍ بين كثيرين متّفقين بالحقيقة و يُسمّىٰ نوع الأنواع.

ولْيُعْلَمْ أنّ الأوّل ليس جنساً للثاني؛ إذ ليس ذاتياً مقوِّماً له؛ إذ يجوز فرضُ نوعٍ غير مندرج تحت جنسٍ مقول على كثيرين متّفقين في الحقيقة، كما قيل في النقطة، بل إن كانَ كان عرضاً لازماً له في الخارج.

واعلمْ أنّه لايُمكن الجزمُ بأنّ أيّ المعنيَين أقدم منقول إليه النوعُ و إن كان الأوّل أظهر؛ و ذلك لجواز أن يكون قد نقل أوّلاً إلى النوع الحقيقي ـ أي الخاصّ ـ ثمّ لمّا عرض له أن كان تحت العامّ سُمّي كلُّ ما هو تحت العامّ نوعاً و أن يكون قد نقل أوّلاً إلى الإضافي ثمّ لمّا كان هذا النوع نوعاً بحتاً لا جنسية فيه جعل أولىٰ بالإسم.

فلْنُعرض عن هذا ولْنشرع في بيان أنّ قسمة الكلّي إلى الخمسة هل يدخل فيها النوعُ بالمعني الأوّل أو بالمعني الثاني؟

فنقول: يُمكن تقسيمُه تارةً بما يدخل فيه الأوّلُ بحسب القسمة الأولىٰ و أُخرىٰ بما يدخل فيه الثاني كذلك؛ فإنّه إن قسّم هكذا: الكلّي إمّا مقولٌ بالمهيّة أو لا؛ و الأوّل إمّا أن يكون مقولاً بالمهيّة المشتركة بين مختلفين بالنوع أو مقولاً بالمهيّة المشتركة بين مختلفين بالعدد كان النوعُ بالمعني الخاصّ داخلاً في القسمة.

ثمّ إذا قسّم المقول على كثيرين مختلفين بالنوع إلى قسمَين ـ قسم مندرج تحت جنس و آخر غير مندرج ـ كان النوع بالمعني العامّ داخلاً في التقسيم ثانياً ولكن نوع منه و هو الجنس المندرج تحت جنسٍ؛ و هذا التقسيم أولىٰ ممّا سيأتي و أحسن؛ لأنّ النظر في الكلّيات من حيث هي كلّيات إنّما هو بالنظر إلى ما تحتها لا ما بينها من النسب كما في ما سيأتي؛ و لا حرج /22/ في عدمِ شمولِ القسمة جميعَ الأقسام؛ إذ رُبّ قسمةٍ تامّةٍ لا تستوفي جميعَ الأقسام كأن يُقال: «الحيوان إمّا ناطق أو أعجم» ثمّ يُقال: «الأعجم إمّا طائر أو ماشٍ»؛ فلا نشدّد على أنفسنا أن نجعل التقسيمَ بحيث يشمل كِلا معنيَي النوع و إنّما يشدّد مَن غرّه اشتراكُ الألفاظ و ألهاه عن تباين المعاني.

و إذا اعتُبر كلّ كلّي مع آخر و روعيت النسبةُ بينهما بالعموم و الخصوص دخل النوعُ بأعمّ معنيَيه بالقسمة الأولىٰ و الخاصّ بالثانية؛ و ذلك بأن يُقال: الكلّي إمّا مقولٌ في جواب «ما هو؟» أو لا؛ و المقول بعضُه أعمّ من الآخر؛ فالأعمّ جنسٌ و الأخصّ نوعٌ؛ و لا شكّ أنّ هذا النوع أعمّ المعنيَين.

ثمّ يُقال: النوع لايخلو إمّا أن يصير جنساً لنوعٍ آخر أو لا؛ فالأوّل هو المعني الأعمّ و الثاني هو المعني الأخصّ.

واعلمْ أنّ المشهور في القسمة هكذا: كلُّ مفردٍ إمّا أن يدلّ على واحدٍ و هو الشخص أو كثيرٍ و هو الكلّي؛ و هو إمّا أن يدلّ على كثيرين مختلفين بالنوع أو على مختلفين بالعدد؛ و الأوّل إمّا ذاتيٌ أو عرضيٌ؛ و الذاتي إمّا مقولٌ في جواب «ما هو؟» أو «أيّ شيءٍ؟»؛ فالأوّل هو الجنس و الثاني هو الفصل؛ و العرضي هو العرض العامّ؛ و المقول على مختلفين بالعدد إمّا مقولٌ في جواب «ما هو؟» و هو النوع أو «أيّ شيءٍ؟» و هو الخاصّة.

و هذا التقسيم قريبٌ من الأوّل في أنّ شيئاً منهما لايشمل النوع الإضافي إلّا أنّ هذا التقسيم فيه خلل من وجوه:

الأوّل: خروجُ فصلِ مهيّةٍ واحدةٍ عن الفصل.

و الثاني: دخولُه في الخاصّة.[1]

و الثالث: عدمُ ذكرِ خاصّةِ الجنس؛ فإنّه مقولٌ على كثيرين بالنوع لا بالعدد فقط.

الفصل الحادي العشر
في رسوم النوع بمعنيَيه؛ و بيانِ مراتب كلّ من الجنس و النوع و بيانِ أنّ تحت النوع السافل كلّيات عرضية[2]

أمّا رسُمه بالمعني الخاصّ فهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب «ما هو؟»؛ و المراد بمختلفين بالعدد مختلفين به فقط ـ أي غير المختلفين بالنوع ـ فيخرج الجنسُ و العرضُ العامُّ و الفصلُ المقولُ على كثيرين مختلفين بالنوع، كالمنقسم بمتساويين الذي هو فصلٌ للزوج ظاهراً و يُقال على الغير ظاهراً كالسطح و الخطّ و الجسم؛ و إن كان المنقسم بهما من العدد منحصراً فيه و لذا صار فصلاً؛ و قوله «في جواب ما هو؟» يُخرِج الخاصّةَ و فصلَ حقيقةٍ واحدةٍ كـ«الناطق» بمعني ذو مبدأ قوّة التمييز؛ فإنّه يخصّ الإنسان؛ و أمّا الملك فهو ناطق بمعني آخر؛ إذ لا قوّة له.

و قيل: «بل لا حاجة إلى هذا القيد لإخراج الفصل؛ فإنّ النوع بطبيعته يقتضي القولَ علىٰ كثيرين مختلفين بالعدد بخلاف الفصل؛ فإنّ طبيعته غير مقتضيةٍ لذلك» و هو تكلّفٌ عنه مندوحة.

و أمّا رسمُه بالمعني العامّ فإثنان:

---

١. هامش «S»: بلغت معارضته بأصلي معي كتبه مؤلّفه محمّد بن حسن بن محمّد.

٢. F: في تعقب رسوم النوع.

الأوّل: المرتّب تحت جنس

و الثاني: الذي يُقال عليه الجنسُ من طريق «ما هو؟» ولْنَنْظر فيهما:

أمّا الأوّل فلايخلو إمّا أن يكون المرادُ بالمرتَّب تحت الجنس المقولَ على أفراد هي من جملةِ أفراد الجنس أو ذلك مع قيد الكلّية أو ما يتلوه في مرتبة العموم و المعني أو ما يكون مع ذلك بحيث يدخل الجنسُ في مهيّته؛ فعلى الأوّل يدخل الشخصُ و الفصلُ و الخاصّةُ؛ و على الثاني و الثالث يخرج الأوّلُ فقط على أنّ قيد الكلّية لايُفهم من اللفظ؛ /23/ و على الرابع يدخل الفصلُ؛ و على الخامس يخرج الجميعُ إلّا أنّ المراد لايُفهم من اللفظ.

أمّا الثاني فلايخلو إمّا أن يكون مرادُهم بالقول في طريق «ما هو؟» ما ذكرناه من أنّه الدالّ على تمام المهيّة المسئول عنها؛ فكان ينبغي أن يُقال عليه و على غيره الجنسُ في جواب «ما هو؟» ليكون صحيحاً؛ فإنّ الجنس إنّما يُقال على المهيّة المشتركة بين أنواعه أو ما فهموه ممّا يعمّ أن يكون تمام المهيّة أو جزئها؛ فيدخل فصل الجنس و الشخص إلّا أن يقيّد بالكلّي و هو لايُفهم من اللفظ.

و أمّا رسمُه بـ«أنّه أخصّ كلّيين مقولَين في جواب ما هو؟» فهو حَسَنٌ لكن لو قيل هو الكلّي الأخصّ من كلّيين ـ إلى آخره ـ لكان أتمّ.

واعلمْ أنّ لكلٍّ من الجنس و النوع الإضافي ثلاثُ مراتب:

[١.] جنسٌ ليس بنوعٍ؛ و هو العالي و جنسُ الأجناس.

[٢.] و جنسٌ هو نوعٌ يترتّب تحته جنسٌ؛ و هو المتوسّط.

[٣.] و جنسٌ هو نوعٌ ليس تحته جنسٌ؛ و هو السافل.

و كذلك:

[١.] نوعٌ ليس بجنسٍ؛ و هو السافل و نوع الأنواع.

[٢.] و نوعٌ هو جنسٌ ليس تحت نوعٍ؛ و هو العالي.

[٣.] و نوعٌ هو جنسٌ تحت نوعٍ؛ و هو المتوسّط.

و المشهور في المثال: الجوهر ثمّ الجسم ثمّ الجسم ذوالنفس ثمّ الحيوان ثمّ الحيوان الناطق لشموله الملك ثمّ الإنسان ثم الأشخاص. فالإنسان:

ـ بالنظر إلى ما فوقه نوعُ الأنواع و النوعُ السافلُ

ـ و من حيث حملِه على أفراده نوعٌ بالمعني الخاصّ

ـ و من حيث عدمِ اختلافِ أفراده بالنوع ليس بجنسٍ.

و الجوهر:

ـ بالنظر إلى أنّ ما تحته أجناس جنسُ الأجناس و الجنسُ العالي.
ـ و بالنظر إلى أنّه محمولٌ على مختلفة الحقايق جنسٌ حقيقيٌ
ـ و بالنظر إلى أنّه ليس فوقه جنسٌ ليس بنوعٍ.
و الأجناس المتوسّطة أجناس بالنظر إلى ما تحتها و أنواع بالنظر إلى ما فوقها.

ثمّ إنّ تحت النوع السافل كلّياتٌ ليس بأنواع كالكاتب و الملّاح و غير ذلك؛ فإنّها عوارض؛ و كذا فوق الجنس العالي كلّياتٌ ليست بأجناس، بل عوارض كالموجود و الشيء و المـهيّة و نحوها.

ولْيُعْلمْ أنّ الترتيب المذكور فاسدٌ؛ لأنّه جعل فيه الحيوان الناطق جنساً للإنسان و الملك؛ و هو غلطٌ؛ فإنّ الملك ليس جسماً ذا نفسٍ فضلاً عن أن يكون حيواناً؛ و الناطق إن يتناوله[١] فليس تناوله[٢] إلّا باشتراك الاسم؛ فالحيوان الناطق ليس إلّا الإنسان من غير حاجةٍ إلى ضمّ المائتِ إليه ليكون مميِّزاً له عن الملك.

الفصل الثاني عشر
في الكلّي الطبيعي و العقلي و المنطقي؛ و ما قبل الكثرة و ما في الكثرة و ما بعد الكثرة؛ و بيان حال الأجناس و الأنواع و الأشخاص في التناهي و عدمه؛ و بيان أنّ إطلاق الشخص على الأشخاص ليس بالاشتراك[٣]

إعلمْ أنّ الحيوان مثلاً في نفسه ـ مع قطع النظر عمّا هـو خـارجٌ عـنه ـ مـعني لا عـامّ و لا خاصّ؛ و إنّما هو حيوانٌ سواء اعتُبر خارجاً أو في الذهن؛ فلايكون شخصاً إلّا بلحوقِ أمـرٍ مشخِّصٍ؛ و كذا لايتصوّر عامّاً إلا بضمِّ معني العموم إليه؛ و لا شخصاً إلّا بضمّ معني مشـخِّصٍ إليه، كما أنّ الثوب في نفسه ثوبٌ لا أبيض و لا غيره؛ و الواحد في نفسه واحدٌ لا إنسان و لا غيره؛ إذ لو اقتضى العمومَ لزم أن لايوجد حيوانٌ خاصٌّ و هو باطلٌ؛ و لو اقتضى الخصوصَ لزم أن لايوجد إلّا شخصٌ واحدٌ هو مقتضىٰ ذاته ثمّ يعرض له معني العموم و الخصوص و الجنسية؛ و كلٌّ من هذه معني غير معني الحيوان و يتركّب من كلٍّ منها مع الحيوان معني.

[١.] فمعني الجنس ـ و هو المقولُ على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب «ما هو؟» بلا نظرٍ إلى أنّه حيوانٌ /24/ أو غيرُه ـ يُسمّىٰ جنساً منطقياً.

---

١. S: نياوله.　٢. S: نياوله.
٣. F: ـ و بيان حال الأجناس ... ليس بالاشتراك.

[٢.] و معنى الحيوان من حيث هو جنس طبيعي يعنون بذلك شيئاً طبيعياً يحصل في الذهن جنساً؛ فإنّ الحيوان الموجود في الخارج ليس جنساً، بل هو نوعٌ؛ و لمّا كان الحيوان و نحوه في الوجود صالحاً لأن تعرض له هذه الحالة في الذهن و كان هذا الصلوح مميِّزاً له عن غيره استحقّ هذا الإسم و يجوز تسميةُ شيءٍ بما يعرضه من أحواله باعتبارٍ.

[٣.] و يسمّون الحيوان الجنس جنساً عقلياً؛ إذ لا وجود له إلّا في العقل؛ و المسمّىٰ بالمنطقي أيضاً عقليٌ لكن اعتبار كونه منطقياً غير اعتبار كونه عقلياً.

واعلمْ أنّ الجنس المنطقي يندرج تحته أنواع يفيدها حدّه و إسمه؛ و هي العالي و السافل و المتوسّط؛ و أيضاً يندرج فيه أنواع موضوعاته ولكن لا يفيدها حدّاً و لا إسماً؛ و هي الإنسان و الفرس و نحو ذلك؛ و لا شكّ أنّها ليست بأجناس و لو عرض للنوع أن يكون جنساً فبالنظر إلى ما تحته نحو الحيوان تحت الجسم ذي النفس.

و أمّا الجنس الطبيعي فقد قيل إنّه يعطي ما تحته حدَّه و إسمَه؛ و هو لايصحّ إلّا إذا لم يعن به إلّا الطبيعة من حيث هي من غير نظرٍ إلى أنّه جنس طبيعي و إلّا فالحيوان من حيث إنّه جنس طبيعي لايفيد الإنسان حدَّه و هو كونه جنساً طبيعياً.

و أمّا الجنس العقلي فحكمُه حكمُ الطبيعي في أنّه إذا اعتُبر من حيث إنّه جنس عقلي فلايفيد حدّاً و لا إسماً؛ و كذا إن اعتُبر من حيث إنّه مركّبٌ من الطبيعة و الجنسية أو من حيث إنّه جنسٌ؛ و يفيد إن اعتُبرت الطبيعة من حيث هي، مثلاً الحيوان الجنس من حيث إنّه حيوان جنس أو جنس لايفيد حدّاً و لا إسماً؛ و أمّا من حيث إنّه حيوانٌ فيفيد هذا.

و الأولىٰ أن يُسمّى الحيوان تارةً صورة طبيعية و أُخرىٰ عقلية، و يطرح الجنسية عن الاعتبار؛ فإنّها عارضة محضة.

ثمّ إنّ هذه الصورة العقلية قد تكون علّة لوجود الطبيعة بأن يعلم الشيء ثمّ يوجد كعلم الله سبحانه؛ و قد يكون بالعكس كعلمنا بالأشياء الموجودة التابع لإبصارنا إيّاها.

[١.] فالصورة العقلية الأولىٰ يُقال له «ما قبل الكثرة».

[٢.] فإذا حصلت في الخارج بإيجاد العالم إيّاها فهي «في الكثرة».

[٣.] فإذا حصلت بعد حصولها في أذهاننا فهي «بعد الكثرة».

ولْيُعْلَمْ أنّ ما ذُكر في الجنس كلُّه جارٍ في الأربعة البواقي.

واعلمْ أنّ أجناس الأجناس متناهيةٌ كما يُعلم من بعدُ بخلاف أنواع الأنواع؛ فإنّها غير متناهية بالقوّة؛ و أمّا الموجودة منها في الخارج فهي متناهية البتّة؛ و الأشخاص بحسب الوجود المطلق غير متناهية؛ و أمّا في الزمان الواحد فمتناهية.

واعلمْ أنّ الشخص لا يعرض موجوداً إلّا إذا ضمّ إلى النوع عارض أو عوارض و مع ذلك كان مشاراً إليه؛ فإن لم تكن له مادّة مشار إليها لم يتشخّص و إن ضمّ إليه ألف عارض لازم أو غيره؛ فإنّ الإنسان الفيلسوف الكاتب الأبيض مثلاً يحتمل أشخاصاً لا نهاية لها بخلاف هذا الإنسان.

واعلمْ انّ إطلاق الشخص على الأشخاص ليس بالاشتراك كما وهم إلّا أن يُراد به الشخص المعيّن المخصوص؛ فإنّ الشخصية أمر عامّ كلّي يعرض الأشخاص كالجنسية تعرض الأجناس و النوعية تعرض الأنواع؛ فكما أنّ الإنسان يعمّ الأفرادَ كذلك الإنسان الشخصي يعمّها؛ و الفرقُ بينهما أنّ الإنسان معناه الحيوان الناطق و هذا معناه الحيوان الناطق الواحد؛ فالحيوان الناطق و إن كان عينَ الإنسان خارجاً أعمّ منه /25/ اعتباراً؛ فإنّ العموم على نحوين:

أحدهما: باعتبار ذوات الموضوعات كالإنسان من أفراده و الحيوان من أنواعه.

و ثانيهما: باعتبار الاعتبارات المأخوذة معه.

فإنّ الحيوان مثلاً أعمّ من الحيوان الجنس و الحيوان النوع و الحيوان الشخصي؛ و لا يتوهّمن مغايرة الإنسان الشخصي للإنسان بالذات، بل هو هو بعينه و إنّما الاختلافُ باعتبار عرضٍ هو الخصوص و الوحدة، كما أنّ الإنسان الضاحك لا يغاير الإنسانَ إلّا بالعرض؛ فالشخص كلّي ليس بنوعٍ، بل عرضي اعتباري.

الفصل الثالث عشر
في الفصل و معانيه و رسومه؛ و بيان أنّه مقوِّم باعتبارٍ و مقسِّم باعتبارٍ آخر؛ و بيان أنّه لا يقبل الاشتداد و التنقّص؛ و دفع[1] ما يتوهّم نقضاً على كون الفصل مقوِّماً؛ و فيه بيان أنّ العدمي لا يكون فصلاً؛ و أنّ الفصل هو الناطق و الحسّاس و نحوهما لا مباديها[2]

إعلمْ أنّ له عند القوم معنيَين منقولاً عنه و إليه:

الأوّل: كلّ ما يتميّز به شيءٌ عن آخر

و الثاني: ما يتميّز به الشيءُ في ذاته.

و على هذا التشريك الإسمي يكون له ثلاثة معاني: العامّ و الخاصّ و خاصّ الخاصّ.

---

١. S: + ما يتوهّم نقضاً على ذلك و.

٢. F: ـ و معانيه و رسومه ... لا مباديها.

[١.] فالعامّ: ما يُميِّز أحدَ الشيئين عن الآخر سواء كان ذاتياً أو عرضياً لازماً أو مفارقاً خاصّة أو غيرها؛ فيندرج فيه ما ينعكس فيه الأمرُ بأن يحصل لما لم‌يكن حاصلاً له و يزول عمّا كان حاصلاً له؛ فينعكس الانفصالُ، بل يحصل انفصالُ الشيء عن نفسه باعتبار وقتَين؛ و ذلك كالقيام و القعود.

[٢.] و الخاصّ: ما يميّز الشيءَ و يكون لازماً له ذاتياً كان أو عرضياً خاصّة أو غيرها؛ فإن كان خاصّة كان لم‌يزل مميِّزاً كبادئ البشرة بالنسبة إلى الفرس مثلاً؛ و إن لم‌يكن خاصّة جاز أن لايكون مميِّزاً بأن يحصل لما لم‌يكن حاصلاً كسواد الزنجي؛ فإنّه يجوز أن يسود غيره إلّا أن يكون هذا السواد ممّا لايُمكن عروضه إلّا حين الولادة؛ فيزول احتمالُ حصوله لما ليس له كوحدة الرأس.

ثم إنّ الفصل العامّ و أخير قسمَي الخاصّ يميّز أشخاص النوع بعضها عن بعض؛ و أمّا أوّلهما فلا؛ فإنّ الخاصّة من حيث هي خاصّة لحقيقةٍ لايميّز أفرادها إلّا عن غيرها لا بعضها عن بعض؛ فإنّه إذا حصل لبعض الأفراد جاز حصولُه لغيره أيضاً إلّا أن لايجوز حصولُه إلّا حين الولادة و تكون خاصّة غير شاملة؛ فيحصل لبعضٍ حين ولادتهم دون بعض؛ فيستحيل حصولُه له بعد.

[٣.] و خاصّ الخاصّ: هو الذي يقترن بالجنس؛ فيحصّله موجوداً و ينوّعه. ثمّ يعرض العوارض و يلزم اللوازم فصولاً كانت أم غيرها كالناطق الذي يلقي الحيوان أوّلاً؛ فيحصّله إنساناً ثمّ تعرض له بعد ذلك لوازمُه و عوارضُه؛ فإنّ مادّة الإنسان ما لم‌تحصل لها قوّةُ النطق ليس لها أن تحصِّل هي فضلاً عن أن تتّصف بأعراضها.

فقد عُلم أنّ الفصل بين هذا الفصل و الأوّلَين أنّ الأوّلَين تابعان له و هما بالنسبة إليه ثانيان و هو أوّل؛ فإنّ الحيوان ما لم‌يكن له نطقٌ و لم‌يحصل إنساناً لم‌يكن عالماً و لا ملّاحاً و لا كاتباً و لا ضاحكاً و لا باكياً و لا غير ذلك من العوارض؛ و هذه المعاني و إن كان مسمّيات مشتركة في إسم الفصل إلّا أنّها نزلت منزلةَ أفراد تحت عامّ؛ فيقال في التقسيم:

تارةً: إنّ الفصل إمّا مفارقٌ أو غيرُه و غيره إمّا ذاتي أو عرضي؛ فالأوّل من الأوّل و الثاني هو الثالث و /26/ الثالث من الثاني.

و أُخرىٰ: إنّ الفصل إمّا أن يفيد غيريةً أو آخريةً؛ فالأوّل هو الأوّلان و الثاني هو الثالث؛ و يريدون بـ«الغيرية» مجرّدَ المخالفة و بـ«الآخرية» المخالفةَ الجوهريةَ؛ فالضاحك مثلاً إنّما يفيد غيريةَ أفراده لغيرها؛ و أمّا مخالفة أفرادها لغيرها فهي و إن كانت آخريةً إلّا أنّها ليست مفاد الضاحك، بل الناطق و الضاحك بنفسه إنّما يفيد الغيريةَ؛ هذا.

و المقصود بالبحث هنا هو «خاصّ الخاصّ» و هو المندرج في الخمسة؛ و رسمه الصحيح

«كلُّ مفردٍ مقول على النوع في جواب «أيّ شيءٍ هو في ذاته؟» من جنسه».

و له في المشهور رسوم أُخر أربعة:

الأوّل: هو الذي يفصل بين النوع و الجنس.

و الثاني: هو الذي يفضل به النوع على الجنس.

و الثالث: هو الذي تختلف به أشياء لاتختلف في الجنس.

و الرابع: المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب «أيّ شيء هو؟».

و نقول: إنّ الكلّ مختلّة:

أمّا الثلاثة الأول فبوجهين:

الأوّل: تركُ الكلّي الذي هو جنسٌ؛ و بذلك ينقض التعريف و إن كان الفصلُ مميِّزاً له عمّا عداه كأن يُقال للإنسان «ناطق مائت».

و الثاني: تركُ قيدِ ما يدلّ على الذاتية.

و أمّا الأخير فللأخير من هذين و لأنّه لايخلو إمّا أن يكون مرادُهم بكونه مقولاً على كثيرين مختلفين بالنوع أن يُقال على الجميع فهو غيرُ صحيحٍ من وجهين:

الأوّل: أنّ هذا المعني لا هو ذاتي الفصل و لا لازمٌ له.

و الثاني: أنّه لايعمّ من أفراده إلّا فصل الجنس؛ فإنّ الناطق مثلاً إنّما يُقال على الإنسان أو أن يُقال على كلّ واحدٍ واحدٍ بمعني أنّ كلّ فصلٍ يُقال على نوعٍ واحدٍ لا غير قولاً إنّياً فهو صحيحٌ لكنّه بعيد عن اللفظ لايُفهم منه أصلاً؛ فيختلّ التعريفُ ولكنّ لهذا الحدّ معني آخر صحيحاً لايعرفه معرّفه و به يتمّ الحدُّ و سنذكره في سادس أولىٰ فنّ طوبيقا[1] إن شاء الله تعالى.

واعلمْ أنّ للفصل نسبةَ التقويم إلى النوع الذي هو داخلٌ فيه و نسبةَ التقسيم إلى الجنس الذي هو فوقُ النوع؛ و لذلك فالجنس العالي لا فصل مقوِّماً له و النوع السافل لا فصل مقسِّماً له؛ و للأنواع المتوسّطة فصول مقوِّمات بالنظر إلى ما فوقها و مقسِّمات بالنظر إلى ما تحتها.

واعلمْ أنّه قديكون في الظاهر فصلٌ مقسِّمٌ و لا يكون مقوِّماً كـ«غير الناطق»؛ فإنّه عدمي و العدمي لايقوِّم الوجودي ولكن النظر الصحيح يفضي إلى أنّ العدمي ليس بفصلٍ، بل إنّما هو لازمُ الفصل؛ فإنّ «غير الناطق» مثلاً ليس له نوعٌ محصّلٌ ليكون هو فصلاً له؛ و لو فُرض أن يكون محصّلاً كـ«غير المنقسم بمتساويين» الصادق على الفرد فقط لم‌يكن محصّله باعتبار هذا الفصل، بل باعتبار أمر وجودي يلزمه هذا؛ و لو سُلّم أنّه يصلح لأن يكون محصّلاً فهو مقوِّمٌ أيضاً كما أنّه مقسِّمٌ.

---

۱. هامش «S»: و هو الجدل.

و أمّا ما يتوهّم من «أنّ من الفصول ما يقسِّم و لايقوِّم إلّا بضمِّ فصل آخر إليه كـ«الناطق» يقسِّم الحيوان و لا يقوِّم الإنسان إلّا إذا زِيدَ عليه «المائتُ» فهو وهمٌ؛ فإنّ الناطق لو سُلّم أنّه لايقوِّم الإنسانَ فلابدّ من أن يقوِّم «الحيّ الناطق» الذي هو أعمّ منه و جنس له و نوع من الحيوان، كما صرّح به صاحب إيساغوجي؛ و لا شكّ أنّه حينئذٍ نوعٌ من الحيوان و إن لميكن له إسمٌ مفردٌ؛ و تقويم الفصل أعمّ من تقويمه للنوع الأخير أو لما قبله؛ فقد عُلم أنّ الفصل ليس له إلّا نوع واحد و إلّا لا يبقي التقويمُ.

واعلمْ أنّ الفصل الذي هو خاصُّ الخاصّ لايقبل /27/ الاشتدادَ و الضعفَ و الازديادَ و التنقّصَ؛ لأنّ الذات لاتقبل ذلك فكذا مقوِّمها؛ فإنّ الكلّ يختلف باختلاف الأجزاء. أمّا أنّ الذات لاتقبل ذلك فلأنّه إن قبلت فلايخلو إمّا أن يكون ذاتُ الشيء هو الأزيد؛ فيخرج الأوسط و الأنقص أو الناقص؛ فيخرج الباقيان أو الأوسط فكذا أو المعني العامّ المشترك بين الكلّ و هو لايصلح لأن يكون ذات شيءٍ واحدٍ؛ فإنّه واحدٌ بالعموم لا العدد؛ و لايُمكن أن يُقال: «إنّ الأصل موجود في الكلّ؛ فإذا زاد انضمّ إليه شيءٌ آخر و إذا انتقص انفصل عنه شيء»؛ فإنّه إذا زاد عدم الأوّل و حصل شيءٌ و كذا إذا نقص. ألا ترىٰ أنّ الصفرة لون آخر غير الحمرة و الحمرة غير السواد و البياض؟!

لا يُقال: من الناس مَن هو أفهم و منهم مَن هو أبلد؛ فقبل النطقُ الذي هو فصل الإنسانِ الزيادةَ و النقصانَ؛ و منهم مَن لا فهم له و لا نطق كالطفل؛ فالنوع قد وجد بلافصلٍ.

لأنّا نقول: هذا الاختلاف ليس في نفس النفس الناطقة، بل في قوّتها بحسب الموانع و عدمها و قلّتها و كثرتها و اختلاف الآلات في الاستعداد و العوز؛ فالأفهم مَن لايكون معوزاً للآلة و لميكن له مانعٌ عن الفهم و اشتدّ استعدادُها و انقيادُها؛ و الأبلد مَن كان له مانعٌ أو المادّة عسرة الانقياد بعيدة الاستعداد؛ و الطفل معوز للآلة، كما أنّ النار باقية مع أنّها قد تشتدّ اشتعالاً و قد تضعف و قد تنعدم بحسب اختلاف القوابل؛ و شيءٌ من ذلك لايضرّ[1] في بقاء نفسها.

واعلمْ أنّ الفصل هو الناطق و الحسّاس و غير ذلك لا مباديها كالنطق و الحسّ؛ لأنّ الفصل من جملة الكلّيات و الكلّي يجب أن يعطي أفراده إسمه و حدّه؛ و النطق لا يحمل زيداً نطقاً و لا يصير حدّه حدّه؛ فإن قيل له الفصل كان بمعني آخر غير ما نقوله هيهنا و كذا الخاصّة و العرض العامّ.

---

١. S: لايضير.

الفصل الرابع عشر
في الخاصّة و العرض العامّ و رسمهما و ما يرد على رسم العرض العامّ[١]

إعلمْ أنّ الخاصّة تُستعمل عند القوم على معان[٢]:

الأوّل: ما يخصّ شيئاً أيّ شيءٍ كان، سواء كان الاختصاص على الإطلاق أو بالإضافة إلى شيء.

و الثاني: ما يخصّ نوعاً واحداً.

و الثالث: ما يخصّ واحداً و يشمل أفراده و لا يفارقه، بل يدوم عارضاً له.

و الظاهر أنّ الذي هو أحد الخمسة هو الثاني و هو المقول على أشخاص نوع واحد أخيراً و متوسّط في جواب «أيّ شيء هو؟» لا بالذات سواء كان شاملاً أوّلاً عامّاً للأوقات أو لا دون الثالث و إلّا لزادت أقسامُ الكلّي و إن كان بعضُ أفراده أولىٰ بهذا الإسم كما يُبيّن الآن؛ و يُمكن أن نعني بالداخل في الخمسة كلَّ عارضٍ خاصٍّ بأيّ كلّي كان حتّى الجنس الأعلىٰ و يُقسّم الكلّي هكذا: «إمّا أن يختصّ بما يُقال عليه أو لا إلى آخره» لٰكنّ الأوّل هو المعروف؛ و ربّما خصّ منه ما يخصّ نوعاً أخيراً.

و قيل: «بل الخاصّة ما يخصّ نوعاً واحداً و يشمله و يدوم له؛ و ما ليس كذلك فهو عرضٌ عامٌّ» و هٰذا القول مضطربٌ؛ فإنّه لمْ يُعتبر فيه حالُ العموم و الخصوص باعتبار الأفراد و يوجب أن يكون العرضُ العامّ هذراً؛ فإنّ العامّ بازاء الخاصّ و هنا ليس كذلك، لصدقه على ما يخصّ نوعاً واحداً و لايدوم له.

ثمّ إن اعتبرنا المعني الأعمّ فله أربعة أقسام:

الأوّل: خاصّة للنوع و لغيره أيضاً، نحو «ذوالرِّجْلين» للإنسان بالنسبة إلى الفرس؛ فإنّه خاصّة للطير أيضاً.

الثاني: خاصّة للنوع كلّه وحده دائمة له، كـ«الضحّاك بالطبع» للإنسان كلّه دائماً.

الثالث: /28/ خاصّة للنوع كلّه وحده لا دائماً، كـ«الشباب».

الرابع: خاصّة لبعض النوع، كـ«الكتابة بالفعل».

و الأولىٰ بالخصوص هو الثاني؛ و لاينافي ذلك أن يكون الأولىٰ بدخوله في الخمسة معني آخر أعمّ منه.

واعلمْ أنّ الخاصّة هو الضحّاك مثلاً لا الضحك كما مرّ في الفصل؛ و أمّا العرض العامّ فهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع لا بالذات و هو الأبيض لا البياض.

---

١. F: ـ و رسمها و ما يرد على رسم العرض العامّ.
٢. S: معاني.

ولْيُعْلَمْ أنّ العرض هيهنا بمعني العرضي المقابل للـذاتـي و الجـوهري لا العـرض المـقابل للجوهر ـ كما ظنّ ـ وإلّا لزم أن لايحمل حقيقةً على ما هو عرضٌ له، بل اشتقاقاً؛ فإنّ العرض لايُحمل على معروضه إلّا اشتقاقاً و إلّا لزم أن يكون الجوهر عرضاً و لو بـالعرض؛ و سـنبيّن فسادَه إن شاء الله تعالى. مع أنّ الخمسة حملُها على السواء و لما جاز أن يكون الذاتي عرضاً أو العرضي جوهراً و ليس؛ فإنّ ذاتي الأعراض عرضٌ و الحيوان مثلاً عرضٌ عامٌّ للناطق و شقائقه.

واعلمْ أنّ للعرض العامّ ثلاثة رسوم مشهورة:

الأوّل: هو الذي يكون و يفسد بلا فسادِ حاملِه.

و الثاني: هو الذي يُمكن أن يوجد لشيءٍ واحدٍ بعينه و أن لايوجد.

و الثالث: هو القائم في الموضوع الذي ليس بجنسٍ و لا فصلٍ و لا خاصّةٍ و لا نوعٍ.

وَلْننظر؛ فنقول:

أمّا الأوّل ففيه وجوه من الخلل:

الأوّل: تركُ الجنس و هو الكلّي.

و الثاني: أنّه إن أراد بالكون و الفساد ما هو في الخارج، انتقض بالعوارض اللازمة؛ و قدأقرّ بوجودها؛ و إن أراد به الأعمّ، فقداستعمل لفظاً مشتركاً على مذهبه؛ و أيضاً لايصحّ في اللوازم العامّة البيّنة على ما عرف؛ و إن أراد أنّه يجوز أن يتوهّمه الإنسان باقياً بعد فساد العرض لميُفهم من لفظه.

و أمّا الثاني فبمثل ذلك كلّه.

و أمّا الثالث فلوجوه:

الأوّل: أخذُ السلبي في الرسم.

و الثاني: شمولُه للمشخّص من الأعراض، لترك الجنس و هو الكلّي.

و الثالث: أنّه اعتبر القيام بالموضوع و هو لايصحّ إلّا إذا كان العرض بالمعني المقابل للجوهر و قد عرفتَ فساده.

فإن قالوا: «إنّ الفايدة إخراجُ المهمل» قلنا: بل يخرج بالموصول في الذي ليس بجنسٍ إلى آخره؛ فإنّ المراد به اللفظ الدالّ على معني كلّي لئلاّ يشمل الشخصيات.

المقالة الثانية

في ذكر مناسبات و مباينات بين الكلّيات الخمسة؛ و هي تشتمل على أربعة فصول

الفصل الأوّل

في ما قيل في بيان مشاركة عامّة بينها و مشاركة بين الجنس و الفصل بعد المشاركة العامّة و مباينات للجنس عن غيره[1]

أمّا العامّة فإثنان:

الأوّل: الكلّية.

و الثاني: حملُ كلٍّ منها على موضوع محمولها كحمله عليه، كحمل الحيوان المحمول على الإنسان على زيد و عمرو و غيرها.

و أمّا الخاصّة، فالمشهور منها ثلاثة:

الأوّل: إنّ الجنس كما يجوز أن يكون له أنواع مختلفة في الخارج إن لميجب كذلك الفصل لايقتضي نوعاً واحداً؛ و قدعرفتَ ما فيه؛ و مثّلوا ب«الناطق» و فيه مع ما عرفتَ أنّ الظاهر أن يكون مرادُهم بالأنواع المشمولة ما يتقوّم بالفصل أوّلاً لا أنواع الأنواع؛ و الناطق إنّما يشمل نوعاً واحداً كذلك هو الحيّ الناطق و الأنواع الآخر أنواع هذا النوع؛ و إن أرادوا أعمّ من ذلك فالنوع أيضاً كذلك؛ فلميكن بدٌّ لهم من أن يذكروا هذه المشاركة بين الجنس و النوع أيضاً مع أنّهم لميذكروها.

الثاني: أنّ ما يُحمل عليهما من طريقِ «ما هو؟» يُحمل /29/ على ما تحتهما من الأنواع؛ و قدعرفتَ عموم ذلك للخمسة؛ فإنّها تُحمل حقيقةً على أفرادها و أفراد أفرادها إلى الأشخاص إلّا

---

١. F: في المشاركات و المباينات بين هذه الخمسة و أولها بعد العامة ما بين الجنس و الفصل.

أن يُراد أنّه يُحمل على ما تحتهما من طريق «ما هو؟» و أُريد به غير جواب «ما هو؟»؛ فيصحّ ولكن لايُفهم من اللفظ.

الثالث: أنّ رفعهما موجبٌ لرفعِ ما تحتهما؛ و أصلُ هذه المشاركة أنّهما مقوّمان لمهيّة ما تحتهما.

و أمّا المباينة فالمشهورة منها وجوه:

الأوّل: أنّه أعمّ أفراداً من غيرها؛ و هو صحيحٌ في غير العرض العامّ إذا اُعتُبر الفصلُ و الخاصّةُ كإثنين تحت الجنس؛ و أمّا فيه فلا؛ إذ غير القابل للاشتداد و التنقّص عرضٌ عامٌّ للجوهر و بعض الأعراض؛ و إن نوقش بـ«أنّه عدمي؛ فلايعمّ المعاني» مثّلنا بـ«الموجود»؛ فإنّه عرضٌ عامٌّ للحيوانات و هو أعمّ من الحيوان، بل بـ«المتحرّك بالأرادة»؛ فإنّه عرضٌ عامٌّ للإنسان و هو أعمّ ممّا هو جنسُه أي الحيوان الناطق كما زعم؛ و نحو ذلك كثيرٌ.

الثاني: ـ و هو بينه و بين الفصل فقط ـ أنّ الجنس يحوي الفصلَ بالقوّة؛ لأنّه إذا لوحظت الطبيعةُ التي هي جنسٌ أمكن لها أن يكون لها فصلٌ و أن لايكون لا إذا لوحظت من حيث إنّها مندرجةٌ تحت جنسٍ يشاركها فيه غيرُها؛ فالجنس ممّا يُمكن له الفصل و لا يجب؛ فمن الأجناس ما لا فصلَ له و هو العالي ولكن كلّ فصلٍ فله جنسٌ البتّة؛ و هذا معني الحويّ؛ فإنّه كون الشيء بحيث يطابق المحويّ و يفضل عليه.

الثالث: ـ و هو أيضاً بينه و بين الفصل ـ أنّه أقدم منه؛ لأنّه قديوجد معه و قديوجد بدونه بخلاف الفصل؛ فإنّه لايوجد إلّا مع الجنس؛ و على هذين شكٌّ و هو أنّ الفصل في الظاهر قديكون خارجاً عن طبيعة الجنس؛ فلاحاجة له إليه لا خارجاً و لا في نفسه، كما لا حاجة للجنس إليه كـ«المنقسم بمتساويين»؛ و لتحقيقه موضع آخر.

الرابع: أنّ الجنس مقولٌ في طريق «ما هو؟» أي في جواب ما هو مقوّمٌ له و الفصل في جواب «أيّ شيء هو؟».

و يورد عليه أنّ تغاير الوصفين لايوجب تغايرَ الذاتين إلّا إذا كان مقتضىٰ كلّ وصفٍ واجباً أن يكون مخالفاً بالذات لمقتضىٰ آخر؛ و هذان الوصفان ليسا كذلك على مذهبهم؛ فإنّه لا منافاة عندهم بين أن يكون الشيء مقوِّماً و موجِباً لإنّيّته باعتبار الذات؛ و أمّا إن يكون فصلُ شيءٍ جنسَ آخر فالظاهر أنّهم لايمنعون منه نحو الحسّاس جنسٌ للسميع و البصير و فصلٌ للحيوان.

فإن قيل: إنّ مرادنا بيان التغاير الاعتباري لا الذاتي.

قلنا: كلامنا مع مَن يفرق بين ذاتيهما بهذا الفرق؛ و أمّا على التحقيق الذي مرّ منّا في الفرق بين المقول في جواب «ما هو؟» و المقول في جواب «أيّ شيء هو؟» فيصحّ الفرق بأنّ الجنس مقولٌ في جواب «ما هو؟» دون الفصل.

لايُقال: إنّه كثيراً مّا يُقال في كتاب البرهان إنّ الفصل مقولٌ في طريق «ما هو؟»؛ فلا يصحّ الفرق.

لأنّا نقول: المراد بـ«المقول في طريقِ ما هو؟» الداخل في مهيّة ما يُقال في جواب «ما هو؟» كـ«الحسّاس» الداخل في مهيّة الحيوان و هو مخالفٌ للمقول في جواب «ما هو؟».

الخامس: أنّ جنس الشيء ليس إلّا واحداً بخلاف الفصل؛ فإنّه قد يتعدّد نحو الناطق و المائت للإنسان؛ فنقول:

ـ إن أراد بالجنس و الفصل الملاصقَين اللذَين هما هما حقيقة؛ فلا يكون الفصل إلّا واحداً و مثاله فاسدٌ؛ فإنّ فصل الإنسان بهذا المعني ـ على زعمه ـ ليس إلّا المائت، و الناطق فصلُ جنسه.

ـ و إن أراد الأعمّ فلشيءٍ واحدٍ أجناس /30/ كثيرة مترتّبة كالفصول المترتّبة؛ و لو أراد الأوّل و مثّل بـ«الحسّاس» و «المتحرّك بالإرادة» لكان له وجهٌ؛ فإنّ الظاهر أنّهما فصلان قريبان للحيوان؛ و كذا إن[1] قال إنّ الاجناس الكثيرة تتداخل و ينحصر بعضها في بعض حتّى يتحصّل جنساً واحداً و الفصول الكثيرة تتباين.

السادس: أنّ الجنس كالمادّة و الفصل كالصورة، و الذي كالمادّة مغايرٌ للذي كالصورة؛ و ليس الجنس مادّة؛ لأنّه يُحمل على المركّب منها و من الصورة حملَ هو هو بخلاف المادّة؛ و أيضاً المادّة لاتقبل في زمانٍ واحدٍ إلّا صورةً واحدةً و الجنس يقبل في زمانٍ واحدٍ جملةَ فصول أنواعه.

و هنا وجوه أُخر تذكر في عاشر أولى البرهان ـ إن شاء الله تعالى ـ و إذ ليس الجنس مادّة فليس الفصل صورة؛ إذ لا صورة إذ لا مادّة.

و هنا مباينة أُخرىٰ ليس هنا موضعها و هي أنّ الأجناس الكثيرة تتداخل و الفصول ليست كذلك، بل تتباين.

قال بعضُ الفضلاء في الفرق بينهما: إنّ الفصل قد يكون مقولاً في جواب «ما هو؟» و ذلك إذا كان أمراً حقيقياً لا أمراً مضافاً إلى فعلٍ و انفعالٍ أو غير ذلك؛ و قد لايكون مقولاً و ذلك إذا كان أمراً إضافياً بخلاف الجنس؛ فإنّه مقولٌ في جواب «ما هو؟» البتّة؛ فإنّه يدلّ على ذات الشيء.

و فيه نظر من وجهين:

الأوّل: إنّك قد عرفتَ أنّ السلوب و الإضافات لايقوم شيئاً فليست فصولاً.

الثاني: إنّ الفرق يجب أن يكون ثابتاً في جميع الموادّ و هنا مبعض إلّا أن يُقال: إنّه فرق بوصف الأكثرية و الأقلّية و الجودة و الردائة كأنّه قال: الجنسُ في الأكثر مقولٌ في جواب «ما هو؟» و هو به أخلق بخلاف الفصل؛ فإنّه فيه أقلّ وارداً. لكنّه يرد أنّه فرقٌ بين الذاتين بأمر إضافي و هو ممنوع منه.

---

١. S: + كان.

الفصل الثاني
في بيان ما قيل في المشاركات و المباينات بين الجنس و النوع و بينه و بين الخاصّة و بينه و بين العرض العامّ[١]

أمّا المشاركة بين الجنس و النوع فهي أمران:

الأوّل: العامّ و هو الكلّية؛ و هذا تكرارٌ و الأولىٰ أن يُقال: «الكلّية مع الكون مهيّة الأفراد».

و الثاني: ما بينه و بين الفصل و هو الأقدمية من الأفراد.

و أمّا المباينة فوجوه:

الأوّل: أنّ الجنس يحوي النوعَ؛ أي لايجب لنفسه أن يكون هو هذا النوعَ بخلاف النوعِ؛ فإنّه لا يحوي الجنسَ.

الثاني: أنّ الجنس أقدم من النوع.

الثالث: أنّ الجنس يحمل على النوع بالتواطئ حملاً كلّياً و النوع لايُحمل على الجنس كذلك.

و هو داخلٌ في الوجه الأوّل و هو ليس بإيجابٍ و سلبٍ كما يتوهّم باديءَ الرأي، بل المراد أنّ النوع لايكافئ الجنسَ في النسبة التي له إلى النوع.

الرابع: أنّ الجنس يفضل على النوع بالفرد و النوع على الجنس بالمعني؛ لأنّه مجموعُ الجنس و الفصل.

الخامس: أنّه ليس في الجنس نوع الأنواع و لا في النوع جنس الأجناس.

و هو وجهٌ متكلّفٌ.

و أمّا المشاركة بين الجنس و الخاصّة فمن وجوه:

الأوّل: ـ و هو يعمّ العرض العامّ أيضاً ـ أنّهما يحملان على النوع و يتبعانه في الوجود الخارجي؛ أي متىٰ وجد النوع وجدا.

و هو إنّما يجري في الخاصّة الشاملة لجميع أفراد النوع و يجري في بعض الأعراض العامّة.

الثاني: أنّ الجنس متواطئ و كذا الخاصّة؛ إذ لا تتفاوت الحيواناتُ في الحيوانية و كذا الأشخاص الإنسانية في الضحك بالطبع.

و الصواب أن يُذكر هذا الوجه في مشاركة الجنس و النوع و الفصل.

و أيضاً لايصحّ في جميع الخواصّ كالخجل؛ فإنّ الناس فيه متفاوتون شدّةً و ضعفاً و سرعةً و بطؤاً و غير ذلك.

---

١. F: ـ و بينه ... العرض العامّ.

و الحقّ أنّه إنّما يجب التواطؤ في خاصّةٍ تقتضيها الصورةُ النوعيةُ على حسب استعدادها لا ما تقتضيها المادّةُ حسب الأحوال العارضة المتفاوتة.

الثالث: أنّهما يحملان على أفرادهما حملَ هو هو؛ و لا شكّ أنّها عامّة /31/ في الخمسة.

و أمّا المباينة بينهما فهي أيضاً من وجوه:

الأوّل: أنّ ذات الجنس أقدم من ذات الخاصّة؛ فإنّ الجنس أقدم ذاتاً من النوع و الخاصّة بعده؛ فهي إمّا من المادّة كعَرْضِ الأظفار أو من الصورة كقبول العلم أو منهما كالضحك.

الثاني: أنّ للجنس أنواعاً و لها واحد.

الثالث: أنّ الجنس يُحمل على أنواعه حملاً كلّياً من غير عكسٍ بخلاف الخاصّة؛ فإنّها يُحمل على نوعها كلّياً و بالعكس؛ و هذا يخصّ الشاملة الدائمة.

الرابع: أنّ الخاصّة لاتشمل غير النوع بخلاف الجنس؛ و هذا كالمكرّر.

الخامس: أنّ الخاصّة ترتفع بارتفاع الجنس من غير عكسٍ؛ و هذا تابعٌ للأوّل.

و أمّا المشاركة بينه و بين العرض العامّ فهي القول على كثيرين و هي العامّة؛ فلو زاد مختلفين بالنوع لكان صواباً.

و أمّا المباينة فهي من وجوه:

الأوّل: أنّ الجنس أقدم من العرض، كما أنّ النوع أقدم من خاصّته؛ و لا شكّ أنّه عامٌّ جارٍ في الخاصّة أيضاً.

الثاني: أنّ الأشياء التي تحت الجنس مشتركةٌ فيه بالسويّة و التي تحت العرض مشتركةٌ فيه لابالسويّة.

و الصواب في العبارة أن يُقال: إنّ الجنس لايُحمل على أفراده لا بالسويّة بخلاف العرض؛ إذ ربّما لايُحمل بالسويّة؛ و أمّا العبارة الأولىٰ ففيها خللان:

الأوّل: أنّها عبارة محرّفة عن جهتها؛ فإنّ المقصود بيان الفصل بين الجنس و النوع؛ فأورد الفصل بين موضوعهما ليُستدلّ به على الفرق بينهما.

و الثاني: أنّه عمّم التفاوتَ لجميع الأعراض و ليس كذلك؛ إذ قد يكون حملُ عرضٍ على أفراده بالسويّة. ثمّ كيف اعترف هنا بأنّ العرض يُقال لا بالسويّة و ذكر في الخاصّة أنّها إنّما يُقال بالسويّة؟! فهل العمومُ يصلح فارقاً بينها؟

الثالث: أنّ الأعراض تُقصد في الأشخاص أوّلاً و بالذات؛ و أمّا الأجناس و الأنواع فإنّها أقدم من الأشخاص.

و هو مختلٌّ:

أمّا أوّلاً: فلأنّه ليس الوصفان المذكوران متقابلين، بل الواجب أن يكون الفرق أنّ العـرض مقصودٌ أوّلاً و الجنس ليس مقصوداً أوّلاً أو أنّ الجنس أقدم من الشخص و العرض ليس بأقدم.

و أمّا ثانياً: فلأنّ المقصود أوّلاً و بالذات إن كان بمعني المحمول بلا واسطةٍ فـالنوع أيـضاً مقصودٌ أوّلاً و بالذات في الأشخاص؛ إذ يُحمل عليها كذلك و إلّا فليبيّن و لعلّه سهىٰ في إيراد النوع؛ إذ لا مدخل له هنا.

الرابع: أنّ الأجناس يُقال في جواب «ما هو؟» بخلاف الأعراض؛ و هو جارٍ في الخاصّة و الفصل أيضاً على الحقّ.

الفصل الثالث
في بيان ما قيل من المشاركات و المباينات بين ساير الكلّيات

أمّا المشاركة بين الفصل و النوع فمن وجهين:

الأوّل: حملُهما على ما تحتهما بالسويّة.

الثاني: أنّهما ذاتيان.

و هذان جاريان في الجنس و الفصل و لم يذكرهما.

و أمّا المباينة فمن وجوه:

الأوّل: أنّ النوع مقولٌ في طريق «ما هو؟» أوّلاً؛ و إن قيل في جواب «أيّ شيءٍ؟» فبتوسّطِ الفصلِ و الفصل في طريق «أي شيءٍ؟» أوّلاً.

الثاني: أنّ النوع يجب أن يكون أفراده مختلفين بالعدد لا بالنوع؛ و هذا الوجه خاصّ بالنوع الخاصّ.

الثالث: أنّ الفصل أقدم من النوع و لذلك يرتفع الأنسانُ بارتفاعِ الناطق من غير عكسٍ؛ لأنّ الملك ناطق.

و يرد عليه أنّ الناطق على ما وهمه يلزم أن يكون فصلاً للحيّ الناطق لا الإنسان؛ فليسا معاً في الترتيب؛ و أيّ فرقٍ بين قوله و قول مَن يعكس قائلاً إنّ الحيوان أقدم من الناطق.

و الصواب أن يُقال: إنّ الفصل علّةٌ لوجود النوع كالصورة للجسم؛ فهو أقدم بالذات.

الرابع: أنّ فصلين يكونان جزئين لمهيّةٍ كالناطق و المائت و لا كذلك نوعان؛ و هذا الوجـه يُمكن أخذُه على وجهين:

الأوّل: أنّه قديأتلف الفصلان في مرتبةٍ واحدةٍ؛ فيحصل منهما نوعٌ كـالحسّاس و المـتحرّك بالإرادة /32/ و لا كذلك النوع.

و الثاني: أن يُؤخَذ الفصلان أعمّ ممّا في مرتبةٍ أو في مرتبتين لكن يكون المراد أنّه يحصِّل تركيبُ الفصل مع الفصل مهيّةً مخالفةً لهما بخلاف النوعين؛ فإنّهما إن ترتّبا فالحاصل هو السافلُ و إلّا فلا تألّف بينهما.

لايُقال: الناطق و المائت نوعان قد تألّفا و حصل منهما شيء آخر هو الإنسان.

لأنّا نقول: الكلام مقصورٌ على أفراد بأعيانها و أنّ الفصلين يفيدان باجتماعهما مهيّةً أُخرىٰ لأفرادهما؛ و لا شكّ أنّ الناطق و المائت ليسا نوعين للأشخاص المحمولين عليها؛ لأنّ الحيوان داخلٌ في مهيّتها و غير داخل فيهما و لو كانا نوعين لكانا متوسّطين بينها و بين الحيوان.

و أمّا المشاركة بين الفصل و الخاصّة فمن وجهين:

الأوّل: حملُهما على أفرادهما بالسويّة.

الثاني: أنّهما لكلّ أفراد النوع و دائمان لها؛ و لا ريب في عدم شمولهما لجميع الخواصّ.

و أمّا المباينة فمن وجهين:

الأوّل: أنّ الخاصّة لنوعٍ واحدٍ و الفصل يجوز أن يكون لأنواع؛ و قد عرفتَ ما فيه مراراً.

و الثاني: أنّ الحمل في الخاصّة بالنسبة إلى النوع ينعكس دون الفصل، يُقال: «كلّ إنسانٍ ناطقٌ» بلاعكس؛ و هذا الوجه عينُ الأوّل أو متفرّعٌ عنه.

و أمّا المشاركة بين الفصل و العرض اللازم فدوامهما لموضوعهما.

و أمّا المباينة فمن وجوه:

الأوّل: أنّ الفصل يحوي النوعَ و لا يحويه النوعُ؛ و العرض يحوي النوعَ لعمومه و يحويه النوعُ لجواز اتّصاف النوع بغيره.

و يرد عليه أنّ زعمه أنّه يجوز فصلان فصاعداً لنوعٍ واحدٍ و حينئذٍ يكون محوياً للنوع.

و أيضاً ما ذكره في وجه أنّ العرض حاوٍ غير ما ذكره في وجه أنّه محوٍ. فلو قال: «إنّ المقصود أنّه قد يَحوِي و يُحوَىٰ من جهتين حتّى يكون أعمّ و أخصّ من وجهين» كان صحيحاً لكن لايتمّ في جميع الأعراض.

و أيضاً: حصرُ العرضِ هنا في الحاوي و قد عمّمه أوّلاً.

الثاني: أنّ الفصل لايقبل الزيادةَ و النقصانَ بخلاف العرض؛ و هو مختصٌّ ببعض الأعراض إلّا أن يُراد أنّ طبيعة الفصل لايقبلهما و طبيعة العرض يقبلهما.

الثالث: أنّ الفصلين المتقابلين يجب أن يكونا في موضوعين بخلاف العرضين المتقابلين، لجواز اجتماعهما في نوعٍ واحدٍ.

و أمّا المشاركة بين النوع و الخاصّة فمن وجهين:

الأوّل: التعاكس في الصدق، يقال: «كلّ إنسانٍ ضحّاك» و بالعكس.

الثاني: أنّهما يدومان لموضوعهما.

و أمّا المباينة فمن وجوه:

الأوّل: أنّ نوع الشيء يصير جنساً لشيءٍ آخر و الخاصّة لايصير خاصّةً لشيءٍ آخر.

و فيه نظر من وجوه:

الأوّل: أنّه قدلوحظ[١] النوع المضاف هنا و هو غير ملحوظ في أوّل الأمر.

الثاني: أنّ الشقّين غير متقابلين؛ و غاية ما يُمكن أن يُقال في بيان ما أراده إنّ نوع الشيء قديكون أعمّ منه كالنوع الإضافي نحو الحيوان؛ فإنّه نوع للإنسان و أعمّ منه؛ فإنّه جنسٌ؛ و أمّا الخاصّة فلايكون أعمّ ممّا هو خاصّةٌ له؛ و حينئذٍ فيكون الشقّان متقابلين.

ولكن هذا وهمٌ فاسدٌ؛ فإنّ الحيوان ليس نوعاً للإنسان ليُقال إنّه أعمّ ممّا هو نوعٌ له إنّما هو نوعٌ للجسم ذي النفس.

فالصواب أن يُقال:[٢] «إنّ النوع قديكون خاصّة لشيءٍ آخر و الخاصّة لاتصير خاصّةً لشيءٍ آخر» أو يُقال:[٣] «النوع قديكون جنساً و الخاصّة لايكون جنساً» لكن يرد على الثاني أنّه لايتمّ في خاصّة الجنس.

الثاني: أنّ النوع متقدّمٌ على الخاصّة.

الثالث: أنّ النوع موجودٌ دائماً و الخاصّة توجد في بعض الأوقات.

و فيه نظرٌ؛ لأنّ مذهبه أنّ الخاصّة هو العامّ لأفراد النوع وقتاً و فرداً؛ فخاصّة الإنسان هو الضحك بالطبع لا الضحك بالفعل؛ و لا شكّ أنّ الأوّل دائمي.

و أيضاً هذا /33/ لوجهٍ جارٍ في الجنس و الفصل مع الخاصّة.

الرابع: أنّهما مختلفان في الحدّ؛ و لا ريبة في عموم هذا للجميع.

و أمّا المشاركة بين النوع و العرض فهي الكلّية.

و أما المباينة فمن وجوه:

الأوّل: أنّ النوع ذاتيٌ دونه.

الثاني: أنّ الجوهر الواحد نوعه واحدٌ و أعراضه لا تُحصىٰ؛ و هذه تعمّ الجنسَ مع العرض و مع الخاصّة و النوعَ مع الخاصّة.

الثالث: أنّ النوع متقدّمٌ على العرض.

الرابع: أنّ النوع يستوي في أفراده بخلاف العرض: إذ قديستوي و إن كان غير مفارقٍ.

---

١. S: لاحظ. ٢. S: يقول. ٣. S: يقول.

و أمّا المشاركة بين الخاصّة و العرض اللازم فهي الدوام؛ و هي عامّةٌ للنوع مع العرض اللازم و لم يذكر.

و أمّا المباينة فهي من وجهين:

الأوّل: أنّ الخاصّة لنوعٍ واحدٍ و العرض قد يكون لأنواع.

الثاني: أنّ الاشتراك في الخاصّة بالسويّة و لايجب في العرض ذلك؛ و قد عرفتَ ما فيه.

هذا ما ذكره صاحبُ هذا الكتاب من المشاركات و المباينات.

ثمّ إنّ ما لايكون عامّاً لبعض ما يُذكر يُمكن أن يعبّر عنه على وجهٍ صحيحٍ كأن يُقال: «هذا ليس من شأنه كذا» و «ذاك من شأن بعضه أن يكون كذا».

و كان الأولىٰ به أن يورد أوّلاً المشاركات بين الخمسة ثمّ بين أربعة أربعة و هكذا ثمّ المباينات بين واحد و أربعة ثمّ ما بين إثنين و ثلاثة ثمّ ما بين كلّ واحد واحد؛ إذ بذلك ينحفظ النظمُ الواجبُ و لاتكون مشاركة و لا مباينة متروكة مهملة بين إثنين مذكورة بين إثنين آخرين مع كون الأوّل أولىٰ.

الفصل الرابع

في بيان المناسبات بين هذه الخمسة و المناسبة بينها و بين حصصها[1]

إعلمْ أنّ بينها نسبةً عامّةً هي أنّه يجوز أن يجتمع الكلّ و الأربعة و الثلاثة و الإثنان في واحدٍ، كما مرّت إليه إشارةٌ.

و أمّا نسبةُ الجنس إلى الفصل فليست نسبةَ الجنسية و لا نسبةُ الفصل إليه نسبةَ النوعية وإلّا لاحتاج إلى فصلٍ آخر و هكذا إلى غير النهاية، بل الجنسُ عرضٌ عامٌّ للفصل إذا كان أخصّ و لم يكن كالمنقسم بمتساويين؛ فإنّ الناطق هو الشيء ذوالنطق لا الحيوان لكنّ الحيوان يعرضه و يلزمه؛ و الحيوان أعمّ منه و من غيره.

و أمّا نسبة الفصل إلى الجنس فكنسبة الخاصّة الغير العامّة للأفراد ولكنّه مقوِّمٌ للجنس في الإنّية كالعلّة لمعلولها.

و أمّا نسبة العرض العامّ إلى الجنس فقد تكون نسبةَ الخاصّة كالماشي إلى الحيوان و الكون إلى الجسم و القيام بالذات إلى الجوهر؛ و قد لاتكون خاصّةً سواء كان خاصّاً بما فوقه ـ كالبياض العارض للإنسان؛ فإنّه لايخصّ الحيوانَ و يخصّ الجسمَ ـ أو كان خاصّاً بما فوق ما فوقه إلى الأعلىٰ ـ كقبول القسمة لذاته ـ أو لم تكن خاصّة لشيءٍ ـ كعدم قبول الاشتداد و الانتقاص ـ

---

١. F: في مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض.

و أمّا نسبةُ كلٍّ من الخمسة إلى حصصه و هي الكلّي مأخوذاً معه الإشارة مقطوعاً فيه النظر عن غيره فنسبة النوع إلى أفراده نحو الحيوان إلى هذا الحيوان من حيث هو حيوانٌ من غير نظرٍ إلى النطق و غيره؛ و الضحّاك إلى هذا الضحّاك كذلك و هكذا.

واعلمْ أنّه يتركّب كلّ كلّي مع آخر تركّباً إضافياً؛ فجنس الفصل كذي النفس الذي هو جنس الناطق و هو فصلٌ للجسم ذي النفس الذي هو جنسٌ أيضاً و جنس العرض كالملوّن الذي هو جنسٌ للأبيض.

و يفترق التركيبان في أنّ جنس العرض لشيءٍ لابدّ و أن يكون عرضاً لذلك الشيء و جنس الفصل لنوعٍ لايجب أن يكون جنساً لذلك النوع؛ و يشتركان في أنّ جنس العرض قد يكون عرض الجنس و جنس الفصل قد يكون فصل الجنس.[1]

و جنس الخاصّة كـ«المتعجّب» بالفعل الذي هو جنس للضحّاك بالفعل؛ و فصل الجنس كـ«الحسّاس» و فصل الخاصّة كـ«النسبة إلى القائمتين» المأخوذة في التساوي الزوايا الثلاث لقائمتين الذي هو خاصّة المثلّث؛ و فصل العرض كـ«المفرِّق للبصر» للأبيض؛ و خاصّة الجنس كـ«الماشي».

و خاصّة الفصل تكون خاصّةً للنوع إذا كان الفصل مساوياً له /34/ و يكون أعمّ منها إذا كان أعمّ منه، كـ«المتعجّب» للناطق و ذي النفس و كـ«المنقسم بمتساويين» الذي فصلٌ للزوج و أعمّ منه.

و خاصّة العرض كـ«المبصر» الذي هو خاصّة الملوّن.

و عرض الجنس[2] هو عرضٌ للنوع البتّة كـ«الأبيض» و عرض النوع و هو إمّا عرضُ الجنس أيضاً أو خاصّةٌ له كـ«الماشي» و كذلك عرض الفصل و [عرض] الخاصّة بلاعكس كلّي.[3]

---

١. هامش «S»: كذا قاله الشيخ و الصواب لايجب أن يكون فصلاً لذلك النوع إن صحّ. «منه»

٢. S:+ و.

٣. هامش «S»: بلغ مقابلته بأصلي معي و كتب مؤلفه محمّد بن حسن محمّد عفي عنهم.

الفنّ الثاني

كتاب قاطيغورياس

و هو المقولات العشر

و يشتمل على سبع مقالات

المقالة الأولىٰ

مشتملة على ستّة فصول

الفصل الأوّل

فى بيان السبب في إيراد هذا الكتاب في المنطق و أنّه دخيلٌ فيه[1]

إعلمْ أنّ للألفاظ المفردة أحوالاً نافعةً في اكتساب المجهول من المعلوم؛ فيكون تقديمُها ضرورياً أو كالضروري؛ و أحوالاً غير نافعة.

أمّا الأوّل فهي التي ذكرت من الكلّية و الجزئية و الذاتية و العرضية و كونها أحد الخمسة؛ لأنّها ما لمتُعلم لميُعلم حدٌّ و لا رسمٌ و لا قياسٌ؛ لأنّ الحدّ و الرسم مركّبان من الجنس و الفصل و الخاصّة و العرض و هما للنوع؛ و القياس يجب أن يكون موضوعُه كلّياً ليصحّ كونه من العلوم الكاسبة و كذا في القسمة التي هي أيضاً من طُرُق الاكتساب يفتقر إلى معرفتها لئلّا تقع طفرةٌ في القسمة، بل تقسّم الأجناس العالية مثلاً إلى المتوسّطة ثمّ المتوسّطة إلى السافلة ثمّ السافلة إلى الأنواع ثمّ الأنواع إلى الأصناف؛ و كلّ ذلك بالفصول أو الخواصّ أو الأعراض؛ إذ لو وقعت طفرةٌ أو لميفرق بين التقسيم بالذاتيات و بالعرضيات لما أدّت إلى العلم.

و أمّا الآخر فهي دلالتُها على الأُمور الموجودة في الخارج أو في الذهن: أمّا على الأشخاص فلاتنفع في شيءٍ من العلوم و أمّا على الأنواع أو الأجناس العالية فلاتنفع في المنطق لا هي و لا معرفة عدد أفراد مدلولاتها و كيفية وجودها و كيفية تصوّرها و استحقاقها لوضع ألفاظ كذا لها و أنّ لها ألفاظاً مفردةً موضوعةً.

فالبحث عن المقولات و إفرادُ كتابٍ له و تقديمُه في المنطق ليسٰ إلّا ليعلم المتعلّم الأُمورَ و يقتدر على الأمثلة و يعرف اختلالَ التعاريف لو وقع فيها اختلافُ مقولةٍ و يميّز خواصّها عن

---

١. F: في غرض المقولات.

فصولها؛ فهو دخيلٌ في المنطق، موضوعٌ فيه وضعاً مقصّر فيه كلّ التقصير يجتلب من مواضع أُخرىٰ ليس الغرض منه هنا إلّا أن يعلم أنّ هيهنا أُموراً عشرةً هي أجناس عالية تحوي الموجودات و تدلّ عليها الألفاظُ المفردةُ و أنّ واحداً منها جوهرٌ و التسعة الأُخرىٰ أعراض من غير أن يُبرهن على شيءٍ من ذلك كما وهم، بل على طريق التسليمِ و القبولِ البحتِ.

و ما قالوه من «أنّه نظرٌ منطقيٌ ليس الغرض فيها إلّا البحث عنها من حيث إنّها مدلولٌ عليها بالألفاظ المفردة لا من حيث هي موجودةٌ في الخارج ليكون من الإلهي أو في الذهن ليكون من جزئيات الطبيعي» فسهوٌ؛ لأنّ البراهين المصحِّحة لكون التسعة أعراضاً و الباقي جوهراً ليست إلّا براهين ذلك من حيث وجودها و كذا ساير أحوالها و لا برهان يتعلّق بكونها مدلولاً عليها بالألفاظ. فكيف يكون هو الملحوظ في البحث، بل البحث من حيث الوجود ثمّ المدلولية، بل حيث الوجود يشتمل على حيث المدلولية؛ إذ كلّ موجود فله لفظٌ يطابقه؟! بل الحقّ أنّ لهذا الكتاب هنا ضرراً عظيماً؛ إذ ربّما يتشوّش ذهنُ المتعلّم؛ فيتحيّر و يقع في ضلال.

الفصل الثاني
في أحوال اللفظ من حيث التواطئ و التوافق و التباين و الترادف و الاشتقاق و النسبة

[.١] أمّا التواطؤ؛ فهو أن يكون إسمٌ واحدٌ ـ أي لفظٌ واحدٌ ـ دالّاً على معني واحدٍ شاملٍ لمعاني كثيرة متّفقة في قول الجوهر ـ أي الحدّ أو الرسم ـ بحسب هذا المعني؛ أي يكون فيه في الحدّ أو الرسم اختلافُ استحقاقٍ له بأن يكون واحدٌ منها /35/ أولىٰ به أو أشدّ أو أقدم فيه من الآخر؛ و ذلك مثل الحيوان الشامل للإنسان و الفرس و الثور؛ و حدُّها و رسمُها بالنسبة إلى الحيوان واحدٌ و حمل الحيوان على الجميع بالسويّة؛ ليس واحدٌ منها أولىٰ بالحيوانية أو أشدّ فيه من الآخر.

[.٢] و أمّا التوافق فى الإسم؛ فهو على ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن يكون لفظٌ واحدٌ دالّاً على معني واحدٍ شاملٍ لمعاني كثيرة متّفقة في قول الجوهر بحسب أصل ذلك المعني لكن يكون مختلفة الاستحقاق لذلك المعني؛ و يُسمّىٰ مشكّكاً؛ و الاختلافُ إمّا بالتقدّم و التأخّر كـ«الوجود» الذي هو في الجوهر أقدم منه في العرض أو بالأولوية مثل ذلك بعينه؛ إذ قد يُظنّ أنّ ما بالذات أولىٰ بكونه أتمّ و أثبت أو بالشدّة و عدمها كـ«البياض» الذي هو في الثلج و في العاج.

واعلمْ أنّه قد يكون اشتراكُ هذه المعاني في النسبة إلى مبدأ واحد نحو «الطبّي» للدواء و

الكتاب؛ فإنّ الأوّل أشدّ و أقدم و أولىٰ؛ و قد يكون الاشتراكُ في النسبة إلى غاية واحدة نحو «الصحّي» للدواء و للفصد؛ و قد يكون في النسبة إلى مبدأ و غاية واحدة نحو «الإلهي» المشترك بين كلّ موجود؛ فإنّ الإلهية في العقل الأوّل أقدم و أولىٰ منها في غيره.

الثاني: أن يكون لفظٌ واحدٌ دالاًّ على معاني كثيرة مختلفة بالذات متّفقة في أمر عرضي من الشكل و نحوه، نحو «الحيوان» للجسم ذي النفس الحسّاس المتحرّك بالإرادة و للصورة في الجدار؛ فإنّهما مختلفان بالذات متّفقان في معنى عرضي و هو الشكل ولكنّ الوضع الأوّل فيه إنّما هو للمعني الأوّل؛ و أمّا الذي في الجدار فهو بالوضع الثاني؛ فإذا قيس اللفظُ إلى المجموع كان متشابهاً و إذا قيس إلى الثاني فقط سُمِّي منقولاً.

ثمّ قد تكون مشابهة المعني الثاني للأوّل في أمر حقيقي كما ذكر و قد تكون في أمر مجازي بعيد كـ«الكلب» المشترك بين الحيوان و النجم؛ فإنّ وجه المشابهة هو أنّ الكلب يتبع الإنسان و ذلك النجم يتبع ما يشبه الإنسان في الشكل؛ و الأشبه أن يدخل مثل هذا في الثالث؛ و أيضاً قد تكون في معني متحقّقٍ كالمثال المذكور و قد تكون في نسبةٍ نحو «المبدأ» لطرف الخطّ و للعلّة.

الثالث: أن يدلّ لفظٌ واحدٌ على معاني غير مشتركةٍ و لا متشابهةٍ نحو «العين» للباصرة والذَّهَب؛ و السبب في هذا الوضع قد يكون مجرّدَ الاتّفاق باعتبار اختلافِ حالِ واضعين أو واضعٍ [واحدٍ] في وقتَين مثل أن يضع واضعٌ لفظ «العين» للباصرة ثمّ اتّفق لواضعٍ آخر أن يضعه للذَّهَب.

و قد يكون التشبيهات و الاستعارات و التذكّر و التبرّك و نحو ذلك.

أمّا التشبيه فكالعين؛ فإنّه كان أوّلاً للباصرة و فعلُ الباصرةِ المعاينةُ و المعاينة تدلّ على الحضور و الحضور على النقد و النقد حقيقةً هو الدينار؛ فسُمِّي بها.

و أمّا التبرّك فنحو تسمية شخصٍ بإسم نبيٍّ.

و أمّا التذكّر فنحو تسمية شخصٍ بإسم أبيه الميّت ليتذكّر كلّما يرىٰ أو يدعىٰ.

و قيل: لأنّ المعاني غير متناهية و الألفاظ لتركّبها من الحروف المتناهية متناهية ولو كان لكلّ معني لفظٌ لزم وضعُ الألفاظ الغير المتناهية و هو غير ممكن.

و فيه نظر لا لأنّ الألفاظ أيضاً غير متناهية؛ لأنّ احتمالات التركّب من الحروف المحصورة غير محصورة؛ فإنّ للتركّب حدّاً و هو أن لاتكون فيه غايةُ التطويل بحيث يعسر على اللسان، بل يتعذّر التلفّظُ به؛ و لا لأنّ الأنواع متناهية؛ فلو كان سببُ الاشتراك عدمَ التناهي لميكن في الأنواع اشتراكٌ؛ فإنّ تناهيها ممنوعٌ، /36/ لما مرّ في الفصل الثاني عشر من المقالة الأولىٰ من الفنّ الأوّل؛ و أيضاً إذا كانت الأُمور غير متناهية كانت الأنواع داخلةً فيها؛ إذ لا عبرة إلّا بالأُمور من

حيث هي أُمور لا خصوصية النوعية أو الشخصية؛ فالاشتراك الواقع إنّما هو بين الأُمور لعدم تناهيها: بل لأنّ المعاني و إن كانت في أنفسها غيرَ متناهيةٍ لكن ما يخطر منها بالبال متناهيةٌ و وضعُ اللفظِ ليس إلّا لما يخطر بالبال من المعني و لذا إذا لاحظتَ كلّاً من المعاني التي وضعت لها الألفاظ المشتركة أمكنك أن تضع له لفظاً على حدة، بل كثير منها قد وضع له ذلك؛ و هذا القسم موسومٌ باشتراك الاسم.

و لا يمنع هذا و لا ما قبله أن يكون للمعني معني آخر متّفق فيه غير ما وُضع له ذلك اللفظُ و لا أن يكون له إسم آخر متّفق كـ«القائمة» المشتركة بين قائمة الحيوان و قائمة السرير المتّفقتَين في الجسمية؛ و يجوز أيضاً أن يكون إسمٌ واحدٌ لمعني واحد بوضعٍ واحدٍ متواطئاً و متّفقاً بالنسبة إليه بالقياس إلى معني آخر باعتبار وضعَين له مثل «الأسود» بالنسبة إلى الغير بالقياس إلى رجل أسود موسوم بالأسود؛ فإنّه من حيث إنّه إسم للرَّجل يقع عليهما باتّفاق الإسم و من حيث إنّه إسم للملوّن بالتواطيء؛ و [يجوز أيضاً] أن يكون لفظٌ متواطئاً باعتبار معني مقيس إلى معني و متّفق الإسم باعتباره مقيساً إلى آخر نحو تواطئ العين باعتبار البصر مع البصر و اتّفاق إسمه باعتبار البصر مع الدينار؛ و قد يكون باعتبار معاني بأعيانها متواطئاً و متّفق الإسم باعتبار وضعَين لكلٍّ منهما نحو الأسود إذا سُمّي به رجلان أسودان؛ و قد يطلق إسمٌ على شيءٍ واحدٍ من جهتَين بالتواطيء و باشتراك الإسم نحو إطلاق الأسود على الأسود المسمّىٰ بالأسود.

واعلمْ أنّ نحو الممكن المقول على غير الضروري و غير الممتنع من الأسماء الواقعة على معنيَين مختلفَين بالعموم و الخصوص إسم مشترك البتّة؛ فلاتغفل كقومٍ و أنّ الأسماء المجازية إذا استقرّت في المعاني المجازية صارت حقايق فيها مشتركة بينها و بين الحقايق الأصلية من قبيل ثاني هذه الثلاثة و إن كانت قبل ذلك مستعارة و مشتركة بالاستعارة.

واعلمْ أنّ قول الكلّيات الخمسة على أفرادها يكون بالتواطئ؛ و قد يُخصَّص ذلك بالجنس و النوع و الفصل التي هي ذاتياتٌ؛ و لا وجهَ له؛ إذ لا مدخل للذاتية في التواطئ.

[٣.] و أمّا التباين فهو أن يكون لفظان لمعنيَين مختلفَين في قول الجوهر بحسب اللفظَين.

[٤.] و أمّا الترادف فهو أن يكون لمعني واحد لفظان أو أكثر كالعَسَل و الأرْي و الشَّهْد.

واعلمْ أنّ التباين قد يكون في مختلفة الموضوعات نحو الإنسان و الحجر؛ و قد يكون في متّفقة الموضوع مختلفة الاعتبار و هو على أقسام:

منها: أن يكون أحدُ اللفظَين للذات و الآخر للصفة، نحو السيف و الصارم.

و منها: أن يكونا دالَّين على وصفَين متغايرَين نحو الصارم و المُهَنَّد.

و منها: أن يكون أحدُهما للوصف و الآخر لوصفه نحو الناطق و الفصيح.

[٥.] و أمّا الاشتقاق فهو قسمٌ من التباين ليس خارجاً عنه؛ و هو أن يكون بين معنيَين مناسبةٌ كوجود أحدهما في الآخر كـ«الفصاحة» أو له كـ«المال» أو كونه موضوعاً لعمله كـ«الحديد» أو نحو ذلك؛ فيدلّ على تلك المناسبة باستخراج لفظٍ من لفظ المعني المنسوب إليه على حسب ما تقتضيه اللغةُ كالفصيح و المتموّل و الحدّاد؛ فالمشتقّ له و المشتقّ منه متباينان؛ /37/ و كذا اللفظان المشتقّ و المشتقّ منه إلّا أنّ بين كلٍّ مشاكلةٌ لم تبلغ إلى توحيد الإسمين أو المعنيَين.

[٦.] و أمّا النسبة فهو الاشتقاق بعينه إلّا أن يُقال: إنّه ليس فيه استخراجٌ، بل إنّما فيه زيادةُ حرفٍ دالٍّ على النسبة كالياء نحو قرشيّ و نحويّ و غيرهما.

الفصل الثالث
في ما يُقال على موضوع و ما لا يُقال؛ و ما يوجد في موضوع و ما لايوجد فيه

إعلمْ أنّ الصفات على خمسة أقسام:

الأوّل: ما أُخذ موصوفُها مستقرّ الذات و الصفة تلحقه عارضةٌ، نحو «الأبيض» بالنسبة إلى الإنسان.

الثاني: ما أُخذ موصوفُها كذلك ولكن يكون الصفة جزءاً من مهيّته، نحو «الحيوان» بالنسبة إلى الإنسان و إلى زيد.

الثالث: ما لايستقرّ وجودُ موصوفها إلّا به وَ لاتكون هي داخلةً في قوامه جزءاً له، نحو «الصورة» بالنسبة إلى الهيولىٰ.

الرابع: ما أُخذ موصوفُها بحيث لم يستقرّ و يكون هي جزءاً له، نحو «الجوهر» للجسم.

الخامس: ما أُخذ موصوفُها كذلك و لا يكون بها تقرّرُ موصوفها، بل يكون لازماً لتقرّره أو لاحقاً له، نحو «البياض» بالنسبة إلى الهيولىٰ و «الاستعداد للحركة و السكون» بالنسبة إلى مهيّة الجسم.

واعلمْ أنّ الموصوف بغير الصفة المقوِّمة الخارجة يُسمّىٰ موضوعاً سواء كانت صفته خارجةً غيرَ مقوِّمة و هو متقوّمٌ بذاته أو و هو غيرُ متقوّمٍ أو مقوِّمه داخله و الموصوف بها لايُسمّىٰ موضوعاً.

واعلمْ أنّ ما يُنسب إلى الموضوع لايخلو: إمّا أن يكون مقولاً عليه مؤاطاةً، نحو «الإنسان حيوان» أو لا، بل إنّما يكون فيه؛ فيُشتقّ منه لفظٌ أو يركّب لفظه مع ما يدلّ على نسبةٍ؛ فيُحمل ذلك على الموضوع، نحو «الثوب أبيض» أو «ذوبياض».

ثمّ إنّ المحمول بالطريق الأوّل على الموضوع يجب أن يكون كلّياً؛ إذ لو كان جزئياً فالموضوع لايخلو: إمّا أن يكون جزئياً أو كلّياً؛ فإن كان جزئياً امتنع الحملُ؛ إذ لايخلو الجزئيان

إمّا أن يكونا متباينَين أو متّحدَين؛ و على الأوّل يستحيل الاتّحادُ المفهومُ من الحمل و على الثاني لا حملَ إلّا في اللفظ، نحو «هذا زيدٌ» و «زيدٌ أبوالقاسم» و «هذا الإنسان هو هذا الكاتب»؛ و إن لوحظ هنا تغايرُ الاعتبارين كان الحملُ أيضاً محالاً، لتباينهما؛ و إن كان كلّياً فامتناع الحمل أظهر، لاستلزامه أن يكون الكلّي مقتضياً لأن يكون هذا الشخص المعيّن حتّى يكون عينه؛ فلايكون كلّياً؛ فكلّ محمولٍ على موضوعٍ حملَ هو هو يجب أن يكون كلّياً و هو المطلوب؛ و كذا بالعكس؛ لأنّ له أفراداً يجب أن يُحمل عليها و أمّا ما لايُحمل على موضوعه إلّا بالاشتقاق أو هو ذو هو فلا مِرْيةَ في أنّه موجود في موضوعه و كلّ موجود في موضوع فهو عرضٌ؛ و كذا بالعكس أيضاً؛ لأنّ الموجود في موضوعٍ قولٌ شارحٌ للعرض؛ إذ لا معني للوجود في الموضوع إلّا أن يكون الموضوع أوّلاً موجوداً متقرّراً ثمّ يوجد فيه ذلك و هو العرض بخلاف القول على كثيرين؛ فإنّه ليس هو الحمل على موضوع، بل الحمل على موضوع ملزوم له بالبرهان الذي ذكرنا؛ و أمّا ما ليس بمحمولٍ على موضوعٍ فهو الجزئي و ما ليس بموجودٍ في موضوعٍ فهو الجوهر.

واعلمْ أنّ الذين لم‌يفرقوا بين العرض و العرضي قالوا: «إنّ المقول على الموضوع ليس إلّا ذاتياً و الموجود في الموضوع لابدّ أن يكون عرضياً حتّى أنّ الأبيض في قولنا «هذا أبيض» ليس مقولاً على الموضوع، بل موجوداً فيه»، بل تعدّوا إلى أن قالوا: «ليس الكلّي إلّا المقوِّم للمهيّة المقول في جواب ما هو؟» قال بعض قدمائهم: «و إنّما قلنا إنّ الكلّي هو المحمول من طريق «ما هو؟» و هو المقول على الموضوع؛ /38/ لأنّه قد تُحمل على الموضوع أشياء لا على هذه الجهة مثل «يمشي» في «زيدٌ يمشي» مع أنّه ليس يُحمل عليه على أنّه كلّيٌ لزيدٍ و زيدٌ جزئيه؛ لأنّه ليس يُحمل عليه من طريق ما هو؟»».

و في هذا البيان أنواع من الخلل:

الأوّل: إنّه استدلّ على المطلوب ـ و هو أنّ الكلّي هو الذي يُحمل على جزئياته من طريق «ما هو؟» ـ بعكس نقيضه و هو أنّ ما لايُحمل من طريق «ما هو؟» ليس بكلّي؛ فلو كان هذا ظاهراً كان الأصلُ أيضاً ظاهراً.

الثاني: إنّه لا وجهَ للإتيان بـ«يمشي» إلّا بيان أنّ ما لايُحمل من طريق «ما هو؟» ليس بكلّي؛ فيلزم أن يكون استدلّ على دليل المطلوب بعينه؛ فإنّ دليل المطلوب هو أنّ ما لايُحمل على طريق «ما هو؟» ليس بكلّي و مثّل لما لايُحمل بـ«يمشي» و استدلّ على أنّه ليس بكلّي بأنّه لايُحمل عليه من طريق «ما هو؟» و كلُّ ما لايُحمل على الشيء من طريق «ما هو؟» ليس بكلّي؛ فكبرى القياس المطويّة ليس إلّا دليل المطلوب الذي هو المطلوب بهذا البيان.

و بالجملة: لا يخلو إمّا أن يكون هذا الدليل للمطلوب ـ أعني أنّ ما لايُحمل من طريق «ما هو؟» ليس بكلّي[١] ـ بيّناً بنفسه أو لا. فإن كان بيّناً لم‌يحتج إلى البيان على أنّ ادّعاء كونه بيّناً و أبين من المقصود لا وجه له؛ لأنّ الخصم يمنعه كما يمنع المطلوب؛ و إن لم‌يكن بيّناً و أراد بيانَه بما ذكره فلِمَ أخذ نفسه مقدّمة لبيانه.

الثالث: ادّعى «أنّ زيداً ليس جزئياً لا«يمشي» و هو ممّا يتبادر إلى الوهم [و] يتوهّم أنّه فرد من نوعه و الشيء لايكون فرداً لكلّيّين» و هو باطل؛ إذ لا معني للجزئي إلّا الموصوف بصفةٍ لايلزم أن يكون موصوفها ذلك، بل يصلح لغيره فعلاً أو قوّةً بأن يُحمل عليه كما يُحمل على ذلك الموصوف بمفهومٍ واحدٍ و حدٍّ واحدٍ و حمل بغير اشتقاق؛ فزيدٌ جزئيُ «يمشي» يُحمل عليه و على غيره «يمشي» بمفهومٍ واحدٍ و حدٍّ واحدٍ؛ و أمّا اشتراط التقويم في الكلّية و التقوّم في الجزئية فخلاف الإجماع، فإنّه قدأجمع على أنّ الخواصّ و الأعراض من حيث هي خواصّ و أعراض لها أفراد غريبة عنها؛ فالضحّاك يكون له أفراد من حيث هو خاصّة و ليست هي هذا الضحّاك[٢] من حيث هو ضحّاك[٣] و ذاك الضحّاك[٤] و ذلك كذلك؛ فإنّه بالنسبة إلى هذه نوع لا عرض و لا خاصّة، بل هي أشخاص الإنسان؛ و لا شكّ أنّه لايقوّمها و لاتتقوّم هي به.

ثمّ إنّ إطلاق إسم العرض على مقابل الجوهر و مقابل الجوهري لايخلو: إمّا أن يكون باشتراك الإسم أو بالتواطئ؛ فإن كان باشتراك الإسم فوجب ذكرُ الأقسام بحسب معاني ستّة: الكلّي و الجزئي و الجوهر و العرض بمعني الذاتي و العرضي و الجوهر و العرض بالمعنيَين المشهورَين؛ فإنّهم استعملوا كِلا من معنيَي العرض في هذا الباب؛ و إن كان بالتواطئ فَلْيُبيّن لكنّهم اتّفقوا على أنّ الذي في موضوعٍ لايُحمل عليه حدّه، بل قديُحمل إسمه؛ و الذي على موضوعٍ يُحمل عليه حدّه و إسمه؛ و لا شكّ أنّ حدّ الأبيض يُحمل على الإنسان و كذا حدّ «يمشي» على زيد؛ إذ كلّ ما يُقال له أبيض يُقال له إنّه ملوّن بلونٍ مفرّقٍ للبصر و كلّ ما يُقال له «يمشي» يُقال له ينتقل من مكان إلى مكان بتقديم قدمٍ و الاعتماد على أُخرىٰ.

فإن قالوا: «المقول على موضوعٍ يشاركه موضوعه في الحدّ بمعني أنّ حدّه يكون حدّه» لزمهم أن لاتكون الأجناس مقولةً على الأنواع و لا الأنواع على الأشخاص؛ إذ لا حدّ للأشخاص.

و إن قالوا بمعني أنّ /39/ حدّه يكون إمّا حدّه أو جزءاً من حدّه، فقد نسوا قولَهم إنّ الجنس و الخاصّة يشتركان في الحمل على ما تحتهما بالتواطيء و بالحدّ و بالإسم؛ هذا.

و قد تبيّن ممّا ذُكر:

---

١. S: + لا يخلوا إمّا أن يكون. ٢. S: الضاحك. ٣. S: ضاحك.
٤. S: الضاحك.

[۱.] أنّ كلّ مقولٍ على أكثر من واحدٍ كلّيٌ و المقول عليه ذلك جزئيٌ له.

[۲.] و أنّ العرض المقابل للجوهر غير العرضي الذي هو من الخمسة.

[۳.] و أنّ المفهومات على أربعة أقسام:

[۱.] ما علىٰ و ليس في؛ و هي كلّيات الجواهر

[۲.] و ما في و ليس علىٰ؛ و هي جزئيات الأعراض

[۳.] و ما علىٰ و في؛ و هي كلّيات الأعراض

[٤.] و ما لا علىٰ و لا في؛ و هي جزئيات الجواهر.

الفصل الرابع
في شرح ما قيل في حدّ العرض من أنّه الموجود في موضوع

فنقول: رسم الموجود في موضوعٍ بأنّه الموجود في شيءٍ لا كجزءٍ منه و لايصحّ قوامُه بدون ذلك الشيء.

فنقول: إنّ «الموجود في شيء» لفظٌ مشتركٌ بين معني متواطئ و معني مشكّك و معني مشتبه الإسم؛ و هذا الرسم ليس رسماً حقيقياً كما أنّه ليس حدّاً، بل تعريف لفظٍ بلفظٍ مرادفٍ له أشهر منه يزال به الاشتباهُ الحاصلُ من الاشتراك بأنّه ليس بهذا المعني و لا بذاك؛ فيبقي المقصود؛ فإنّ إزالة الاشتباه إمّا بهذا الطريق أو بتعريف المقصود بالحدّ أو الرسم.

ثمّ إنّ هذا اللفظ فارقٌ بين العرض و بين الكلّ؛ فإنّه أيضاً صورةٌ لاتوجد قائمةً بنفسها ولكن توجد لا في جزءٍ واحدٍ، بل فيها جملتها.

فإن قيل: من الأعراض ما يوجد في أكثر من شيءٍ البتّة كالإضافات و منها ما لايوجد في شيءٍ كالزمان و كالمكان؛ فإنّه ليس في المتمكّن.

قلنا: كلّ ذلك باطل. أمّا الأوّل فيأتي في المضاف من هذا الكتاب تحقيقُه و أمّا الآخران فيتحقّقان في الطبيعي.

فإن قيل: إنّ الكلّ و إن كان قد يكون جوهراً إلّا أنّه لا شكّ في أنّ الكلّية ليست إلّا عرضاً و لا يقوم إلّا بجملة الأشياء؛ فإنّ العَشْرية مثلاً لايقوم إلّا بالجملة.

قلنا: لا منعَ من ذلك؛ فإنّ معني أنّ العرض لايوجد في شيئَين أنّه لايُمكن أن يوجد في شيءٍ و يكون عرضاً له و في شيء آخر و يكون عرضاً له؛ و أمّا إذا اجتمعت أشياء و صارت الجملة موضوعاً واحداً فهو جائزٌ و هذا كذا.

فإن قلتَ: لِمَ لم تختر هذا الجوابَ في الكلّ بالنسبة إلى أجزائه؟

قلنا: لأنّه عينُ جملةِ الأجزاء؛ فكيف يُحكم بأنّه فيها و يلزم منه طرفيةُ الشيء لنفسه، بل التحقيق أنّ قولهم «الكلّ في أجزائه» قولٌ مجازيٌ بمعني أنّ ما به الكلّ كلٌّ؛ أي الكلّية و الهيئة في الأجزاء أو قوام الكلّ فيها؛ فلا كثير حاجة هنا إلى إبداء الفرق بينه و بين العرض؛ و لعلّ مَن اخترع الرسمَ لم‌يخطر ذلك بباله و إنّما تكلّفه المتكلّفون من بعد و لا بأس به؛ إذ ربّما يغفل عن مجازية هذا الاستعمال؛ فلايعرف الفرق بينه و بين العرض.

و بالجملة: إذا اعتبرنا هذا الاستعمالَ قلنا في الفرق بين العرض و الكلّ إنّ الكلّ من حيث هو كلٌّ لا يكون إلّا في الأشياء و العرض من حيث هو عرضٌ لايكون إلّا في شيءٍ؛ فإن اتّفق أن كان في أشياء فليست عرضيتُه بهذا الاعتبار؛ و هو وجهٌ يصلح للفرق بين العرض و الكلّي أيضاً؛ فإنّ وجود الكلّي من حيث هو كلّي إنّما يكون في أكثر من شيء؛ هذا.

ثمّ إن كان المراد بالشيءِ الشيءَ المتقوّم بنفسه الذي لايتقوّم بما يحلّ فيه كان فرقاً بين العرض و الصورة؛ فإنّها في شيءٍ لايتقوّم إلّا بها؛ و قوله «لا كجزءٍ منه» احترازٌ عن وجود الجزء في الكلّ و منه وجودُ طبيعةِ الجنس في طبيعة النوع و وجود عمومية النوع في عمومية الجنس و المادّة أو الصورة في المركّب.

و قوله «و لا يصحّ قوامه /40/ بدون ذلك» احترازٌ:

[١.] عن كون الشيء في الزمان؛ فإنّ ما في الزمان يفارقه إلى زمان آخر.

[٢.] و عن كون الشيء في المكان؛ فإنّ المكان من حيث هو مكانٌ و المتمكّن من حيث هو متمكّنٌ لايمتنع مفارقتُه له إلى مكان آخر؛ فإن امتنع فلشيءٍ آخر؛ و أمّا عدمُ مفارقة العرض لموضوعه فلازمٌ من حيث العرض عرضٌ و الموضوع موضوعٌ.

[٣.] و عن كون الشيء في الغاية، ككون الإنسان في السعادة و البدن في الصحّة و السائس في السياسة.

[٤.] و عن كون الجوهر في العرض.

[٥.] و عن كون المادّة في الصورة؛ فإنّها ربّما تخلع صورةً و تلبس أُخرىٰ.

[٦.] و عن كون الجنس في النوع؛ هذا.

فإن قيل: إنّ ما في الزمان لايفارق الزمانَ المطلقَ و ما في المكان لايفارق المكانَ المطلقَ و الجوهر لايفارق العرضَ المطلقَ، بل بعض الأجسام لايفارق مكانَه المعيّنَ كالقمر لايفارق فلكَه و من الموادّ ما لايفارق صورتَها المعيّنةَ كمادّة الفلك، بل الصورة لايُمكن أن يفارق المادّةَ المعيّنةَ.

قلنا في دفع الثلاثة الأولىٰ: إنّ مرادنا أنّ العرض المعيّن في الموضوع المعيّن لايفارق ذلك

الموضوعَ إلى غيره؛ إذ علّةُ القوام[١] في الوجود ذلك و لذا قيل له «الموجود في موضوعٍ» و لاوجود للمطلقات إلّا في التوهّم لا في الخارج؛ إذ لا وجود في الخارج إلّا للأعيان؛ و لو اعتبرنا التوهّم جاز مفارقةُ كثيرٍ من الأعراض موضوعاتها؛ و لذلك يُقال للكلّي إنّه المقول على موضوعٍ؛ إذ لا وجود للكلّي في اللفظ أو التوهّم و كِلاهما قولٌ.

و أمّا الرابع فنقول: إنّ عدم المفارقة من أمرٍ خارجٍ لا من حيث التمكّن فيه؛ إذ ليس التمكّن فيه من مقوِّمات القمر و لذا لنا أن نفرض له أجزاء مع أنّ الجزء الذي نفرضه ليس في ذلك المكان، بل ليس في مكانٍ البتّة؛ و أمّا العرض فإنّما لايفارق موضوعَه، لأنّه لا يتقوّم إلّا بالوجود فيه.

و أمّا الخامس فليست المادّة علّةَ قوامِ الصورة، بل المقوِّم لهما أمر ثالث و تتوسّط الصورة في تقوّمِ المادّة.

و قال قومٌ: «إنّ الفرق بين العرض و الصورة أنّ الصورة يكون جزءاً من المركّب و العرض لايكون» حتّى قالوا: «إنّ الصورة بالنظر إلى القابل عرضٌ و العرض بالنظر إلى المركّب منه و من موضوعه صورةٌ» و هو كلام رديءٌ جدّاً؛ إذ لم يُشترط في العرض أن لا يكون جزءاً من شيء أو من مركّب، بل أن لايكون جزءاً من موضوعه. على أنّ المطلوب بيانُ الفرق بين كون الصورة في المادّة و كون العرض في الموضوع؛ و ما ذكره لايدلّ على ذلك، بل إنّما يدلّ على الفرق بين وجود العرض في الموضوع و وجود الصورة في المركّب.

نعم! لو قيل في الرسم «لا كجزءٍ من شيء أصلاً» تمّ ما ذكروه ولكنّه خطأ؛ فإنّه كثيراً مّا يتركّب شيءٌ من جوهر و عرض كالكرسيّ المركّب من الخشب و الهيئة العارضة له و كالأفطس؛ فإنّه مركّب من الأنف و التقعير؛ هذا.

و يشبه أن يكون المراد بالعرض المرسوم في هذا الكتاب الذي لايقصد فيه التحقيق ما يعمّ الصورة ـ أي الكائن في المحلّ ـ سواء كان المحلّ مادّةً أو موضوعاً؛ و لا بُعد في أن يكون هذا الإسم و مفهومه متّفقاً فيهما.

و أمّا الخامس فلايُمكن الجوابُ عنه إلّا بأنّ هذا الرسم جمهوريٌ عامّيٌ؛ فإنّ هذا الكتاب موضوعٌ للمبتدئين الذين هم في مرتبة العامّية؛ فَلْيرجع إلى التعارف؛ فإذا رجع إليه علم أنّه لايتناول المادّةَ بالنسبة إلى الصورة، بل و لا العكس؛ فإنّه لايُقال فيهما «في»، بل «مع»؛ فيكون دفعُ الاشتباه بالرجوع إلى التعارف؛ فمَن رام دفعَه بالنظر إلى الاصطلاح دون التعارف فَلْيقيّد بأن يكون ذلك الشيء جاعلاً للموجود فيه بصفةٍ و نعتٍ؛ فإنّ المادّة لاتجعل الصورة بصفةٍ، بل بالعكس.

---

١. S: قوام.

فإن قيل في الجواب علىٰ قياس ما سبق: إنّ عدم مفارقة المادّة لصورةٍ معيّنةٍ ليس من /41/ نفس المادّة، بل من أمر خارج.

قلنا: ليس كذلك؛ فإنّ المادّة التي لاتفارق صورتَه لاتقبل إلّا هذه الصورةَ و لايُمكن أن تتبدّل صورتُه بالنظر إلى ذاتها؛ فإن شاء فَلْيقل إنّ المادّة لكونها مادّة لاتقتضي صورةً معيّنةً و لايمنع مفارقتها، بل إنّما ذلك لها لنوعها أو لطبيعتها بخلاف العرض؛ فإنّه من حيث إنّه عرضٌ لايفارق موضوعَه؛ هذا.

و لايتوهّمن أنّ هناك أعراضاً لاتفارق موضوعاتها؛ لأنّ موضوعاتها تتقوّم بها؛ فإنّ الموضوع لايتقوّم بالعرض، بل الأمر بالعكس. غاية الامر أنّه لايكون تقوّمُه إلّا معها؛ فعدم المفارقة ليس بالنظر إلى تقوّمِ الموضوعات إلّا بموضوعاتها.

فإن قيل: كثيرٌ من الأعراض يفارق موضوعاتها بأن تفني و تبقي الموضوعات.

قلنا: مرادنا بالمفارقة أن تبقي المفارقة لموضوعاتها و أمّا المفارقة بالفناء فهو مسلّمٌ.

فإن قيل: فما يصنع بحرارة النار يفارقها إلى الهواء و رائحة التفّاح كذلك.

قلنا: إنّما يكون المفارقة و الانتقال لو انتفت الحرارة و الرائحة من النار و التفّاح بالانتقال منهما إلى الهواء؛ و أمّا إذا لم‌تنتفيا منهما أو انتفيا و لم‌يكن الذي في الهواء هو الذي كان في أحدهما، بل حدث آخر لم‌يكن كذلك؛ و سنبيّن في الطبيعي ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ ترويح الهواء و تسخينه إنّما يكون بأن حدثت حرارةٌ أو رائحةٌ في الهواء بالمجاورة أو انبثّت أجزاء من النار و التفّاح فتخالط الهواء؛ و تحقيق الأمر في الطبيعي.

الفصل الخامس

في المزاوجات[1] بين المقول علىٰ و الموجود في و ما يتأدّيان إليه

إعلمْ أنّه إذا حُمل شيءٌ على آخر ـ حملَ المقول علىٰ ـ ذاتياً أو عرضياً و الآخر أيضاً محمولٌ على آخر كذلك؛ فإنّ الأوّل أيضاً محمولٌ عليه كذلك كالحيوان المحمول على الإنسان المحمول على زيد؛ فيُحمل الحيوانُ وحده على زيدٍ كالإنسان و الماشي على الضاحك المحمول على الإنسان.

فإن قيل: إنّ الجنس يُحمل على الحيوان المحمول على الإنسان و لايُمكن حملُ الجنسِ عليه.

قلنا: إنّه يُحمل على الحيوان المحمول على الإنسان، بل على أخصّ من ذلك؛ فإنّ الحيوان له

---

١. S: المزاجات.

ثلاثةُ اعتبارات:

[.١] بشرط التخليط بالنوع أو المشخّص

[.٢] و بشرط التجريد عن جميع ذلك

[.٣] و الحيوان من حيث هو حيوان لا بشرط التخليط و التجريد؛ و هذا أعمّ من الأوّلين؛ فإنّه يصلح لكلٍّ منهما و لا شيء منهما يصلح لشيءٍ منهما؛ فما بشرط التجريد مثلاً يصلح أن يكون مقروناً بشرط التجريد؛ لأنّه قدقرن به؛ فلو قرن ثانياً كان حصولاً للحاصل؛ و لامقروناً بشرط التخليط لتنافيهما؛ و الذي يُحمل على الإنسان هو الأعمّ و ما يُحمل عليه الجنس ليس إلّا الذي بشرط التجريد؛ فإنّ الحيوان بما هو حيوانٌ فقط ليس بجنسٍ، بل من حيث إنّه يصلح لأن يقع مشتركاً بين الأنواع؛ فهذا الحمل راجعٌ إلى حمل الأكبر على بعض الأوسط الذي لايُحمل على الأصغر.

ولْيُعْلمْ أنّ المعتبر في «المقول علىٰ» و كذا «الموجود في» أن يكون كلّياً؛ فإنّه إذا كان الأكبر جزئياً كان محمولاً على بعض الوسط و يجوز أن يكون هذا البعضُ غير الأصغر؛ فلا يتعدّي الحكمُ من الأوسط إلى الأصغر؛ فإنّه إذا قيل «كلُّ فرسٍ حيوانٌ و بعضُ الحيوان ناطقٌ» لايلزم أن يكون كلُّ فرسٍ أو بعضُ الفرس ناطقاً؛ و أمّا إذا كان الأكبر كلّياً، فيتعدّي الحكمُ بلا فرقٍ بين أن يكونِ ذاتياً للأوسط أو لا. هذا بيانُ ما علىٰ «ما علىٰ».

و أمّا إذا /42/ كان الأكبر محمولاً على الأوسط و الأوسط في الأصغر لا عليه، فالمشهور فيه طريقان:

الأوّل: أنّه لايكون الأكبر مقولاً على الأصغر و لا موجوداً فيه؛ فإنّ اللون مقولٌ على الأبيض و الأبيض موجود في القُقْنُس و اللون ليس بمقولٍ على الققنس و لا بموجودٍ فيه.

أمّا الأوّل فلأنّه ليس من طريق «ما هو؟».

و أمّا الثاني فلأنّ «الموجود في» لابدّ و أن يُعطي الشيءَ إسمَه و لا يُسمّى القـقنسُ بـإسم اللون؛ و هذا الدليل وهمٌ ناشٍ من سماع قولهم «إنّ الموجود في شيءٍ لايعطي الشيءَ حدَّه، بل إسمَه» فتوهّم أنّ إعطاء الإسم أمرٌ واجبٌ و ليس كذلك، بل المعني أنّه لايعطي الحدَّ البتّة، بل إن اتّفق أعطى الإسم و إلّا لمتكن الفلسفة في النفس و الصلابة في الحجر و الرائحة في التفّاحة؛ و للزم تبدّلُ حقايق الأشياء باختلاف جريانِ العادة في إعطاء الإسم و عدمه.

و الثاني: أنّ ما قاله الأوّل حقٌّ في بعض المواضع، كالمثال الذي أتىٰ به ولكن في بعضها يُقال الأكبر على هذا الأصغر كالأبيض المحمول على أبيضٍ مّا و أبيضٌ مّا مـوجودٌ فـي البـيضائي المحمول عليه الأبيض.

و يرد عليه أنّ المراد بالأبيض لايخلو إمّا البياض أو ذوالبياض؛ فعلى الأوّل لا فرق بينه و بين اللون؛ فكما أنّ البياض موجودٌ في البيضائي كذلك اللون؛ و على الثاني كذلك على رأيه؛ فعلَى التقديرين لا فرق بين المثالين؛ فليس[1] الأبيض موجوداً في البيضائي، بل محمولاً عليه إلّا على ما ظنّه من أنّ العرضي عرضٌ.

و أمّا نحن فنقول: إنّه يلزم أن يكون الأكبر موجوداً في الأصغر و إلّا لم‌يكن محمولاً على كلّ الأوسط؛ فإنّ الققنس مثلاً إذا وجد فيه الأبيضُ لابدّ و أن يوجد فيه اللونُ و إلّا لزم أن لايكون الأبيضُ الذي فيه لوناً؛ فلايصحّ «كلُّ أبيضٍ لونٌ».

ثمّ إنّه قديكون المقول على الأوسط مقولاً على الأصغر أيضاً من وجهٍ؛ فحينئذٍ يكون موجوداً في الأصغر باعتبار قوله على الأوسط و مقولاً عليه بذلك الاعتبار؛ و لايجوز أن يكون مقولاً عليه باعتبار قوله على الأوسط؛ و ذلك مثل «الواحد» يُفرض أنّه مقولٌ على الأبيض و على القفنس؛ و نظيره «الجوهر» يُقال على الإنسان و على نفسه؛ فهو من حيث إنّه يُقال على نفسه موجودٌ في الإنسان لكن وجود الجزء في الكلّ. هذا بيان ما علىٰ «ما في».

و أمّا إذا كان الأكبر موجوداً في الأوسط و الأوسط محمولاً على الأصغر فالمشهور أنّه قديكون الأكبر موجوداً في الأصغر كالبياض في القفنس و القفنس على قفنسٍ مّا؛ فالبياض في قفنسٍ مّا و قدلايكون كالجنس في الحيوان و الحيوان على الإنسان؛ و أنت تعلم فسادَ هذا المثال، لعدم اتّحاد الحيوان المقول على الإنسان و الموجود فيه الجنس و لا أقلّ من أن لايكون حملُ الأكبر إلّا على بعضِ ما يُحمل على الأوسط؛ و قدعرفتَ أنّه لايستلزم التعدّي إلى الأصغر. هذا بيان ما في «ما علىٰ».

و أمّا إذا كان الأكبر موجوداً في الأوسط و الأوسط في الأصغر، فالحقّ أنّه يلزم أن يكون الأكبر في الأصغر إلّا أنّ وجوده فيه ثانياً و وجوده في الأوسط أوّلاً، مثلاً الملاسةُ الموجودةُ في السطحِ الموجودِ في الجسم موجودةٌ في الجسم؛ و الزمانُ الموجودُ في الحركةِ الموجودةِ في المتحرّك موجودٌ في المتحرّك؛ و لا بُعد في أن يكون شيءٌ موجوداً في شيئَين في أحدهما بالذات و في الآخر بالواسطة، كما أنّه لا بُعد في أن يكون الشيءُ مقولاً على شيئَين كذلك.

و المشهور أنّ هذا ممتنعٌ؛ فإنّ الأوسط إذا كان موجوداً في الأصغر كان عرضاً؛ فلايجوز أن يكون الأكبر موجوداً فيه؛ فإنّ العرض لايكون /43/ موضوعه عرضاً؛ و هذا دعوىٰ لا هي بيّنة و لا مبيّنة و لا لازمة من حدّ العرض مع أنّ الحقّ نقيضه؛ فإنّ كثيراً من الأعراض لايوجد في

---

[1] S: ليس.

الجواهر إلّا بتوسّط الأعراض كالملاسة و التثليث و اللون؛ فإنّها إنّما تكون في الأجسام بواسطة كونها في السطوح و سيُبيَّن هذا في موضعه.

فكلُّ شيئَين يوجد أحدُهما في الآخر لا كوجود الوَتَد في الحائط، بل وجوداً يرتفع به الامتيازُ بين الشيئَين؛ فيصير الإشارةُ إلى أحدهما عينَ الإشارة إلى الآخر؛ فالذي يجعل الآخر بصفةٍ و هيئةٍ إمّا عرضٌ و إمّا صورةٌ؛ فإنّه إن تقوّم الآخرُ بدونه فهو عرضٌ و الآخر موضوعٌ؛ و إلّا بل كان له في تقوّمه مدخلٌ فهو صورةٌ و الآخر مادّةٌ.[١]

الفصل السادس

في إبطال قول مَن قال إنّه يجوز أن يكون شيءٌ واحدٌ جوهراً و عرضاً معاً[٢]

إعلمْ أنّ جماعة ذهبوا إلى ذلك لأوهام وهموها حيث لم‌يفرّقوا بين الصورة و العرض؛ فظنّوا أنّ الصورة أيضاً في الموضوع لما رأوا أنّهم يطلقون إسمَ الموضوع على المادّة باشتراك الإسم.

و أيضاً سمعوا إطلاقَ الكيفية باشتراك الإسم عليها.

و أيضاً سمعوا أنّ فصول الجواهر كيفياتٌ و كان مقرّراً عندهم أنّ فصول الجواهر جواهر.

و أيضاً قالوا: إنّ الصورة في المادّة شيءٌ موجودٌ في شيءٍ لا كجزءٍ منه؛ فيكون عرضاً و جزءاً من الجوهر؛ فيكون جوهراً؛ إذ جزءُ الجوهر جوهرٌ و كذا البياض من حيث وجوده في حامله لا كجزءٍ عرضٌ و من حيث إنّه جزءٌ للأبيض ــ و هو جوهرٌ ــ جوهرٌ.

و أمّا نحن فلنبيّن الحقَّ أوّلاً ثمّ لننكر على شكوك هؤلاء بالردّ. فنقول: لانعني بالجوهر إلّا الذي حقيقةُ ذاته لاتقتضي الوجودَ في شيءٍ قائمٍ بدونه لا كجزءٍ منه حتّى لو لم‌يكن ذلك الشيءُ لم‌يتحصّل؛ و لانعني بالعرض إلّا الذي لاتحصل حقيقتُه إلّا أن يكون في شيءٍ كذلك؛ و الأشياء منحصرةٌ في هذين القسمَين؛ إذ لايخلو إمّا أن تقتضي ذلك أو لا؛ و لا شكّ أنّه لايجوز أن يكون شيءٌ واحدٌ مقتضياً و لا مقتضياً لأمرٍ واحدٍ معاً.

و أمّا شكوكهم:

[١.] أمّا الصورة فهي جوهرٌ ليس بعرضٍ؛ إذ لاتوجد إلّا في المادّة و في الجسم؛ و المادّة ليست بموضوعٍ بالمعني المعتبر هنا ــ كما ذكرنا ــ و إنّما هي موضوعٌ باشتراك الإسم؛ و وجودُه في الجسم وجودُ الجزء في الكلّ و لا شيء غير هذين تكون فيه الصورة.

[٢.] و أمّا فصول الجواهر فإنّما يُقال لها الكيفيات باشتراك الإسم، كما يُطلق على القوّة و

---

١. هامش «S»: بلغت مقابلته بأصلي و معي كتبه مؤلّفه محمّد بن الحسن عفي عنهما.

٢. F: + من وجهين.

مبدأ الفعل؛ و كلُّ ما يحلّ في شيءٍ و يخصّصه فإنّها لاتوجد في النوع إلّا و هي جزءٌ منه؛ و الجنس هو لا موضوع و لا مادّة لها ليوجد فيه، كما تعلم في بيان الفرق بين الجنس و المادّة و الفصل و الصورة. نعم! إن كانت طبيعةُ الجنس ثابتةً في نفسها متصورّةً بالفصل كانت مادّةً له و هو صورةٌ.

ثمّ إنّ حاصل استدلالهم ـ على أنّ العرض من حيث إنّه موجودٌ في المركّب جوهرٌ ـ أنّ العرض في المركّب موجودٌ في شيءٍ ليس لا كجزءٍ منه و كلّ ما هو في شيءٍ لا لا كجزءٍ ليس بعرضٍ فيه. ثمّ تُجعل نتيجةُ هذا صغرىٰ لقولنا «و كلّ ما ليس بعرضٍ فيه فهو جوهرٌ فيه.»

فنقول: أمّا المقدّمة الأولىٰ فمسلّمة و أمّا الثانية فلها معنييان:

الأوّل: أن لايكون فيه قيداً للعرض، بل خبراً بعد خبر؛ أي ليس بعرضٍ في نفسه و هو فيه.

و الثاني: أن يكون قيداً له، أي ليس موجوداً فيه على أنّه موضوعه.

فإن عني الأوّل كان فاسداً، بل يجب أن ينظر إمّا أن يحتاج في تقومّه إلى موضوعٍ يقوم به أو لا؛ فإن احتاج فهو عرضٌ؛ إذ لايلزم من عدم موضوعية شيءٍ له /44/ عدمُ احتياجه إلى الموضوع مطلقاً؛ و إن لم‌يحتج فليس بعرضٍ.

و إن عني الثاني فهو مسلّمٌ و تكون النتيجة أنّ العرض في المركّب ليس بحيث يوجد فيه على أنّه موضوعه ولكن يرجع إلى المقدّمة الثالثة أعني الرابعة أي ثانية القياس الثاني.

فنقول: إن كان المراد «أنّ كلّ ما في شيء و ليس عرضاً و هو فيه فهو جوهرٌ في نفسه و هو فيه» فهو مسلّمٌ لكن إنّما ينطبق مع المعني الذي منعناه من تلك المقدّمة؛ و إن أراد «أنّ كلّ ما في شيءٍ و ليس فيه كائناً في موضوع فهو بالقياس إلى كونه فيه جوهرٌ»؛ فهو باطلٌ؛ إذ ليست الجوهريةُ بالنظر إلى موضوعٍ معيّنٍ، بل ليس الجوهرُ إلّا ما لايفتقر إلى موضوعٍ أصلاً لا أنّه أمرٌ إضافيٌ يختلف بالإضافات حتّى يجوز أن يكون شيءٌ جوهراً بالنسبة إلى موضوعٍ دون موضوعٍ؛ و كذلك العرضية أيضاً إنّما هو بالنظر إلى اقتضاء ذات الشيء أن يكون في موضوعٍ.

فقد تبيّن أنّ الحكم بالجوهرية و العرضية منوطٌ بالنظر إلى نفس المحكوم عليه؛ فإنّه إن كان نفسه من حيث هو بحيث لايجوز أن يقوم إلّا في موضوع فهو عرضٌ و إن كان بالنسبة إلى موضوع [آخر] غنيّاً؛ و إن كان نفسه من حيث هو يجوز أن يقوم بلاموضوع فهو جوهرٌ. نعم! اختلاف الاعتبار يجري في الجوهرية و العرضية بمعني كون الشيء جوهرياً و عرضياً؛ فإنّهما بالنسبة إلى مفهومٍ دون مفهومٍ؛ فإذا لم‌يكن الشيء بالنسبة إلى مفهوم عرضياً فهو بالنسبة إليه جوهريٌ و إن كان بالنسبة إلى مفهوم آخر عرضياً؛ فإذا كان الشيء عرضاً و عرضياً ممّا كانت عرضيته الأولىٰ بنفسه مع قطع النظر عن موضوع خاصّ و الثانية بالنظر إلى مفهومٍ معيّنٍ فهما و

إن تقارنا إلّا أنّهما متغايران ذاتاً و لكلٍّ منهما مقابلٌ ليس للآخر؛ فمقابل الأوّلِ الجوهرُ و مقابل الثاني الجوهري أي الذاتي؛ فإنّ الجوهر يُطلق بمعني الذات ولو في العرض؛ فلعلّ هؤلاء لم‌يفرّقوا بين معني الجوهرية و معني العرضية.

المقالة الثانية

فيها خمسة فصول

الفصل الأوّل

في حال مناسبة الأجناس و الفصول المقوِّمة و المقسِّمة و تعداد الأجناس العالية؛ و بيان أنّ الموجود ليس جنساً لها[1]

إعلمْ أنّ الجنس العالي لا فصل مقوِّماً له؛ فإنّ الفصل المقوِّم إنّما يكون لما يندرج تحت جنسٍ؛ فانفصالُ الأجناس العالية إنّما يكون بأنفسها؛ فليس لها إلّا الفصول المقسِّمة؛ و النوع السافل لا فصل مقسِّماً له؛ لأنّه إنّما يكون لما يندرج تحته أنواع؛ فليس له إلّا الفصل المقوِّم؛ و أمّا المتوسّطات من الأنواع و الأجناس فلها كِلا قسمَي الفصل.

واعلمْ أنّ كلّ فصلٍ مقوِّمٍ للفوق مقوِّمٌ لكلّ ما تحته تقويماً ثانياً و كلّ مقسِّمٍ للتحت مقسِّمٌ للفوق؛ و ربّما لم‌يكن تقسيمُه أوّلياً و لا مستوفي كالناطق و غير الناطق المقسِّمين للحيوان أوّلاً؛ فإنّهما يقسّمان الجسمَ أيضاً إليه و إلى غير الناطق لكن ما لم‌يكن الجسمُ حيواناً لم‌يستعدّ للنطق و غير الناطق الذي هو قسمٌ من الحيوان بمعني الأعجم؛ فلاتكون قسمةُ الجسم إليهما مستوفاةً بخلاف قسمة الحيوان؛ و أمّا المقسِّم للفوق ففي الأكثر لا يقسِّم التحتَ، بل يقوِّمه لكن قد توجد في المشهور فصول تقسِّم الفوقَ و التحتَ معاً و ذلك حيث يكون للجنس فصول قريبة متداخلة كالناطق و غيره و المائت و غيره و الماشي و السابح و الطائر بالنسبة إلى الحيوان؛ فإذا قسّمنا الحيوانَ إلى الناطق و غيره حصل له نوعان. ثمّ لنا أن نقسِّم الناطقَ /45/ إلى المائت و غيره و إذا قسّمنا الحيوانَ إلى المائت و غيره حصل له نوعان. ثمّ لنا أن نقسِّم المائتَ مثلاً إلى الناطق و غيره

---

١. F: في حال مناسبة الأجناس و فصولها المقسمة و المقومة، و تفهيم هذه الأجناس العشرة العالية، و حال قسمة الموجود إليها، و ابتداء القول في أنّها عشرة لاتدخل تحت جنس و لايدخل بعضها في بعض و لا جنس خارج عنها.

و نقسّم غير الناطق أو المائت مثلاً إلى الطائر و السابح و الماشي؛ فكلٌّ من هذه الفصول يقسّم الحيوان و الأنواع التي تحته لكن يجب أن يُنظر هل المائتُ و غيرُه من أجزائه من الفصول الذاتية أو من اللوازم؟ و إن كانت من اللوازم فلابدّ من النظر في أنّه هل يجوز التداخلُ في الفصول الذاتية أو لا؟ و هو في صناعةٍ أُخرىٰ.

ثمّ لا تتوهّمن من «أن لا فصل مقوِّماً للجنس العالي» أنّ الجنس العالي لايتعدّد و إلّا كان مشمولاً لعامٍّ؛ فيحتاج إلى الفصول المقوِّمة، بل الحقّ أنّها عشرةٌ لايخلو عنها المعاني؛ فـ«الإنسان» مثلاً يدلّ على الجوهر و «ذوالذارعَين» على الكمّ و «الأبيض» على الكيف و «الأب» على الإضافة و «في السوق» على الأين و «أمس» على المتىٰ و «جالس» على الوضع و «تقمّص» على الجِدَة و «يقطع» على أن يفعل و «ينقطع» على أن ينفعل؛ فهذه أسماء لاتدلّ على العشرة دلالةَ الإسم، بل تدلّ دلالةَ المعني الأوّل؛ و أمّا الألفاظ الدالّة بالإسم عليها فكالمقدار و البياض و الأُبوّة و الإنجاد و العتاقة و القيام و التسلّح و القطع و الانقطاع.

ثمّ اعلمْ أنّ في هذه المقولات خمسةُ مباحث يُذكر كلٌّ في فصلٍ:

الأوّل: أنّه هل يجوز أن يكون الموجود جنساً لها؛ فلايكون شيءٌ منها جنساً عالياً؟

و الثاني: أنّه هل يجوز أن يكون العرض جنساً لما تحته من التسعة؟

و الثالث: أنّه هل يجوز أن يكون الأعراض أقلّ من التسعة؟

و الرابع: أنّه هل في الموجود شيءٌ خارجٌ عن هذه العشرة؟

و الخامس: أنّه كيف ينقسم الموجود إليها؟ أ مع كون أُمور أُخرىٰ خارجة عنها أم لا معه؟

أمّا الأوّل فالمشهور فيه تعديدُ وجوه نسبة الواحد إلى الكثرة و نفي وجهٍ وجهٍ حتّى يبقي المطلوب؛ و أمّا نحن فلانطول الكلامَ بذلك؛ فإنّ من الظاهر أنّ الموجود مقولٌ على هذه؛ فنسبتُه إلى الكثرة نسبةُ المقول لا غير. ثمّ المقول ينحصر في ثلاثة: المتواطئ و المشكّك و المتّفق الإسم الشامل للمشترك و المتشابه.

أمّا أنّ الموجود ليس هو الثالث قطّ؛ و ما قيل في إثبات أنّه منه من «أنّ الجوهر موجودٌ بذاته و العرض موجودٌ بغيره؛ فقد اشتركا في لفظ «الموجود» و افترقا من هذه الحيثية» فباطلٌ؛ لأنّه لايخلو إمّا أن يدلّ الموجودُ على معني جامع بين ما للجوهر و ما للعرض ثمّ يفترقان بذلك أو لا، بل هو في كلٍّ بمعني؛ فإن دلّ فأين الاتّفاق الإسميّ البحت؟ و إن لم‌يدلّ فليس هناك معني واحد يفترق عنهما بالوجهَين، بل يكون معنيان أحدهما للجوهر و هو له بالذات و الآخر للعرض و هو له لا بالذات؛ و هو لايفيد المغايرةَ بينهما، لجواز اشتمال شيءٍ واحدٍ على معنيَين أحدهما له بالذات و الآخر له بالعرض. على أنّه ليس لهم أن يحصّلوا له معنيَين في كلّ معني؛ فإنّ اتّحاد

مفهومه فيهما أمرٌ بيّنٌ بنفسه؛ و لو صحّ اختلافُ معناه لم‌يصحّ ما يقوله الكلّ من أنّ الشيء لايخرج عن طرفَي النقيض؛ فإنّه حينئذٍ لايكون هناك طرفان، بل كلٌّ من طرفَي الوجود و العدم يكون مشتملاً على أكثر من معني واحد.

ثمّ نقول: إنّه ليس متواطياً؛ فإنّ الجوهر أقدمُ وجوداً و أحقُّ به من العرض و وجود القارّ أحكمُ من وجود غيره؛ فهو إذن مشكّكٌ؛ فلايكون جنساً؛ و لو فرض أنّه متواطئ لم‌يكن أيضاً جنساً؛ فإنّه دالٌّ على معني لازم غير داخل في مقوّمات الشيء. ألا ترىٰ أنّك إذا قايستَ بينه و بين الشكلية بالنسبة إلى المثلّث مثلاً وجدتَ من الفرق بينهما كما بين الأروى و النعام؟! /46/ فإنّه لا يُمكنك أن تتصوّر المثلّثَ و لاتتصوّر أنّه شكلٌ، بل لايُمكن وجودُ المثلّث لا في الذهن و لا في الخارج و لا كيف كان إلّا مع كونه شكلاً؛ و لا تجد الوجودَ كذلك و لذلك لك أن تتصوّر المثلّث و تشكّ في وجوده حتّى يبرهن لك في كتاب اقليدس و لك أن تسأل «لِمَ كان موجوداً؟» و ليس لك ذلك في الشكل؛ و ما ذلك إلّا لأنّه ذاتيٌ له و الذاتي ضروريُ الثبوت للشيء غير معلَّلٍ بشيءٍ، بل هو مقتضي لذات ما هو له ذاتي و الوجود عرضيٌ.

لايُقال: لانسلّم أنّ المشكّك لايكون جنساً؛ فإنّ الكمّ جنسٌ مع أنّه بالنسبة إلى المتّصل أقدم منه بالنسبة إلى المنفصل؛ و أيضاً يقع هو بل العدد على الإثنين قبل وقوعه على الثلاثة و يقع على الجوهر الأوّل و الثاني.

لأنّا نقول: سيأتي الجواب عن ذلك كلّه؛ هذا.

و قيل في بيان نفي جنسيته إنّه لو كان جنساً لكان لأنواعه فصول؛ فلايخلو إمّا أن تكون موجودة أو لا؛ فعلى الأوّل تكون أنواعاً له و الثاني لا يصلح للفصلية.

و فيه أنّ كون الفصول موجودة لايمنع الفصليةَ، كما أنّ جوهرية فصول الجواهر لا يمنع فصليتَها.

الفصل الثاني
في أنّ العرض ليس بجنسٍ لما تحته[1]

قيل في المشهور: لأنّ حدّه لايتناول الزمانَ حقيقةً؛ فإنّ أمس مثلاً أمرٌ واحدٌ له موضوعاتٌ كثيرةٌ؛ فلايجوز أن يكون موجوداً فيها وجودَ العرض في الموضوع؛ فإنّ العرض لاتكون له موضوعاتٌ شتّىٰ.

---

١. F: + و تعقب ما قيل في ذلك.

و فيه أنّه إن أُريد بـ«أمس» الكون في الزمان، فتعدّدُ الموضوع إنّما يكون لو كان كونُ واحد في الزمان يتّصف به زيد و عمرو و غيرهما، و ليس، بل كون كلٍّ غير كون الآخر؛ و إن أُريد الزمان فموضوعه موضوع الحركة إمّا موضوع حركة واحدة فقط؛ فلايكون إلّا زمان واحد في موضوع واحد و إمّا موضوعات متحرّكات؛ فيكون بازاء كلّ حركةٍ زمانٌ و قبل جميع الأزمان زمانٌ واحدٌ يقدّر به الأشياء.

و قيل: لا موضوع للزمان، بل هو جوهرٌ.

و أمّا وحدة الزمان مع تعدّد موضوعه فلم‌يقل به أحدٌ.

و قيل أيضاً: لايتناول الأينَ؛ فإنّ الكون في السوق معني واحد يشترك فيه كثيرون؛ فلايصلحون لأن يكونوا موضوعات الأين؛ فلايصدق حدُّ العرض عليه.

و فيه أنّ السوق مكانٌ عامٌّ لكلٍّ ممّن فيه كون فيه و نسبته إليه غير ما للآخر بالعدد؛ و هذا الكون هو الأين.

و قيل أيضاً: لايتناول المضافَ؛ فإنّه لايوجد إلّا في شيئَين.

و فيه أنّه إن صحّ ما ذكروه لم‌يضرّ؛ فإنّ كون الشيء في شيئَين ـ إذا لم‌يمنع كونَه في واحدٍ بأن كان في كلّ واحدٍ واحدٍ لا كالكلّ في الأجزاء ـ لايمنع العرضيةَ؛ فإنّ العرضية يتحقّق بالكون في شيءٍ سواء كان مع الكون في آخر أو لا. على أنّ الحقّ ـ على ما يتبيّن في المضاف ـ خلاف ما قالوا.

و قيل أيضاً: لايتناول الجِدَة؛ فإنّ التسلّح مثلاً إمّا لا في موضوعٍ و إمّا فى موضوعَين.

قلنا: بل في موضوعٍ واحدٍ هو المتسلّح لكن بالنسبة إلى السلاح؛ و لايلزم من كونه بالنسبة إليه أن يكون موجوداً فيه.

فالحقّ في بيان ذلك ما قالوا: إنّ العرض لايدلّ على طبايع ما تحته، بل على أنّ لها نسبة إلى ما هي فيه و أنّها بذاتها تقتضي الكونَ فيه و النسبةَ إليه؛ و لا خفاء في أنّ ذلك غير طبايعها و لذا يتصوّر كثيرٌ منها و يشكّ في كونها أعراضاً و مقتضيةً للنسبة إلى موضوعٍ إلى أن يُبرهَن عليه حتّى أنّ قوماً جعلوها جواهر؛ و لابدّ في الجنس من الدلالة /47/ على الطبيعة؛ فنسبة العرض إلى ما تحته كنسبة الموجود إلى ما تحته.[1]

---

١. هامش «S»: بلغت مقابلتي له مع أصلي و كتب مؤلّفه محمّد بن الحسن عفي اللّه عنهما.

الفصل الثالث
في إفساد قول[1] مَن أوجب في المقولات نقصاناً أو مداخلة

إعلمْ أنّ العلم بكون كلٍّ منها مبايناً للباقي إنّما يتبيّن بمعرفة حدودها في ما بعد لا كمَن بيّن مخالفةَ الكيفية للكمّية بأنّ الجسم ربّما زادت كمّيتُه و ضعفت كيفيتُه غير عالم بأنّ الخصم يقول: «زاد في كمّيةٍ و نقص في كمّيةٍ أُخرىٰ أو زاد في كيفيةٍ و نقص في أُخرىٰ»؛ فليس هذا الاختلاف بموجبٍ لاختلاف المقولة. ألا ترىٰ أنّ الضدّين ربّما اتّحدا في الجنس القريب فضلاً عن المقولة و عن مادون الضدّين؟!

إعلمْ أنّ من الناس مَن حصرها في أربع: الجوهر و الكمّ و الكيف و المضاف؛ و جعل الأخيرةَ شاملةً للبواقي؛ و يظهر فسادُه ممّا سيحقّق لك أنّ المضاف لايُقال على شيءٍ من المقولات قولَ الجنس ولكن يعرض لها و أنّ الشيء لايصير مضافاً بمجرّد أنّ له شيئاً أو في شيءٍ أو مع شيءٍ أو نحو ذلك ما لم يُؤخذ من حيث هو كذلك؛ فالأين مثلاً ليس بمضافٍ بمجرّد أنّه نسبةٌ إلى مكانٍ ما لم تُعتبر النسبةُ متكرّرةً؛ فيُعتبر كونُ زيدٍ في الأين من حيث إنّه محويٌّ حاويه؛ فإذا اعتبر كذلك كانت هذه المهيّةُ الاعتباريةُ من المضاف، كما أنّ البياض إذا أُخذ من حيث إنّه بياضُ ذي البياض كانت هذه المهيّةُ الاعتباريةُ مضافةً؛ و قِسْ عليه ساير ما ظنّ دخوله في المضاف؛ و زيادة التحقيق في المضاف.

و منهم مَن قال بانحصاره في خمسة: الأربعة المذكورة و الأطراف التي تأخذ من الكيفية شيئاً؛ و الأخير شامل للستّ الباقية.

و نحن نقول: إنّ الظاهر أن يكون مراده بـ«الأخير» أن يفعل و أن ينفعل من حيث إنّهما طرفا ما يؤولان إليه من الكيفية، كالسخونة و البرودة و نحوهما أو هما مع الوضع من حيث إنّه ملزومٌ للشكل أو لازمٌ له؛ و هو بهذا المعني ـ مع أنّه لا معني لشموله للستّ كما ادّعاه ـ لفظٌ مشوّشٌ؛ فإنّ «الأطراف» هنا لايدلّ على معني محصّل؛ و أخذ شيءٍ من الكيفية لفظ متشابه لا متواطئ؛ فإنّ هذا من شأن أسماء المعاني النسبية الغير الداخلة تحت نوع واحد؛ إذ قلّما يوجد فيها تواطؤٌ لاسيّما هذا الإسم الذي ليس للأخذ فيه معني محصّل و لا للأطراف و لا أيضاً تراه مشكّكاً.

فإن قال: «بل المراد به ما له نسبةٌ إلى الكيفيات من الجواهر و الكمّيات» لزم أن تدخل الجواهرُ و الكمّياتُ في مقولةٍ أُخرىٰ لعارضٍ عرضها؛ فلاتكون مقولة برأسها يصلح جنساً لما تحتها و ما تحتها نوعاً لها؛ و كلامنا إنّما هو في ذلك؛ فإنّا لانمنع دخولَ بعض أفراد مقولةٍ في مقولةٍ أُخرىٰ بالعرض.

---

١. F: في تعقب أقوال.

و إن قال: بل المراد نسبة الجواهر و الكمّيات إلى الكيفيات.

قلنا: ما الفرق بين النسبة إلى الكيفيات و النسبة إلى الكمّيات حتّى لم‌يجعل الثانية مقولةً على حدة و جعلت الأولىٰ؟ و حينئذٍ فينبغي أن تكون النسبة إلى كلّ مقولةٍ مقولةً برأسها؛ فتكون هناك مقولاتٌ لا نهاية لها.

و منهم مَن قال: «إنّ الانفعال هو الكيفية؛ فالتسخّن هو السخونة» و هو غلطٌ، بل الانفعال سلوكٌ نحو الكيف و تحرّكٌ إليه؛ فهي هيئةٌ غيرُ قارّة و الكيف هيئةٌ قارّةٌ؛ و إذا لم‌يكن الانفعالُ كيفاً فأولىٰ ذلك بالفعل.

و منهم مَن قال: «إنّ «أن يفعل» و «أن ينفعل» يجتمعان في جنسٍ واحدٍ هو الحركة» و هو فاسدٌ، لما بُيّن في الطبيعي من أنّ الحركة لايوصف بها الفاعلُ؛ و لو قالوا: «إنّ «أن ينفعل» من جملة /48/ الحركة أو حركة و «أن يفعل» من جملة التحريك أو تحريك» لكان أقرب ممّا قالوه.

الفصل الرابع
في دفع ما قد يُتوهّم من عموم شيء لعدّة من العشر عمومَ الجنس أو وجودِ شيء خارج عنها؛ و ما يُتوهّم من دخول شيء واحد تحت مقولتَين [١]

قد يُتوهّم أنّ الحركة أعمّ من عدّة منها؛ فإنّها تناول الكمَّ و الكيفَ و الأينَ، بل و الوضعَ؛ و أنّ هيهنا أُموراً ليست شيئاً من هذه العشرة، كالوحدة و النقطة و الشمال و الجنوب و العشاء و الغداء و الهيولىٰ و الصورة و الأعدام كالعِمىٰ و الجهل.

فنقول: أمّا الحركة فإن لم‌تكن هي «أن ينفعل» فلا عموم جنسياً له البتّة؛ إذ لايمنع من كونها «أن ينفعل» إلّا قولُها بالتشكيك؛ فلايضرّ حصرُ المقولات؛ و إن كانت هي «أن ينفعل» لم‌نزد مقولةً و سيرد تحقيقُه في الطبيعي.

و أمّا البواقي فنقول فيها أوّلاً: إنّ الذي يضرّ الحصرَ وجودُ جنسٍ غير مندرجٍ في هذه العشرة و لايلزم هذا من الذي ذكروه؛ فإنّه لايلزم من وجودٍ شخصيٍ وجودُ شخصيٍّ آخرُ مشاركٌ له في الحدّ ليحصل نوعٌ شاملٌ لهما. ثمّ إذا حصل النوعُ لايلزم حصولُ نوعٍ آخر مشاركٍ له في مهيّةٍ مشتركةٍ ليحصل جنسٌ؛ فلايضرّ وجودُ ما ذكر خارجاً عن المقولات كما لايضرّ من حصرِ أهل البلاد في عشرة أصناف أن يوجد بدويّ ليس من شيء من تلك الأصناف؛ هذا.

و أمّا الأقوال المشهورة:

---

١. F: في ذكر أُمور أوهمت أنها إما عامة من العشرة عموم الجنس أو خارجة عن العشرة و تتميم القول في ذلك.

[٠.١] فبعضهم سلّموا خروجَ هذه و قالوا: «إنّ الحصر بالنسبة إلى غيرها؛ و لاسيّما في المبادئ»؛ فإنّهم جزموا فيها بأنّها خارجةٌ تمسّكاً بأنّها مبادئ المقولات؛ فلو كانت هي أيضاً مقولات لزم كونُها مبادئ لأنفسها.

[٠.٢] و بعضهم يدخلون المبادئ في مقولات ذويها؛ فيزعمون أنّ الوحدة و النقطة كمٌّ و العمىٰ كيفٌ و السكون «أن ينفعل».

[٠.٣] و بعضهم يجعلون للشيء الواحد مقولاتٍ متعدّدةً و لا يرون في ذلك محذوراً؛ فالنقطة من حيث هي طرفُ الخطّ مضافٌ و من حيث هي هيئة كيفٌ؛ و الشمال من حيث هو جسم جوهرٌ و من حيث هو متحرّك من «أن ينفعل» و من حيث اختصاصه بقطبٍ من الأين؛ و التغذّي من حيث هو تحريكٌ فمن «أن يفعل» و من حيث هو للمتغذّي فمن المضاف و من حيث هو في زمانٍ من متىٰ.

و أمّا نحن فنقول: أمّا على الأوّل من هذه الأقوال فيلزم أن لايكون النقطة و الوحدة مثلاً من مقولة الكمّ إذا كانتا مبدئَين لكلّ ما في هذه المقولة؛ و هو ممنوعٌ عند مَن يدخلهما فيه، بل يقسّم الكمّ إلى أكثر من المتّصل و المنفصل ليعمّهما و لاتلزمه مبدئيةُ الشيء لنفسه؛ و أيضاً لو كانت المبدئية مانعةً من الاشتراك في الجنس لزم امتناعُ مشاركة الخطّ للسطح و الجسم في المقدار لوجود المبدئية؛ و كذا امتنع مشاركةُ العشرة للمائة في العدد لكونه مبدأه. فطريق التحقيق أن يرفض المبدئية و ينظر هل يصدق حدُّ المقولة على هذه المبادئ و هل هذا الحدّ ذاتيٌ لها و جزء لحدودها؟ فإن كان دخلت في المقولة و إن لم يكن خرجت، فنظرنا في حدّ الكمّ؛ فوجدنا لايعمّ الوحدةَ و لا النقطةَ؛ فليستا منه؛ و وجدنا رسم الجوهر ـ أعني الموجود لا في موضوع ـ صادقاً على الهيولىٰ و الصورة؛ فهما منه و مبدئان للأجسام الطبيعية من الجواهر.

و لايُمكن أن يُقال: إنّه لايجوز أن يكون الجوهر جنساً للهيولىٰ و الصورة و غيرهما؛ فإنّك منعتَ كونَ الموجود جنساً لما تحته باعتبار اختلاف أفراده بالتقدّم و التأخّر؛ و لا شكّ أنّ كُلّاً من الهيولىٰ و الصورة /49/ مبدأ للأجسام؛ فهما متقدّمتان عليها؛ و هذا الكلام يجري في نحو الثلاثية و الرباعية؛ فيُقال: لايُمكن أن يكون الكمّ و لا العدد جنساً لما تحته؛ فإنّ الثلاثية أقدم من الرباعية و الرباعية من الخماسية و هكذا؛ و كذا الخطّ أقدم من السطح و هو من الجسم؛ فكلّ ما فيه مبدئية لشيءٍ لايجوز أن يندرج مع ما هو مبدأ له في جنس.

لأنّا نقول: إنّ الاختلاف المانع من الجنسية ليس المطلق، بل الذي في مفهوم ما يفرض جنساً؛ فإنّ الموجود إنّما لميكن جنساً لما تحته لتقدّمِ بعض ما تحته على بعضٍ في الوجود؛ فإنّ وجود الجوهر متقدّمٌ على وجود العرض؛ لأنّه سببٌ له؛ و أمّا نحو زيد و إبنه عمرو فهما تحت

الإنسان و الحيوان؛ و لايمنع ذلك تقدّمَ الأبِ على الإبن زماناً و وجوداً لما أنّه لا تقدّم له عليه في الإنسانية؛ فإنّ الإنسانية لاتُعلَّل و لايُمكن انفكاكُه عن الإبن؛ و كذا كلّ ذاتي؛ فلايُمكن أن يُقال: «إنسانيةُ زيدٍ سببٌ لإنسانية عمرو»، بل عمرو هو بنفسه انسانٌ؛ فلا اختلاف في الإنسانية؛ كذلك الهيولىٰ لاتتقدّم على الجسم إلّا في الجوهرية؛ إذ ليست جوهريةٌ سبباً لجوهرية الجسم؛ و كذلك الثلاثية لاتتقدّم على الرباعية من حيث العدد؛ فهذا أصلٌ نافعٌ؛ فَلْيُحفظ.

و أمّا ما قاله القائل الثاني من «أنّ الوحدة في العدد و العدد من الكمّ و كذا النقطة في الخطّ و الخطّ من الكّم؛ فالوحدة و النقطة من الكمّ» فهو جزافٌ؛ إذ ليس كلُّ ما في شيءٍ على أيّ نحوٍ كان فيه يلزم أن يشاركه في نوعٍ أو جنسٍ و إلّا لزم أن تكون الأعراض التي في الجواهر جواهر و يد الإنسان إنساناً أو حيواناً و رِجْل البقرة بقرةً أو حيواناً، بل إن كان فيه على أنّه من أفراده فهو من أفراد ما هو نوعٌ أو جنسٌ له؛ فالوحدة مثلاً إن كانت من أفراد العدد و العدد نوعاً من أنواع الكمّ لزم أن تكون الوحدة أيضاً مندرجةً تحت الكمّ.

و أمّا ما قالوه في العدم فلْيُعلم أنّ العدم الحقيقي لايدخل تحت مقولة؛ فإنّ المقولات مقولات ذوات و أُمور موجودة لا مقولات أعدام. نعم! قد يكون لها وجودٌ باعتبار موضوعاتها؛ فمن هذه الجهة يُمكن أن يكون من المقولات داخلاً فيها بالعرض لا دخول الشيء في جنسه. نعم! قد يطلق العدمُ بمعني الضدّ؛ فبهذا المعني يدخل في المقولات.

و أمّا ما قاله القائل الثالث من «جواز دخول شيءٍ تحت مقولتَين» فهو وهمٌ كاذبٌ؛ فإنّ كلّ شيءٍ ليس له إلّا مهيّة واحدة و إنّما الاختلاف بالأعراض؛ و المهيّة الواحدة لاتدخل إلّا في مقولةٍ واحدةٍ؛ فإن دخلت في مقولةٍ أُخرىٰ فبالعرض؛[١] فإنّه إذا اتّحدت المهيّة لميجز اختلاف مقوِّمها ضرورةً.

و قد يُتوهّم أنّ الجسم بما هو جسمٌ تحت مقولة و من حيث هو أبيض حقيقة أُخرىٰ؛ فللأبيض مقولة أُخرىٰ سواء كان الجسم جزءاً منه بأن يكون معناه «الجسم ذوالبياض» أو لازماً لجزئه بأن يكون معناه «الشيء ذوالبياض» و يلزم في الخارج أن يكون ذلك الشيءُ جسماً؛ و لايُعد في أن يكون الشيءُ في مقولةٍ و جزؤه أو لازمُ جزئه في مقولةٍ أُخرىٰ؛ فإنّ الكلّ مغايرُ الذات لذلك حقيقةً و إن قارنه؛ فإنّ المقارنة لاتوجب الاتّحادَ في المقولة.

و هذا الوهم مدفوعٌ من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّه إنّما يصحّ لو حصلت من اقتران معني بمعني ذاتُ أحديةٌ تقتضي الاندراجَ في مقولةٍ غير مقولة المقترنَين؛ و هو ممنوع، بل إذا تحصّلت الذاتُ كانت مستقرّةً و لاتحصل لها

---

١. S: + ليس إلّا.

مهيّاتٌ أُخر باللواحق و اللوازم؛ و إلّا لزم أن يكون الإنسان الأبيض /50/ أو الفلّاح أو الملّاح ذاتاً أحديةً غير ذات الإنسان و لايندرج إلّا تحت الإنسان؛ فيلزم أن يكون الإنسان جنساً لا نوعاً؛ و يلزم أن يكون للجوهر مع كلّ مقولةٍ مقولةٌ برأسها؛ إذ لايصدق الكمُّ مثلاً على الجوهر المتكمّم و لا الكيفُ على المتكيّف و هكذا.

و الثاني: أنّه لو صحّ ما ذكر لم‌يصحّ ما قالوه من «أنّ الأبيض من حيث هو ذوبياضٍ من الكيف»؛ فإنّه إن أُريد بـ«الكيف» ما هو الظاهر فليس المكيّف بالبياض داخلاً فيه البتّة؛ و إن أُريد به ذوالكيف فلايكون البياض و نحوه داخلاً فيه.

و بالجملة: لابدّ لهم حينئذٍ أن يدرجوا الأبيض في غير مقولتَي الجسم و البياض على هذا الوهم و لم‌يجعلوا، بل أدرجوه في مقولة البياض.

و الثالث: أنّه لو سلّم أنّه تحصل له مهيّةٌ أحديةٌ فلايلزم أن يكون خارجاً عن مقولتَي الجزئَين. لِمَ لايجوز أن يكون جوهراً كجزئه و لا بُعد في ذلك؟! كيف و من المشهور أنّ أجزاء الجواهر جواهر؟! و من المتيقّن أنّ الخمسة من العشرة و كلٌّ منهما عددٌ؛ و كذا إذا كانت الجسمية لازمةً للأبيض لم‌يمنع ذلك من أن يكون الجوهر الذي هو جنس اللازم جنسَ ملزومه أيضاً إلّا أنّه يرد أنّ الجوهرية أمرٌ عارضٌ للأبيض غيرُ مقوِّم له؛ إذ لو قوّمه لم‌يتصوّر وجودُ عرضٍ ذي بياضٍ و ليس كذلك إذا نظر إلى مجرّد المفهوم. اللّهمّ! إلّا أن يمتنع حلولُ العرض في عرض و هو خلاف الحقّ؛ فكما أنّه ليس الجسم جنساً له فكذا الجوهر.

فالحقّ في الجواب ما قلناه من أنّه لايحصل من مقارنة الجسم و البياض ذاتٌ متّحدةٌ و ما ليس بذاتٍ متّحدةٍ لايجب أن يكون تحت مقولةٍ مفردةٍ؛ و الدليل على عدم حصول ذاتٍ أحديةٍ من تركّبِ الشيء مع البياض أنّه ليس البياض ممّا يجعل الشيءَ متحصّلاً كما يجعل الحيوانَ فصلُه متحصّلاً و اللون فصله متحصّلاً و نحو ذلك، بل لابدّ من أن يتحصّل الشيءُ أوّلاً بكونه جسماً أو غيره ثمّ يتّصف بالبياض؛ فهو بعد التحصّل؛ فكيف يكون محصّلاً؟!

فإن قيل: إنّ العشرة إنّما تحصل من انضياف خمسة إلى خمسة؛ و لا ريب في أنّه لاتحصل من تضامّهما وحدةٌ حقيقيةٌ و مع ذلك يكون العشرة نوعاً و الخمسة مقوِّمة لها.

قلنا: كلامنا في الأجزاء المحمولة لا في مثل الخمسة بالنسبة إلى العشرة؛ فالمحمولات على الكلّ إن كانت بحيث حصلت من اجتماعها مهيّةٌ واحدةٌ كان المركّب نوعاً و إلّا فلا[١]، لا أنّ الأجزاء الكمّية و نحوها يجب أن تكون بحيث تحصل من اجتماعها مهيّةٌ واحدةٌ؛ و لاشكّ أنّ الخمسة و الخمسة ليستا من الأجزاء المحمولة و لا يُقوَّم العشرةُ بهما، بل بالوحدات على ما يُبيّن

---

١. S: لا.

في صناعته؛ و لا اتّحاد حقيقةً بهذا الاجتماع، بل اجتماع الحيوان من حيث إنّه عامٌّ و الناطق من حيث إنّه مميّزٌ لايوجب اتّحاداً و إنّما الموجِب له أمرٌ آخر سيتّضح في صناعة أُخرىٰ.

فايدة لها تعلّقٌ بهذا الموضع

إعلمْ أنّ كلّاً من المقولات قديكون مفردة و قديتركّب على أحد وجهين:

أحدهما: مع الجوهر بالتعيين، كالجوهر مع الكيف أو مع المقدار أو نحو ذلك.

و الثاني: مع موضوعٍ مبهمٍ و هو المفهوم من الأسماء المشتقّة؛ و الجنس و المقولة هو المفرد و سيأتيك زيادةُ بيانٍ /51/ لهذا.[۱]

الفصل الخامس
في تعريف حال عدد المقولات و أنّه لا خارج من العشر[۲]

إعلمْ أنّ هذا أمرٌ يحاوله المنطقيّون ولكن لا يوفون به؛ فإنّه لايتبيّن ذلك إلّا بأن يُبيّن أوّلاً أنّها أجناس لما تحتها ليس شيءٌ منها بمشتركٍ و لا متشابهٍ و لا مشكّكٍ و لا عرضيٍ؛ فإنّه لو كان بأحد هذه الأنحاء لميكن جنساً، بل عسىٰ أن يكون بعضٌ ممّا تحتها جنساً عالياً؛ فيكون كلُّ ما جعل أنواعاً لهذه المقولات نفسُه مقولةٌ؛ فالكيفيات الانفعالية مقولةٌ و النفسانية مقولةٌ و الكمّ المتّصل مقولةٌ و المنفصل مقولةٌ و هكذا؛ فيزيد عددُ المقولات؛ و هذا البيان ممّا لميتعرّضوا له أصلاً.

و لابدّ أن يبيّن ثانياً أنّه لا جنس في الوجود خارجاً عن هذه العشرة إمّا بأن يقسّم الموجود بحيث ينحصر فيها أو بوجهٍ آخر؛ و هذا البيان و إن تعرّضوا له إلّا أنّه لميحصل منهم الوفاء؛ فإنّهم بيّنوه بالقسمة؛ و المشهور فيها أنّه لا ريب في كون الجوهر مقولةً؛ بقي التسعة؛ فلابدّ من قسمة العرض إليها قسمةً حاصرةً؛ فنقول: إمّا أن يكون مستقرّاً في موضوعه من غير أن يرد عليه بسببٍ خارجيٍ و لا أن يحتاج إلى نسبة إلى ذلك الخارج و هو ثلاثة: كمّ و كيف و وضع أو يرد عليه من خارج من غير أن ينبعث من نفسه أمرٌ و هو ثلاثة: الأين و متىٰ و الجِدَة أو يكون هناك أمرٌ إنّما يتمّ بينه و بين شيءٍ خارجٍ عنه و هي: المضاف و الفعل و الانفعال.

و لايخفىٰ عليك أنّه لايُسمِن و لايُغني من جوعٍ؛ فإنّ انحصار كلٍّ في ثلاثة ممنوعٌ إلّا أن يؤكّد ذلك و يفصّل؛ فيقرب إلى الانحصار قليلاً بأن يُقال من الرأس: العرض لايخلو إمّا أن يحوج حينئذٍ تصورُّه إلى تصوّر غير الموضوع و النسبة إليه أو لا؛ و الثاني ينحصر في ثلاثة:

---

۱. هامش «S»: ثمّ بلغت مقابلتي له مع أصلي وكتب مؤلفه محمّد بن الحسن عفي اللّٰه عنه.

۲. F: ــ و أنّه لا خارج من العشر.

وضع و كمّ و كيف؛ فإنّه إمّا أن يحوج إلى وقوع نسبةٍ بين أجزاء الموضوع أو لا؛ فعلى الأوّل يصير الموضوع منقسماً إلى أجزاء لتصوّر أن تكون بينها نسبة و هذا هو الوضع؛ فإنّه نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض على طريقة أنّ كلّاً منها أين هو من الكلّ؛ فإنّ هذا الاختلاف بين الأجزاء هو الذي يكون له بالذات من حيث إنّها أجزاء منقسم و ساير الهيئات من الألوان و الروايح و نحوها إنّما يكون بعد ذلك. فهذا الاختلاف إنّما هو يغيّر به تصير بها الأجزاء متخالفة و لاتحصل به هيئة يقيّد بها.

فقد عُلم أنّ الوضع لايحوج إلّا إلى نسبة بين أجزاء موضوعه لا إلى أمر خارج عن موضوعه؛ و يشبه أن يكون بالنسبة إلى الكلّ وضعاً و إلى الأجزاء إضافةً؛ و على الثاني لايخلو إمّا أنّ له من ذاته أن يجعل موضوعةً بحيث يُمكن عدُّه بواحدٍ يفرض فيه عدّاً متّصلاً أو منفصلاً أو لا؛ فالأوّل كمّ و الثاني كيف؛ فالوضع و الكمّ مشتركان في الإشارة إلى قسمة و نسبة إمّا بين الأجزاء أو بين الكلّ و الأجزاء؛ و الكيف لايشير إلى شيءٍ من ذلك؛ و الأوّل من الأوّل ـ أعني ما يحوج إلى نسبة إلى خارج ـ لايخلو إمّا أن تجعل المهيّة مقولةً بالقياس إلى الغير و يحصل منه انعكاس متشابه أو لا؛ فالأوّل هو المضاف و الثاني إمّا أن يكون المنسوب إليه فيه جوهراً أو عرضاً؛ و الجوهر لاينسب و لاينسب إليه ما لم‌يلاحظ مع عرض؛ فالمنسوب إليه ليس إلّا العرض؛ فإمّا أن يكون هذا العرضُ من الأعراض النسبية أو من غيرها؛ و الأوّل لابدّ و أن ينتهي إلى الثاني؛ إذ لا تتسلسل النسبةُ إلى غير النهاية، بل هناك عرضٌ غيرُ /52/ نسبي هو المنسوب إليه الأوّل؛ فهو إمّا كمٌّ أو كيفٌ أو وضعٌ؛ و الكمّ لايُنسب إليه إلّا الكمُّ الذي يُجعل جوهراً ذاكمّ مقدار الجوهر بمقدار ذاته أو بمقدار حاله؛ و من المعلوم أنّ حال الجسم لايكون له مقدارٌ قارٌّ غيرُ مقدار الجسم، بل [يجب أن يكون مثله مقداراً] غير قارّ؛ فالحال ذات المقدار أيضاً غير قارّة و هي الحركة مقدارها الزمان؛ فالنسبة إلى مقدّر الجسم ليس إلّا بأن يكون الجسم حاوياً للمنسوب؛ و هذه النسبة هو الأين إن كان الحاوي ممّا لاينتقل بانتقال المحوي؛ و الجِدَة إن انتقل؛ و النسبة إلى مقدار حاله هي النسبة إلى الزمان و هو المتىٰ؛ و نسبة الجوهر إلى الكيفية إنّما تكون إذا حصلت فيه الكيفيةُ من آخر أو حصلت منه إلى آخر؛ فالاوّل «أن ينفعل» و الثاني «أن يفعل».

هذا هو الوجه الأقرب لكن فيه ما أنت به خبير؛ و يُمكن بيانُ وجوه أُخر كذلك إلّا أنّه تطويلٌ من غير طائلٍ؛ هذا.

واعلمْ أنّ هذه الألفاظ العشرة ألفاظ مفردة يؤلّف منها المركّباتُ التامّةُ الخبريةُ أو الإنشائيةُ أو غيرُ التامّة كالحدود و الرسوم و غيرها. فهذه الألفاظ لا صدق لها و لا كذب، بل إذا رُكّبت منها تركيباتٌ خبريةٌ صلحت لذلك سواء في ذلك التركيباتُ اللفظيةُ و العقليةُ.

ولْيُعْلمْ أنّ التركيب في هذه الصناعة لايوجب التركّب اللغوي ـ أي في المسموع ـ و لا بالعكس؛ فإنّ «أعيش» و «نعيش» ـ بالنون و تاء الخطاب ـ مؤلّفان في هذه الصناعة لدلالة الفعل على معناه و الهمزة و النون و التاء على تعيّنِ الموضوع بخلاف «يعيش» بالياء؛ إذ لا دلالة له على التعيّن؛ و سيُشرح في الفنّ الثالث؛ و نحو «عبدالله» عَلَماً و «تأبّط شراً» عَلَماً مفردٌ في الصناعة، مركّبٌ في اللغة.

المقالة الثالثة
فيها أربعة فصول

الفصل الأوّل
في بيان الجوهر و عدم تشكيكه و شموله للكلّيات[1]

إعلمْ أنّ قوماً ذهبوا إلى أنّ الجوهر ليس جنساً لما تحته؛ لأنّه و إن لم يكن مشكّكاً بالنسبة إلى الأجسام فهو مشكّك بالنسبة إلى المعني الأعمّ.

أمّا أوّلاً فلأنّ الهيولىٰ و الصورة أقدم في الجوهرية من الجسم و المفارق الذي هو سببها و سبب ايتلافها أقدم منهما.

و أمّا ثانياً فلأنّ بعض الجواهر مبادئ لغيرها منها و المبدأ و ذوالمبدأ لا يجوز أن يدخلا في جنسٍ واحدٍ.

و أمّا ثالثاً فلأنّه بمعني «الموجود لا في موضوع» و الوجود لا يجدي في دفع التشكيك؛ فإنّ الاشتراك في قيدٍ سلبي لا يدفع التفاوتَ في المقيّد.

و نحن نقول: أمّا الوجه الأوّل و الثاني فقد عرفتَ فسادَهما في الفصل الرابع من مشكوة هذه المقالة؛ و أمّا الوجه الثالث فإنّما يتمّ إن لو كان المراد بالوجود المأخوذ في حدّ الجوهر هو الوجود بالفعل و ليس و إلّا لم تكن الكلّيات جواهر؛ إذ لا وجود لها خارجاً و الوجود الذهني في موضوع، بل المراد أنّ الجوهر مهيّةٌ من شأنها الوجود لا في موضوع أي بحيث متىٰ وجدت في الخارج كانت لا في موضوع سواء وجدت و كانت لا في موضوع أو لم يوجد، كما يُقال الضاحك و يراد به ما من شأنه أن يضحك إذا تعجّب.

و يتّضح لك الفرقُ بأن تتأمّل زيداً إذا غاب عنك و أنت تجوز عدمه؛ فهل تحكم عليه ــ مع

---

[1]. F: في الجواهر الأول و الثانية و الثالثة و بالجملة حال مراتب الجواهر الكلية و الجزئية في الجوهرية.

الشكّ في وجوده، بل مع اعتقاد عدمه ـ بأنّه مهيّةٌ إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع؟![1]
/53/ مع أنّ وجوده بالفعل مشكوكٌ فيه؛ و إذا كان معني الجوهر هذا لم يتطرّق إليه التشكيكُ؛ فإنّ ما فيه التفاوت إنّما هو الوجود لا هذا المعني كما أنّ المعني الذي به يُقال النـاطق للإنسـان لا تفاوت فيه بوجهٍ و إن كان النطق بالفعل يتفاوت؛ و لمّا كان معني الجوهر هذا لم يلزم دخولُ ما وجودُه عينُ ذاته في الجوهر و مشاركته الجواهر في ذلك مشاركةَ الأنواع في جنسٍ؛ فإنّه ليس له مهيّة إذا وجدت كانت لا في موضوع؛ لأنّ مهيّته عينُ وجوده؛ و أمّا إذا كان معناه ما هو الظاهر لزم أن يكون هو أيضاً نوعاً منه مع أنّ مثل هذا الشيء لا يكون له ذاتيٌ؛ هذا.

وَلْنَرجع إلى المقصود؛ فنقول: الجوهر إمّا بسيط أو مركّب؛ أي ممّا يتركّب منه الجوهرُ و هو المادّة و الصورة؛ و البسيط إمّا أن يدخل في قوام المركّب أو لا؛ و الأوّل إمّا أن يكون بـحيث المركّب عند وجوده وحده لا بالفعل، بل بالقوّة و هو المادّة بمنزلة الخشب للسـرير أو بـحيث يحصل عنده المركّب بالفعل و هو الصورة بمنزلة الشكل السريري؛ و كلٌّ من ذلك إمّا كلّي و إمّا جزئي.

فإنّك قد عرفتَ أنّ الجوهرية إنّما هي باعتبار الذات من حيث هي لا بـاعتبار الوجـود أو الشخصية أو العموم أو غيرها من العوارض؛ و لاينافيها شيءٌ من ذلك وإلّا لزم زوالُ الجوهرية بلحوقه؛ فلايكون من لواحق الجوهر؛ فكما أنّ الأشخاص جواهر؛ فكذا الكلّي؛ إذ يصدق أنّـه بحيث إذا وجد في الأعيان كان لا في موضوع؛ و لو كانت الجوهريةُ إنّما هي باعتبار الوجود في الأعيان و الاقتران بالعوارض المشخِّصة لم‌تكن الجوهريةُ ذاتيةً لشـيءٍ، بـل تـعرض بـعروض عوارض و هو محالٌ؛ فالكلّي بذاته جوهرٌ لا لأنّه معقولُ الجوهر، بل هو بهذا الاعتبار عرضٌ؛ لأنّه علمٌ إلّا أنّ عرضيته عارضةٌ؛ فلاينافي جوهرية ذاته.

الفصل الثاني
في الجوهر الأوّل و الثاني و الثالث

إعلمْ أنّ الشخصيات هي الجواهر الأولىٰ؛ و معني الأوّل في الأُمور المشتركة في طبيعة أحد هذين:

الأوّل: أن يكون أوّل في تلك الطبيعة كأوّلية الجوهر في الوجود.

و الثاني: أن يكون أوّل بوجهٍ آخر.

---

١. S: + نعم.

و المراد هنا هو الثاني؛ إذ لا أوّلية للأشخاص في الجوهرية و إن كانت أولىٰ بها و كم من أولىٰ ليس بأوّلٍ بأن يكون الأولوية لكثرة الكمالات أو التقدّم في الوجود؛ فالجواهر الشخصية أوّل و أولىٰ بالجوهر بحسب الوجودِ و التقرّرِ[1] ـ الذي به الجوهر جوهرٌ ـ أي الوجود العيني و سبق [إلى] التسمية و من جهة الكمال و الفضيلة.

[١.] أمّا من جهة الوجود؛ فلأنّ الكلّي لا يحصل إلّا مقولاً بالقياس إلى الأشخاص، بل لا معني لوجوده إلّا أن يكون مقولاً على موضوعاتٍ هي الأشخاص و أمّا الأشخاص فلاتحتاج في تقرّرِ وجودِها إلى موضوعٍ وإلّا لزم أن يقارن كلُّ شخصٍ شخصاً آخر؛ و إذ كلّ شخص فهو في تقرّر ذاته لايحتاج إلى شخص آخر؛ فلايحتاج إلى الكلّي.

لايُقال: كما أنّ الكلّي من حيث هو كلّي مقيسٌ إلى الجزئي كذلك الجزئي من حيث هو جزئي و كما أنّ مهيّة الجزئى غيرُ مقيسة إلى الكلّي كذلك مهيّة الكلّي غيرُ مقيسة إلى الجزئي.

لأنّا نقول: لمنعتبر الكلّي و الجزئي من حيث هما متضايفان، بل إنّما قلنا إنّ كلّ ما هو مقولٌ على كثيرين لا يوجد إلّا في موضوعاتٍ و ما يُقال على كثيرين، بل هو واحدٌ شخصيٌ ليس كذلك؛ فإنّا نعلم أنّ زيداً مثلاً لا من حيث إنّه جزئي كلّي، بل من حيث إنّه واحدٌ منفردٌ ليس مقيساً إلى الكلّي.

و لايتوهّمن أنّا نعتبر الشخص المعيّن الشخص و نقول: إنّ طبيعة الشخص أيّاً مّا كان لا تعلّق له بالكلّي بخلاف الكلّي؛ فإنّ له تعلّقاً بطبيعة الشخص.

فإن قيل: طبيعة الكلّي /54/ متقدّمة على طبيعة الجزئي.

قلنا: نعم! إذا اعتبرت الطبيعة من حيث هي لا من حيث الكلّية؛ و أمّا بهذا الاعتبار فكَلّا.

فإن قيل: كيف يعتبر الكلّي من حيث الإضافة و الجزئي من حيث ذاته؟

قلنا: لنا ذلك و لا اعتراض علينا إلّا إذا كذبنا في الحكم؛ و أمّا فايدة ما بينه من هذه النسبة فهو أنّ نظر المنطقي في الكلّي من حيث هو كلّيٌ و مضافٌ إلى الجزئيات؛ فينبغي اعتبارُ هذه الإضافة في هذا الجانب؛ و إذا قايسه إلى الأُمور الخارجة لابدّ أن تُلاحظ تلك الأُمورُ من حيث وجودها في الأعيان من غير نظرٍ إلى إضافتها إلى الكلّي؛ و أمّا من حيث استقرارِ ما به الجوهر جوهرٌ؛ فإنّه قد حصلت لها الوجود في الأعيان و الكلّي من حيث هو كلّيٌ لميحصل له ذلك.

[٢.] و أمّا من حيث السبق إلى التسمية فلأنّ أوّل مَن عُرف أنّه موجودٌ لا في موضوعٍ و استحقّ التسمية بالجوهر هو الجزئيات حريٌّ بها أن تسبق؛ فما من شيءٍ غيرها إلّا و هو مقولٌ عليها أو موجودٌ فيها.

---

١. S: تقرر.

[۳.] و أمّا الكمال و الفضيلة فلأنّها هي المقصودة بالوجود في الطبيعة و لها و منها الأحوال و الآثار لا لأنّها الأصل و الموضوع و الأصل أفضل؛ إذ ربّما كان ذوالأصل أفضل، لاشتماله على الأصل و زيادةٍ؛ و لذا كان كلُّ شيء أفضل من الهيولىٰ مع أنّها الأصل.

فهذا بيانُ سبقِ الجزئيات على الكلّي؛ و الكلّيات و إن كانت جواهر ثانية إلّا أنّ الأنواع منها أقدم و أولىٰ بالجوهرية من الأجناس؛ لأنّها أشدّ مشاركةً للجواهر الأُوَل في المهيّة؛ و لذا تقف في السؤال عنها بـ«ما هو؟» عندها و لا تقف عند الأجناس؛ لأنّها تمامُ مهيّات الأشخاص؛ و لاشكّ أنّ الأقرب إلى المتقدّم ـ من حيث هو متقدّمٌ ـ متقدّمٌ و كذا الأقرب إلى المتأخّر ـ من حيث هو متأخّر ـ متأخّرٌ؛ و لأنّ نسبة النوع إلى الجنس كنسبة الفرد إلى الكلّي؛ لأنّه موضوعه و هو مقيسٌ إليه و النوع كالفرد موضوعٌ لأعراض كثيرة نوعية كالإنسان للمشي و الاستقامة و نحوهما.

فإن قيل: يرد هناك الشكُّ الذي أجبتُه هناك بأنّا لا نعتبرهما متضايفَين؛ فإنّه لايُمكن هنا عدمُ اعتبار التضايف في النوع كما جاز هناك في الشخص إلّا أن يخصّ الكلام بالنوع السافل الذي ليست نوعيتُه إلّا بالقياس إلى ما تحته لا ما فوقه؛ و حينئذٍ لا يكون البيانُ مستوعباً مع أنّه لاشكّ في أنّهم يجعلون الحيوانَ بالنسبة إلى ما فوقه مثل الإنسان بالنسبة إلى ما فوقه.

قلنا: نظرنا هيهنا في الجنس و النوع من حيث هما كلّيان لا في طبيعتهما و لا من حيث الجنسية و النوعية؛ و لا شكّ أنّ كلّية النوع ليس بالقياس إلى ما فوقه، بل إلى ما تحته.

لايُقال: إنّكم جعلتُم الجواهر العقلية متأخّرة عن الجواهر المحسوسة؛ فيلزم أن يكون الباري تعالى و العقل متأخّرَين عن المحسوسات.

لأنّا نقول: أمّا البارى فهو ليس من الجواهر لا من جزئياتها و لا من كلّياتها؛ و أمّا العقل فلايلزم تأخّرُه إلّا إذا كان جوهراً كلّياً أو ادّعينا نحن تقدّمَ المحسوسات على العقليات مطلقاً و ليس شيءٌ من ذلك، بل إنّما ادّعينا التقدّمَ على جواهر عقلية مخصوصة هي الجواهر الكلّية؛ و العقل ليس من الجواهر الكلّية، بل هو و أمثاله من الجواهر المجرّدة الشخصية أولىٰ من كلّ جوهر. أمّا من المحسوسات فلأنّها أسبابها و أمّا من كلّياتها فبالطريق ألاولىٰ و أمّا من كلّيات أنفسها إن كانت فلما قلنا.

ثمّ إن كان بينها أنواع و أجناس جرىٰ في ما بينها ما جرىٰ بين النوع و الجنس.

و كذا بسايط /55/المحسوسات أقدمُ من بسايط الكلّيات؛ فالصور الشخصية أقدم من الصور النوعية و هي من الجنسية.

هذا بيانُ مراتب الجواهر عمقاً و أمّا عرْضاً فلا تفاوت بين الأشخاص و لا بين الأنواع و لا

بين الأجناس في الجوهرية و في صدق ما فوقها عليها؛ فإنّ صدقَ الإنسانِ على زيدٍ كصدقه على عمروٍ و صدق الحيوان على الإنسان كصدقه على الفرس بلا تفاوتٍ؛ فإن كان تفاوتٌ فبالعرض كأن يكون زيدٌ أعلم من عمرو و كما أنّ الإنسان أفضل و أشرف من الفرس؛ هذا.

و أمّا الفصول فلايخلو إمّا أن يُراد بها الصور التي كالنطق و إمّا الفصول المنطقية الحقيقية التي هي كالناطق.

أمّا الأوّل: فلا مقايسة بينها و بين الأشخاص و الأنواع إلّا باعتبار البساطة و التركّب لا العموم و الخصوص؛ فهي بهذا الاعتبار تتقدّم تقدّمَ المبدأِ على ذيالمبدأ؛ فبهذا الاعتبار يكون أولىٰ بالجوهرية؛ و أمّا بالقياس إلى جزئيات أنفسها فهي أنواع أو أجناس جوهرية.

و أمّا الثانية: فالجوهرية أمرٌ عارضٌ لها؛ إذ ليس الناطق إلّا الشيء ذاالنطق لا الجوهر ذاالنطق لكن عرض إن كان ذلك الشيء هو الجوهر لا غير؛ فهي في الجوهرية متأخّرة عن الأشخاص و الأنواع.

الفصل الثالث
في خواصّ الجوهر و رسومه

[١.] أمّا الخاصّة العامّة المطلقة فهي «الوجود لا في موضوع»؛ و هي تعمّ جميعَ الجواهر حتّى الفصول الجوهرية المنطقية و إن كانت الأنواع و الأجناس أولىٰ بذلك منها؛ لأنّها تعطي الأشخاص أسماؤها و حدودها؛ و ما يوجد في موضوع لا يُمكن أن يوافق الجوهرَ إلّا في الإسم؛ إذ لا شيء من الجوهر بـ«موجودٍ في موضوع» و لا شيء من الموجود في موضوع بجوهرٍ؛ و لا ينافي ذلك الوجودَ في الكلّ و في الكلّي؛ فإنّ وجود الجزء في الكلّ غير الوجود في الموضوع و كذا الوجود في الكلّي.

و في غاية السقوط ما قيل من «أنّ الصور و الفصول الغير المنطقية جواهر باعتبار أنّها أجزاء للجواهر و أعراض من حيث إنّها في الموادّ»؛ إذ قد عرفتَ أنّ الشيء لا يكون بالذات تحت مقولتَين و أنّ إطلاق الكيفية عليها بالاشتراك؛ و عرفتَ أنّ الكون في المادّة ليس كوناً في الموضوع؛ فهذه الخاصّة تعمّ الجواهر الحقيقية و الفصول المنطقية؛ فإن اعتبرنا مطلق الجواهر فهي خاصّة مساوية و إن اعتبرنا الجواهر الحقيقية فهي أعمّ لشمولها الفصول المنطقية.

[٢.] خاصّةٌ أُخرىٰ: يظنّ في المشهور أنّها شاملة للجواهر و هي أنّها مقصود إليها بالإشارة بالذات و الإشارة دلالةٌ حسّيةٌ أو عقليةٌ على شيءٍ بعينه بحيث لا يشاركه أحدٌ من أبناء نوعه.

ـ فأمّا الحسّية: فلا شكّ أنّها تخصّ الجواهر من حيث إنّها هي المتميّزة المتكثّرة لذواتها و أمّا

الأعراض فلا تكثّر لهـا إلا بـتكثّر مـوضوعاتها؛ فـهي إنّـما تـقبل الأشـارةَ الحسّـيةَ بـواسـطة الموضوعات.

ـ و أمّا العقلية: فإن تعلّقت بمعاني الأعراض من حيث هي لم تكن إشارةٌ على ما ذكرنا؛ لأنّ معانيها قابلة للشركة؛ فلا تميّز فيها؛ و أمّا إذا تناولتها بحيث ترفع الشركة فلا يُمكن ذلك إلّا بعد تعقّلِ كثرتها بكثرة موضوعاتها.

فالمقصود بالذات بالإشارة مطلقاً إنّما هو الجوهر؛ فيُمكن أن يراد هيهنا الأعمّ من الحسّية و العقلية؛ و إن كان قولها عليهما لا بالتواطيء يكون شاملاً للجواهر المحسوسة و المعقولة سوى الكلّيات؛ إذ لا تعيّن فيها؛ فلا إشارة إليها؛ و ليست الإشارةُ إلى زيد مثلاً إشارةٌ إلى الأنسان؛ فإنّ الإنسان و إن حُمل على زيد لكنّه غيره و إلّا لكان كلُّ إنسان زيداً. فالجواهر الثانية لا تدلّ على واحدٍ متميّزٍ يُمكن أن /56/ يُشار إليه، بل إنّما تدلّ على أيّ فردٍ اتّفق ولكن منها ما يفيد إنّيةً ذاتيةً أي يفرز إفرازاً ليس بالنظر إلى عامّ هو فوقٌ كإفراز الفصل تحت الجنس؛ و ذلك هو النوع ولكن إفرازه بالعرض بمعني أنّ هنا مفرزاً أوّلاً هو الفصل و منها ما لايفيد إنّيةً و هو جنس الأجناس كالجوهر؛ فالجواهر الكلّية تدلّ على أيّ واحدٍ من وجهين أحـدهما مـن جـهة عـدم التـعيّن الشخصي و الآخر من جهة التعيّن النوعي؛ فهذه الخاصّة غير شاملة للجواهر؛ و لا محذور فيه؛ فإنّ الاختصاص إنّما هو من جهة عدم وجودها في غير الجوهر و لا حقيقة كونها خاصّة له أنّه توجد فيه هذه الخاصّة و إن لم يشتمل أفراده، كما يُقال: «إنّ من خواصّ مكّة وجودُ الكعبة»؛ و لايستلزم ذلك أن تكون الكعبة في كلّ جزء من أجزاء مكّة.

[۳.] خاصّةٌ أُخرىٰ: شاملةٌ لكن ليست مطلقةً، بل بالنسبة إلى بعض الأعراض و هي أنّه لا ضدّ له؛ و المراد بالتضادّ كون ذاتَين متشاركتَين في الموضوع على سبيل التعاقب مع اسـتحالة الاجتماع فيه؛ و أمّا إذا لم يعتبر الموضوع، بل مـطلق المـحلّ؛ فـعسىٰ أن يكـون بـين الصـور الجوهرية تضادٌّ باعتبار المادّة؛ و أمّا التحقيق فليس على المنطقي؛ بل غاية الأمر له الاستقراءُ أو الأخذُ بالحجج المشهورية؛ فإنّه إذا استقرّ[1] لميجد للجوهر ضدّاً و يجب أن يزال عنه الشكوك في مثل ما قد يتوهّم أو يوهم من أنّ الجسم الحارّ و البارد متضادّان بأنّ تـضادّهما مـن جـهة الحرارة و البرودة لا بالذات.

و من المشاركات له في هذه الخاصّة بعضُ أنواع الكمّ إن لم يكن الكلّ؛ فإنّ الثلاثة مثلاً لا ضدّ لها؛ إذ لا عدد يكون في غاية الخلاف له ليكون ضدّه؛ و ليس هنا موضع أن يُقال: «إنّ الكمّ

---

۱. S: استقرار.

بتمامه كذلك» و أن يدفع الشكّ في مثل الصغير و الكبير أنّهما من الكمّ و هما متضادّان، بل يكفي في بيان عدم إطلاق الخاصّة مشاركةُ بعض الأنواع.

[٤.] خاصّةٌ أُخرىٰ: تابعةٌ لتلك الخاصّة و هي عدم قبول الاشتداد و التنقّص؛ و هذه خاصّةٌ موجودةٌ في كلّ ما لا يقبل التضادَّ؛ فإنّ الاشتداد و التنقّص كلّ منهما انتقالٌ من ضدٍّ إلى ضدٍّ هما القوّة و الضعف تدريجاً؛ فإن وقعا في الجواهر لم يخل الحالتان المنتقل عنها و المنتقل إليها إمّا أن يكونا عرضَين أو جوهرَين؛ فعلى الأوّل لم يكن حالتا الاشتدادِ و التنقّصِ إلّا في العرض؛ و أمّا التضادّ الذي لم يشتدّ في رفعه عن الجواهر فليس الانتقال فيه إلّا دفعةً، كما سيُبيَّن في صناعته.

فقد تبيّن أنّ رفع التضادّ يوجب رفعَ الاشتدادِ و التنقّصِ؛ و وضعه لا يوجب وضعَه.

و أمّا ما ظنّ من أنّ الاشتداد و التنقّص قد يكون في غير الضدّين كما يكون حسنٌ أكثر من صحّةٍ؛ فلا مدخل له في ما نحن فيه من معني الاشتداد و التنقّص، بل هنا زيادةٌ و نقصانٌ؛ فإنّ الذي نحن فيه إنّما هو الانتقال من الضعف إلى القوّة و بالعكس[١].

[٥.] خاصّةٌ أُخرىٰ: لا يكون في الجوهر ما هو أشدّ من جوهر آخر من حيث ذاتـه، كـما قد يكون بياضٌ أشدّ في بياضيته من بياض آخر؛ لا في أفراد نوعٍ واحدٍ كالإنسان؛ و لا في أفراد نوعَين كالإنسان و الفرس؛ و لا في ما بين الأنواع و إن كان منها أولىٰ كما عرفتَ؛ فإنّ الأولىٰ إنّما هو باعتبار الوجود و الأشدّ باعتبار المهيّة؛ و هذه الخاصّة شاملةٌ للكمّ أيضاً كما سيُبيَّن.

[٦.] خاصّةٌ أُخرىٰ: يظنّ أنّها أخصّ الخواصّ بالجوهر؛ و هي أنّ الواحد مـنه بـعينه يـقبل الضدّين و أمّا الجوهر الكلّي فلا؛ فإنّه يشمل كلَّ فردٍ؛ فلو قبل الضدّين كان كلُّ فرد أسود مثلاً و كلُّ فرد أبيض.

لا يُقال: «إنّ العرض الكلّي كاللون أيضاً يقبل الضدّين»؛ فإنّ هذا القبول ليس ما نحن نريده هنا من أن يلبس تارةً لونَ السواد /57/ ثمّ ينسلخ عنه و يلبس لونَ البياض، بل بمعني أنّ منه ما هو بياضٌ و منه ما هو سوادٌ أو بأن يتوهّم تارةً مع فصل السواد و أُخرىٰ مع فصل البياض؛ و لو قبل طبيعةُ اللون السوادَ و البياضَ بذلك المعني لكان يصحّ أن يكون كلُّ لونٍ سواداً و كلُّ لونٍ بياضاً، بل كلّ لونٍ أسود و كلّ لونٍ أبيض؛ و لم يكن شيءٌ من الألوان نفسَ البياض و السواد، بل ملوّناً بهما على التعاقب.

و هذه الخاصّة لا تشمل الجواهر العقلية كلّها، لبرائة بعضٍ منها عن التغيّر، بل تخصّ المتغيّرةَ منها و الجواهر الجسمانية المركّبة من الهيولىٰ و الصورة و لا تشمل كلَّها؛ إذ لا تشمل السماوية؛ و

---

١. S: العكس.

أمّا الذي تساويه هذه الخاصةُ فهي خاصّةٌ لجزئياته و لكلّياته؛ إذ يصدق على الكلّي أنّ الواحد بالعدد منه يقبل الضدّين و إن لم يقبلهما الكلّي بكلّيته.

فإن قلتَ: فبهذا المعني لا يعمّ الجزئيات؛ إذ لا يصدق على زيدٍ مثلاً أنّ الواحد بالعدد منه يقبل المتضادّات.

قلنا: بل هو خاصّةٌ لطبيعة الجوهر الجسماني المخصوص و تحتها كلّياتٌ و جزئياتٌ.

فنقول: إنّ هذه الطبيعة تقبل المتضادّات بمعني أنّ الواحد من الكلّيات التي تحتها و من الجزئيات التي تحتها يقبل ذلك؛ فالواحد بالعدد إنّما يعتبر من جميع الكلّيات و الجزئيات لا من كلّ كلّ.

فإن قيل: هذه الخاصّة تشمل بعضَ الأعراض؛ فإنّ القول قد يكون صادقاً و قد يكون كاذباً؛ و الظنّ قد يكون صادقاً ثمّ يكذب؛ و السطح يكون أسود ثمّ يبيضّ.

قلنا: أمّا الأوّل فسهوٌ محضٌ؛ فإنّ القول الواحد بعينه لا يبقى.

و الجواب المشهور عنه و عن الظنّ «أنّ المتغيّر هو المقول فيه و المظنون؛ و أمّا القول و الظنّ فلم يتغيّرا عن حالٍ»؛ و فيه أنّ تغيّر ذلك الأمرِ لا يوجب عدمَ تغيّرِ القول و الظنّ، بل الحقّ أنّه إذا تغيّر المقولُ فيه و المظنونُ استلزم أن يتغيّرا أيضاً، كما أنّ تغيّر حال الشمس بالطلوع و الأفول يوجب تغيّرَ حالِ الهواء.

فحلُّ الشبهةِ أن يُقال: «إنّ المراد بقبول المتضادّات ما يكون بالذات لا بالتبعية» و هذا الحلّ يعمّ السطحَ أيضاً؛ فإنّ تغيّره تابعٌ لتغيّرِ موضوعِه؛ و لنا أن نستقصي فنقول: المراد هو التغيّر الذي يكون للجوهر المستغني بذاته عن غيره مطلقاً في قوامه و في أن يكون موضوعاً للمتضادّات.

و أمّا الجواب بـ«أنّ العرض لايكون موضوعاً للعرض؛ فلايصحّ فيه تعاقبُ الأعراض عليه، بل كلُّ ما يُنسب إلى الأعراض بالعروض لها فهو بالحقيقة إنّما يعرض الجوهر الذي هو موضوعها» فبعيدٌ عن الإنصاف؛ إذ لا يمنع كون الجوهر سبباً لوجود الأعراض و مقوّماً لها أن يعرضها عرضٌ أوّلاً و بوساطتها للجوهر و إن احتاج هذا العرض مع معروضه و عروضه إلى الجوهر، كما لا يمنع أن يكون لها أجناس و أنواع برأسها.

فالحقّ ما ذكرنا؛ و حاصله أنّ العرض لايقبل التغيّرَ إلّا بالإضافة أو بالتبع بخلاف الجوهر.

الفصل الرابع
في ابتداء القول في الكمّية
و بيان السبب في إيلاء البحث عنها البحث عن الجوهر؛ و بيان عرضيتها و تقسيمها إلى المتّصل و المنفصل مرّةً و إلى ما لأجزائه وضعٌ و ما ليس كذلك أُخرىٰ؛ و بيان معاني المتّصل و ما هو المقصود منها هنا؛ و بيان أنّ العدد منفصل و ردّ مَن زعم أنّ المكان نوع من الكمّ المتّصل غير الأنواع المشهورة؛ و بيان انحصار المنفصل في العدد و ردّ قول مَن زاد فيه القول و مَن زاد في الكمّ الثقلَ و الخفّةَ[1]

إعلمْ أنّه قد جرت العادةُ بذكرِ الكمّية عقيبَ الجوهر لأُمور:

منها: أنّها مشاركةٌ له في بعض الخواصّ /58/ على ما عرفتَ.

و منها: أنّها أعمّ وجوداً من الكيفية و أصحّ وجوداً من المضاف؛ و أمّا الستّة البواقي فهي تابعةٌ لهذه الأربعة كما سيُعلم.

أمّا الأعمّية فلأنّها لا تخصّ موجوداً دون موجودٍ؛ فإنّ الكمّ المنفصل يشمل المفارقات كما يشمل المقارنات؛ و لا يكون للمفارقات كيفيةٌ و لا أمرٌ غريبٌ عن جواهرها.

و أمّا الأصحّية، فلعدمِ تقرّرِ المضاف في الموضوع.

و منها: أنّ الكمّية المتّصلة موجودةٌ في الأجسام من غير اختلافٍ و الكيفيات فيها مختلفةٌ.

و منها: أنّها إذا شاركت الكيفيةَ في الموضوع و هو الجسم من الجواهر عرضته قبل عروض الكيفية؛ فإنّ الكيفية إنّما تعرض الأنواع السافلة أو المتوسّطة من الجسم؛ و الكمّيّة تعرض طبيعةَ الجسم؛ و يُمكن أن يُقال غير هذه الوجوه، بل و يُمكن أن تفصّل الكيفية من وجوه إلّا أنّه إطالةٌ بلا طائلٍ؛ هذا.

و أوّل ما يُبحث عنه من حال الكمّ بيانُ أنّه عرضٌ أو جوهرٌ؛ إذ يُحتمل أن يكون هو الصورة الجسمية التي بها الجسم جسمٌ؛ فيكون جوهراً؛ و تحقيق هذا الأمر و أمثاله ليس على المنطقي، بل يكفيه ما نقول:

فاعْلَم أنّ كلّ جسمٍ و إن كان متناهياً إلّا أنّ التناهي لا يدخل في مهيّته، بل يُمكن تعقّلُ الجسم مع الغفلة عن التناهي أو تجويز عدمه و لذا يحتاج إثباتُه إلى بيانٍ؛ و التناهي هو الذي يوجب وجودَ الخطّ و السطح في الجسم؛ فقد عُلم أنّ هذين من الكمّ مغايران لمهيّة الجسم و

---

١. F: ـ و بيان السبب ... الخفّة.

أجزائها؛ و أيضاً ليس الجسم ممّا يدخل في مهيّته وجودُ الأبعاد، بل إنّما هو الذي يقبل بطبعيته أن تفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة سواء كانت فيه بالفعل أم لا؛ و لذا تختلف الأجسامُ بحسب وجود الأبعاد و عدمها و صِغَرها و كِبَرها مع أنّ الجسم و الصورة الجسمية باقيةٌ لا اختلاف فيها؛ فقد عُلم أنّ وجود الأبعاد في الجسم ليس فيه من حيث هو جسمٌ، بل من حيث يتقدّر؛ فما يوجد في الجسم من حيث هو جسمٌ و يتشارك فيه الأجسام فهو جوهرٌ و ما يوجد فيه للتقدير المحدود أو غير المحدود إن أمكن عرضٌ و هي الجسمية العرضية؛ و أيضاً ربّما يكون الجسم الواحد تتبدّل عليه الكمّياتُ؛ فإنّك إذا شكّلتها بأشكال مختلفة كأن جعلتَها كُرةً ثمّ مكعّباً إلى غير ذلك تبدّلت عليها الأبعادُ و لم‌تتبدّل صورتُه و كونه بحيث يقبل الأبعاد الثلاثة؛ و كذا الماء قد يتخلخل، فيكبر حجمُه و قد يتكاثف فيصغر حجمُه و هو باقٍ على ما هو عليه.

لايُقال: إنّ الأبعاد في الشمعة غير متبدّلة، لسماواة المساحة في الكُرة و المكعّب.

لأنّا نقول: لا مساواة هنا إلّا بالقوّة كما سيُعلم؛ فلا مساواة حقيقةً.

ثمّ إنّ الجسمية الجوهرية لا تُقدَّر بشيءٍ؛ فإنّ مقدِّر الشيء لابدّ و أن لا يكون مساوياً لجميع ما يجانس الشيء، بل يكون مخالفاً لبعضه؛ و الشيء المقدَّر أيضاً لابدّ و أن يكون مخالفاً لبعض ما يجانسه؛ فلا يُمكن أن يكون الجسمية الجوهرية مقدَّراً أو مقدِّراً؛ إذ لا تفاوت بين الأجسام في هذا المعني؛ و لا تغرّنّك ملازمةُ الجسمية الكمّية و مشابهتُها للصورة الجسمية؛ فإنّ كثيراً من الأشياء يشابه الكيفيةَ و يلازمه و ليس بها؛ و لا يوهمنّك كونُ السطح ذا صورةٍ غيرُ كمّيته و هي كونه بحيث يُمكن فرضُ بُعدَين متقاطعَين على قوائم فيه أنّه جوهرٌ كالجسم؛ فلسنا أوجبنا أن يكون كلُّ ما له صورةٌ يلزمها عرضٌ فهي جوهرٌ؛ إنّما ذلك صورة الجسم و ليس هذه الصورة ممّا يخرج السطحَ عن الحاجة إلى الموضوع؛ و كميّته كالكمّية الجسمية عرضٌ إلّا أنّها ثابته لا تتبدّل بخلاف /59/ تلك. فقد ثبت مغايرةُ الكمّ المتّصل للجوهر و الصورة الجسمية.

ثمّ إنّ الكمّية الجسمية إذا جُرّدت في الذهن أو الصورة الجسمية إذا جُرّدت مع هذه الكمّية سُمّيت جسماً تعليمياً.

و أمّا بيان أنّ العدد عرضٌ فيكفيه هنا أن نقول: إنّه مجموعُ الوحدات و الوحدة عرضٌ و مجموع الأعراض عرضٌ.

و أمّا تحقيق هذه المباحث ففي صناعة الفلسفة الأولىٰ؛ هذا.

واعلمْ أنّ الكمّ ينقسم من جهةٍ إلى المتّصل و المنفصل؛ و من جهةٍ أُخرىٰ إلى ما لأجزائه وضعٌ و ما ليس لأجزائه وضعٌ؛ و القسمتان متداخلتان.

أمّا القسمة الثانية فسيأتي بيانُها في تالي هذا الفصل.

و أمّا الأولىٰ فأعلمْ أنّ المتّصل إسمٌ مشتركٌ بين معاني ثلاثة:

الأوّل: ما هو الفصل للكمّ المتّصل و هو المراد هنا و هو الأحقّ بهذا الأسم في الصناعة؛ و هو يُقال على المقدار الواحد في نفسه من غير مقايسةٍ إلى غيره و هو الذي يُمكن أن تُفرض له أجزاء يجمع بين كلّ جزئَين منها حدٌّ مشتركٌ يكون نهايةً لكلٍّ منهما أو نهايةً لأحدهما و بدايةً للآخر؛ و هذا إذا اعتبرنا أحدَ الجزئين بإشارةٍ عقليةٍ أو حسّيةٍ أوّلاً و الآخر آخراً؛ و لا يشترط فيه أن يكون هناك أجزاء منفصلة، بل يكفي إمكانُ هذا الفرض.

و الثاني: و هو مقولٌ بالقياس إلى الغير هو الذي يتّحد بطرفه لما يُقال إنّه متّصلٌ بخطٍّ آخر يحيطان بزوايةٍ و كالجسم إذا انقسم لا انفكاكاً، بل اختلف فيه عرضان كالأبلق؛ إذ لا شكّ في أنّ محلّ السواد غير محلّ البياض مع أنّهما متّحدا الظرفِ؛ و مثل الجسم إذا ماسّ ببعضٍ منه جسماً آخر دون بعضٍ؛ فهذا اتّصالٌ يعرض الكمَّ من غير أن يُلاحَظ معه إلّا لواحقُ الكمّ؛ و هذا الاتّصال اجتماعٌ لو اختلفت نهايةُ المجتمعين فيه كما اختلفت الإضافةُ لم يكن بينهما إلا مماسّة.

و الثالث: هو الذي يلازم ما يُقال إنّه متّصلٌ به حتّى يلزم من نقله ـ نقلاً ينتقل به الطرف الذي يلي المتّصل ـ نقلُه؛ فهذا المعني أيضاً مقولٌ بالاضافة؛ و لا شكّ أنّ الاتّصال المقول بالإضافة هو الاتّصال الحقيقي لغةً و أنّ المعني الأوّل منقولٌ منه باعتبارِ فرضِ الأجزاء و تحيل الاتّصال بينهما على هذا الوجه إلّا أنّه صار في الصناعة ذلك معني حقيقياً أحقّ بالإسم و مثل ذلك كثير.

و الكمّ المتّصل هو الجسم الكمّي و السطح و الخطّ و الزمان؛ إذ يُمكن في الفرض تقسيمُ كلّ إلى أجزاء يكون بين كلّ جزئين منهما حدٌّ مشتركٌ كما وصفنا. فالحدّ المشترك في الأوّل هو السطح و في الثاني هو الخطّ و في الثالث هو النقطة و في الرابع هو الآن.

ولْيُعْلمْ أنّ الجسم الجوهري إنّما يقبل القسمةَ بواسطة ما له من هذا الكمّ؛ فإنّه إنّما يقبل القسمةَ من حيث تفاوت و تساوي لا من حيث هو جسمٌ مطلقٌ أو جسمٌ جوهريٌ.

لايُقال: إنّ التجزية إنّما يكون بسبب ما من شأنه قبولُ التجزية و استعدادها و القبول للمادّة.

لأنّا نقول: حلُّ هذا الإشكال يأتي في فنّه و يُبيّن فيه ما للمادّة و ما للكمّ منها؛ و أمّا هنا فلابدّ من أن يُعلم أنّ التجزية التي بالحركة و الافتراق غيرُ التي بتعيين الجزء و فرضِه.

و أمّا الكمّ المنفصل فكالسبعة مثلاً؛ فإنّا إذا جزّأناه إلى ثلاثة و أربعة مثلاً لم يكن بين قسمَيه طرفٌ هو حدٌّ مشتركٌ بينهما؛ إذ لا طرف للعدد إلّا الوحدة؛ و لو كانت هناك وحدةٌ هي طرفٌ للقسمَين لم يخل إمّا أن يكون داخلة في وحداتها أو خارجة عنها؛ فعلى الأوّل يكون الوحداتُ ستّاً و على الثاني يكون ثمانياً.

واعلمْ أنّ المتّصل على قسمين: /60/ قارّ الذات في محلّه و ما لايقرّ، بل يتجدّد.

أمّا الثاني فهو هيئة حركة في جسم؛ و بيانه في الطبيعي.

و أمّا الأوّل و يُسمّىٰ عظماً و قدراً:

[١.] إمّا أن يكون امتدادُه بُعداً واحداً؛ فيقبل التجزيةَ في جهةٍ واحدةٍ و لا تعارضها تجزيةٌ من جهةٍ أُخرىٰ تقوم على الأولىٰ و هو الخطّ

[٢.] أو يكون امتدادُه بُعدين؛ فيقبل التجزيةَ في جهتَين متعارضتَين و يُمكن فيه فرضُ بُعدَين متقاطعَين على قوائم و هو السطح

[٣.] أو يكون امتدادُه ثلاثةَ أبعاد؛ فيصحّ فيه فرضُ ثلاثةِ أبعاد متقاطعة على قوائم و هو الجسم الكمّي و يسمّىٰ ثَخَناً و عمقاً و سَمكاً. أمّا الثخن فلأنّه حشوُ ما بين السطوح؛ و أمّا العمق فلأنّه ثخنٌ نازلٌ؛ و أمّا السمك فلأنّه ثخنٌ صاعدٌ. فهذان بالاعتبار.

و قد زِيدَ قسمٌ آخرُ هو المكان قالوا: «هو نهايةٌ بالنسبة إلى الجسم المحيط و حاوٍ و مكانٌ بالنسبة إلى المحاط و هو في نفسه و جوهره سطحٌ و ثخنٌ» نقول: لا يخلو إمّا أن يكون لكونه نهايةً و حاوياً مدخلٌ في كمّيته أو لا؛ فإن كان وجب أن يكون للمكان بهذين الاعتبارَين قبولُ قسمةٍ و أبعاد غير ما له باعتبار السطحية و ليس؛ و كيف يكون لهما مدخلٌ في الكمّية و باعتبارهما يكون من المضاف؟! و إن لم يكن فالكمّية لم يكن إلّا للسطحية؛ فالمكان هو السطح ولكن عرضَ له هذان الاعتباران أو نوعٌ من السطح.

و لو كان علينا أن نعدّد أنواع الأنواع أو النوع مع حاله قسماً على‌حدة لزادت الأقسام بكثيرٍ.

و أمّا الكمّ المنفصل فليس إلّا العدد؛ لأنّ المنفصل قوامه من المتفرّقات و المتفرّقات من المفردات و المفردات آحاد؛ فلا يخلو إمّا أن تكون تلك [الآحادُ] نفسَ جملة المعاني التي لاتنقسم من حيث هي لا تنقسم ـ أي الوحدات ـ أو جملة أشياء ذوات وحدات. فالأوّل لا شكّ في أنّه عددٌ و أمّا كمّية الثاني فلأنّ هذه الجملة حاملةٌ للعدد الذي هو لذاته كمٌّ. ثمّ لاتجد فيها معني كمّية منفصلة غير اجتماع الآحاد و لا تقدّراً خارجاً من التقدّر العددي و لا جواز مساواة و لا مساواة انفصاليّتَين غير ما باعتبار العدد. فإذن لا كمّية منفصلة فيها إلّا العدد.

و من الناس مَن ذهب إلى أنّ القول المسموع أيضاً كمٌّ منفصل لذاته:

فمنهم مَن قال: إنّه يقدّر بمقاطعه التي هي أجزاؤه و لكلٍّ منها زمانٌ و مجموع أزمنتها بقدرِ زمانِ الجملة.

و منهم مَن قال: إنّ الصوت يعظم و يصغر باعتبار حال القارع أو المقروع أو القالع أو المقلوع؛ و ليس هذا الاختلافُ بحسب الزمان.

و منهم مَن قال: لأنّ المقطع جزؤه العادّ له و كلّ ذي جزءٍ يعدّ بجزئه فهو كمٌّ بالذات.

و الكلّ قد أخطئوا:

أمّا الأوّلون فلأنّهم جعلوا كمّيته باعتبار عدد أزمنة مقاطعة؛ فكانت لا بالذات، بل لمقارنة كمِّين له.

و أما الثانون فلوجوه:

الأوّل: أنّ العِظَم و الصِغَر إن أوجبا الكمّيةَ فإنّما يوجبان الكمّيةَ المتّصلةَ لا المنفصلة.

و الثاني: أنّهما هنا من الكيفيات؛ فإنّهما بمعني الثقل و الخفّة أو الجهارة و الخفائة.

و الثالث: أنّهما باعتبار كمّية غير المقول و هو ما يتولّد عنه من القارع و نحوه؛ فالكمّية التي أثبتوها عرضيةٌ لا ذاتية.

و أمّا الثالثون فكُبراهم ممنوعةٌ، لجواز أن يكون حقيقة ما له جزء يعدّه مغايراً لحقيقة الكمّية و قد عرضت لها الكمّية المتّصلة أو المنفصلة من خارج؛ فلا يدخل في الكمّ بالذات و لا يكون من أنواع الكمّ. ثمّ ليس المقطع جزءاً من القول إلّا لأنّه واحد و القول كثير و الكثرة هي العدد؛ فالتجزّؤ باعتبار العدد.

فقد ثبت /61/ أنّه إذا لوحظ القولُ في حدّ ذاته من غير نظرٍ إلى الكثرة التي فيه و لا إلى زمانه و لا إلى مقدار ما يتولّد عنه أو فيه الصوت لم تكن فيه كمّية بوجهٍ كما تكون للمقادير كمّية متّصلة مع قطع النظر عن العدد اللاحق لها؛ فإنّها بأنفسها تقبل التساوي و عدمه و التجزية؛ فلايكون القول كمّاً بالذات و لو كانت مقارنةُ هذه الأُمور يوجب الكمّيةَ الذاتيةَ لكانت حركاتُ الإيقاع و نِغَم الجمع في الألحان و الألوان و التزاويق و أعضاء الحيوان و نحو ذلك ممّا قارنه هذه الأشياء كلّها أو بعضها من الكمّيات الذاتية؛ و العجب أنّهم يشكل عليهم الأمر في أجسام مجمع لا متّصلة و يكون للجملة جزءٌ يقدّرها من حيث هي منفصلة من غير أن تختلف الأزمنة أو الحركات أو عدد الكيفيات مع أنّه أحقُّ بالاستشكال؛ هذا.

و زعم قومٌ أنّ الثقل من الكمّية؛ فإنّ وزناً يكون مثلَ وزنٍ أو نصفَ وزنٍ؛ و هو سهوٌ؛ فإنّ هذه المساواة و اللامساواة ليست بالنظر إلى ذات الثقل، بل بالنظر إلى الزمان و الحركة؛ فإنّ ما يتحرّك في نصف الزمان ضِعف المسافة مثلاً؛ فهو أثقل من الذي يتحرّك في ضِعف الزمان نصف المسافة و الوزنان المتقاومان في الميزان اللذان لا يقدِر أحدُهما على إشالة الآخر متساويان؛ و الذي يقدِر على إشالة الآخر يُقال إنّه أعظم منه؛ فإن قاوم ضِعفه قيل إنّه مساوٍ لضِعفه و أنّ الآخر مساوٍ لنصف الأوّل؛ فالثقل و الخفّة قوّتان مُهبِطة و مُصعِدة؛ و كما للثقل موازين يُمكن أن يجعل للخفّة موازين ولكنّها معكوسة و كذا للحركات القسرية التي بالدفع و الرمي؛ هذا.

و لا يوهمنّك تمثيلُ المعلّم الأوّل هيهنا أنّ كلّ ما مثّل به للكمّ فهو كمٌّ حقيقةً، بل بناء تمثيله على المشهور و كثيراً مّا يفعل ذلك التعليم كما فعل في الحركة و في المضاف.

المقالة الرابعة

فيها خمسة فصول

الفصل الأوّل
في بيان القسمة الثانية للكمّ التي وعدنا بيانها و بيان الكمّ بالعرض و فيه بيان أنّ المتّصل و المنفصل فصلان للكمّ غير مأخوذين من فصل بسيط[1]

فاعلمْ أنّ الوضع يُقال لمعاني كثيرة:

منها: كون الشيء ممّا تصحّ الإشارة إليه؛ أي تعيين الجهة التي هو فيها من جهات العالَم؛ و بهذا المعني يُقال للنقطة وضعٌ دون الوحدة.

و منها: أن يكون لأجزاء الشيء بعضها عند بعض نسبةٌ و اتّصالٌ و ترتّبٌ يوجب الإشارةَ إلى كلٍّ بأنّه أين هو من صاحبه.

و منها: ما هو إحدى المقولات؛ أي حالة الجسم من جهة نسبة أجزائه بعضها إلى بعض لا باعتبارها في أنفسها، بل و بالنظر إلى أمور خارجة من المكان و نحوه؛ و بالجملة إلى جهاتها؛ و هذا المعني لايُقال حقيقةً إلّا على الجوهر دون الخطّ و السطح.

و له معاني أُخر لا يتعلّق بالمقادير و الإشارة؛ و المعني الثاني هو المراد هيهنا و كأنّه منقولٌ عن الثالث تشبيهاً لما في الكمّ من نسبة الأجزاء بعضها إلى بعض معتبرة بأنفسها بذلك الوضع؛ و هذا الوضع ممّا لا يتغيّر بالحركة الأينية؛ إذ لم يُعتبر فيه إلّا نسبةُ الأجزاء بعضها إلى بعض لاسيّما إذا كان فصلاً؛ إذ لا يُمكن التبدّلُ في الفصل بخلاف المعني الثالث؛ فإنّه يتبدّل بالحركة الأينية لاختلاف نسب المتحرّك إلى الأمكنة و غيرها من المجاورات و المحاذيات و نحو ذلك لا كما ظنّ بعضُهم أنّ الوضع بهذا المعني ينعدم عند الحركة؛ إذ ليس في الحركة ما يمنع شرطاً من شروط هذا الوضع؛ فلا تعدم إلّا استقرارُ الوضع و لا يلزم من انعدام الاستقرار انعدامُ نفسه.

---

١. F: ـ فيه ... بسيط.

ثمّ إنّ القابل للوضع من الكمّيات لابدّ و أن يكون كمّاً قارَّ الأجزاء لها ترتّبٌ و اتّصالٌ؛ فلايكون /62/ للزمان وضعٌ؛ إذ لا قرار لأجزائه و إن كان لها اتّصالٌ بمعني أنّ كلّ جزئَين منه فُرضا فبينهما حدٌّ مشتركٌ هو نهايةٌ لأحدهما و بدايةٌ للآخر و هو الآن؛ فلا يُمكن نسبةُ بعض أجزائه إلى بعض؛ إذ كلُّ جزءٍ يوجَد ليس بإزائه جزءٌ آخرُ يُنسب إليه و كذا لا يكون للعدد وضعٌ؛ إذ لا اتّصال بين أجزائه و إن كان لها قرارٌ و ترتّبٌ، بل يُمكن أن يكون له وضعٌ باعتبار موضوعه؛ فإن كان من الذي لا وضع فيه كالمفارقات لم يكن له وضعٌ و إن كان ممّا له وضعٌ كان له أيضاً؛ و كذا القول إن دخل في الكمّ لا يكون له وضعٌ؛ فالوضع ليس إلّا للمقدار و هو ثلاثة أو أربعة إن دخل المكان.

واعلمْ أنّ هناك كمّياتٌ بالعرض و هي الأُمور المقارنة للكمّيات الذاتية إمّا بأن يكون موضوعاً لها كالإنسان إذا قيل إنّه طويلٌ أو قصيرٌ أو يكون عرضاً مقارناً لها كالحركة التي لايوجَد إلّا لمقارنة الجسم المتحرّك للمسافة و الزمان؛ فتتقدّر الحركةُ بكلٍّ منهما كما يُقال «حركةٌ طويلةٌ» أي في مسافة طويلة أو زمان طويل و كالبياض إذا قيل له «عريضٌ» لمقارنته السطحَ أو يكون عرضاً للكمّ كالطول و العرض و الثخن و الكثرة الإضافيات و مقابلاتها إذا نُسبت إلى الكمّ؛ فيُقال خطٌّ طويلٌ أو قصيرٌ و سطحٌ عريضٌ أو ضَيِّقٌ و جسمٌ ثخينٌ أو رقيقٌ و عددٌ كثيرٌ أو قليلٌ.

ولْيُعْلمْ أنّ الطول مشترك بين معاني:

الأوّل: كلُّ امتدادٍ واحدٍ.

الثاني: الامتدادُ الواحدُ المفروضُ أوّلاً.

الثالث: أطولُ الامتدادَين المحيطَين بسطحٍ من غير اعتبار تقدّمٍ و تأخّرٍ.

الرابع: الامتدادُ الواحدُ الآخذُ من جهة مركز العالم إلى جهة محيطه.

و العرض أيضاً مشترك بين معاني:

الأوّل: البُعدُ المقاطعُ لما فُرض أوّلاً على أنّه طولٌ.

و الثاني: أقصرُ البُعدَين المتقاطعَين على قوائم.

و الثالث: الكمُّ الذي فيه بُعدان.

و الرابع: البُعدُ الآخذُ من يمين الحيوان إلى شماله.

و العمق أيضاً مشتركٌ بين معاني:

الأوّل: الثخنُ المحصورُ بين السطوح.

و الثاني: ذلك بشرط الأخذ من فوق إلى أسفل.

الثالث: البُعدُ المقاطعُ للبُعدَين المفروضَين أوّلاً على أنّهما طولٌ و عرضٌ على قوائم.

الرابع: ما يحويه قدّامُ الإنسان و خَلفه أو فوق ذوات الأربع و نحوها و أسفلها.

و يُرتسم الطولُ و الخطُّ بتوهّم حركة نقطةٍ على بسيطٍ أو جسمٍ ذي نقطةٍ يلاقي بنقطته بسيطاً. ثمّ إذا توهّم هذا الخطّ لا في جهة حركة النقطة، بل في جهةٍ مقاطعةٍ لجهتها على قوائم ارتسم عرضٌ و سطحٌ. ثمّ إذا توهّم حركة هذا السطح بأن ارتفع أو انخفض حصل جسمٌ.

ثمّ إنّ المحدود من الجسم هو الذي يُفرض بين سطحَين و من السطح هو الذي يُفرض بين خطّين و من الخطّ هو الذي يُفرض بين نقطتين؛ فإنّ السطح إذا فُرض انقطاعُه فلا شكّ أنّ طرف قطعته إذا لوحظ من حيث هو بلا نظرٍ إلى الجسم أو السطح خطٌّ و إذا قطع الخطّ كان طرفه نقطةً و إذا قطع الجسم كان طرفه سطحاً؛ هذا فكلٌّ من الطول و العرض و العمق و الكثرة إذا لم تكن إضافيات فمن الكمّ الذاتي و إذا كانت إضافيات كانت من الكمّ العرضي و من عوارض الكمّ الذاتي؛ و لا شكّ أنّ هذه الإضافة فيها إنّما تكون بالقياس إلى إثنين فقط و قد يُعتبر بالقياس إلى ثالثٍ كما يُقال أطول و أعرض و أعمق و أكثر؛ و من الكمّ بالعرض الممسوح إذا صار معدوداً و المساحة تقدير المتّصل و العدّ تقدير المنفصل.

و من الكمّ بالعرض الذي هو كمٌّ /63/ بالذات أيضاً الزمان؛ فهو متّصلٌ بالذات و بالعرض و منفصلٌ بالعرض.

و أمّا الأوّل فلأنّه مقدار الحركة.

و أمّا الثاني فلأنّه كالحركة يُقدّر بالمسافة؛ فيُقال: «زمان حركة فرسخ» و لا بأس بأن يكون الشيء من مقولةٍ فيُعرض له شيء آخر من تلك المقولة، كما يعرض الإضافةُ للإضافة و الكيفُ للكيف.

و أمّا الثالث فلانفصاله إلى الأيّام و الساعات.

و قيل: «إنّه كمٌّ منفصلٌ بالذات أيضاً؛ لأنّه عددُ الحركة و الآن يوجب فصلَه» و هو فاسدٌ؛ لأنّ الآن لا وجود له، بل هو أمرٌ موهومٌ؛ و لو سُلّم فهو إلى الوصل أقرب منه إلى الفصل؛ فإنّ من شأن الحدّ المشترك ذلك؛ فهو يدلّ على الاتّصال دون الانفصال كالحدود المشتركة التي للخطّ و السطح و الجسم؛ و لو سُلّم أنّه فاصلٌ فصلاً موجباً لتباين المتفاصلَين؛ فلا يلزم منه أن يكون الزمانُ عينَ الكمّية المنفصلة، بل ذاكمّيةٍ منفصلةٍ، بل إذا قوّمت الكمّيةُ المتّصلةُ أو المنفصلةُ ذاتَ شيءٍ كان هناك شكٌّ في أنّ ذلك الشيء هل هو من مقولة الكمّ أم لا؟ لاحتمال أن يكون تقويمُها له على طريق تقويم الفصل البسيط؛ و لاشكّ أنّ الفصل البسيط لا تجب موافقتُه مع النوع في الجنس و المقولة؛ فكيف يوجب عروضها للشيء إن جعلته من مقولتها.

واعلمْ أنّ المتّصل و المنفصل فصلان للكمّ لا نوعان إلّا أن يعتبرا مع الجنس و الفصل المنطقي متّحد الموضوع مع النوع مختلف الاعتبار، كما أنّ الفصل البسيط مختلف الموضوع و الاعتبار معاً؛ فإن كان الفصل المنطقي مشتقّاً من فصلٍ بسيطٍ موجودٍ في النوع غير محمولٍ عليه كان النوع مفصّلاً بفصلٍ هو غيره كالناطق للإنسان؛ فالإنسان ناطقٌ بنطقٍ موجودٍ فيه؛ و إن لميكن كذلك كان النوع مفصّلاً لذاته؛ و هذان الفصلان للكمّ من هذا القبيل؛ إذ ليس للكمّ اتّصالٌ أو انفصالٌ زايدٌ على ذاته، بل هو بنفسه متّصلٌ أو منفصلٌ؛ و سيزداد لك هذه انشراحاً في موضعها.

الفصل الثاني
في ذكر خواصّ الكمّ

قال بعض القدماء: إنّ للكمّ خاصّتَين:

إحديٰهما: أنّه يقبل التقديرَ.

و الثانية: أنّه لا مُضادّ له.

و الأولىٰ تستتبع خاصّةً أُخرىٰ هي قبولُ المساواة و اللامساواة؛ و الثانية أيضاً تستتبع خاصّةً أُخرىٰ هي عدمُ قبول الاشتداد و التنقّص.

أمّا الخاصّة الأولىٰ فهي مطلقةٌ لا يصلح لها غيرُه؛ فيُمكن أن يرسم بها؛ لأنّ الذهن ينتقل منها إليه سريعاً.

و أمّا الثانية فلا، لمشاركة الجوهر في ذلك على ما عرفتَ.

و أمّا معرفة أنّه لا مُضادّ للكمّ فيجب على المنطقي أن يقنع بالاستقراء أو بالحجج المشهورة كأن يُقال: أمّا الكمّيات المتّصلة فقد تجتمع في موضوع و يكون بعضُها نهايةً لبعضٍ؛ و أمّا المنفصل فلأنّه لا يوجد فيها أمران بينهما غاية الخلاف؛ فإنّ مراتبها غير متناهية؛ فكلّ مرتبةٍ نُسبت إلى الإثنين مثلاً فما فوقها مخالفته له أكثر؛ فليس ما فُرض أحد طرفَي التضادّ؛ و إن كان الإثنان في غاية التخالف لكلٍّ من المراتب يفرض؛ فإنّ التخالف في الغاية لابدّ و أن يكون في الطرفين معاً و ينكشف له أنّ ما ظنّ من الكمّيات و قابلاً للتضادّ ليس على ما ظنّ.

فمن ذلك ظنّ أنّ المتّصل عند المنفصل؛ و جوابه أنّ الانفصال عدمُ ملكة الاتّصال؛ فلايتضادّان و إن صلح شيءٌ واحدٌ لأن يكون موضوعاً لهما؛ و لو سُلّم فهما فصلان للكمّ؛ فهما من لواحقه لا منه.

و من ذلك الزوجية و الفردية؛ و جوابه أنّه لا يتّحد موضوعهما؛ و أيضاً الفردية /64/ عدمُ الانقسام بمتساويَين كما أنّ الزوجية هو الانقسام بمتساويَين؛ فبينهما تقابلُ الإيجاب و النسلب إلّا

أنّه وُضع للكمّ مقروناً بهذا السلب إسمٌ محصَّلٌ؛ و أيضاً هما كيفيتان للكمّ؛ و كذلك الاستقامة و الانحناء و التساوي و التفاوت لا هي من الكمّ و لا من الأضداد؛ و كذا الكبير و الصغير إن كان بينهما تضادٌّ فليسا من الكمّ، بل من العوارض الإضافية له.

ثمّ التضادّ إنّما يكون بين مفهومَين معقولَين لذاتيهما. ثمّ تعرض لهما إضافةُ التضادّ؛ فإنّ السواد معقولٌ بنفسه و كذا البياض؛ قد مرّ أنّ الصغير و الكبير ليسا كذلك، بل إنّما يُعقل كلٌّ منهما بالمقايسة إلى الآخر؛ فليس للكبير ـ من حيث هو كبير ـ وجودٌ مخصوصٌ يعرضه التضادُّ كما للسواد وجودٌ كذلك وإلّا لم يكن الشيءُ الواحدُ كبيراً و صغيراً بالنسبة إلى شيئَين، للزوم اجتماع الضدَّين مع أنّه يكون.

فإن قيل: ليس بين هذا الكبير و هذا الصغير اللذَين بالنسبة إلى شيئَين تضادٌّ.

قلنا: قد أقرّ بأنّهما إنّما يحصلان بالإضافة؛ فلا يكون لشيءٍ منهما مفهومٌ معقولٌ بنفسه؛ فلايتضادّان؛ إذ الأضداد لابدّ من تحصّلِ مفهوماتها و كونها بأنفسها متضادّة و من حيث التضادّ تكون بينهما مضايفةٌ؛ فالكبير و الصغير لو كانا ضدّين وجب أن يكونا مفهومين معقولين بأنفسهما متنافيَين يعرض لهما بالتضادّ تضايفٌ.

و الحاصل: أنّ التضايف ليس عين التضادّ ضرورةً و إن تشاركا في منعِ الاجتماع؛ و لذلك ترى بعض الطبايع فيها تضادٌّ و لا تضايف كما بين السواد و البياض؛ و بعضها بالعكس كالجوار و الجوار؛ و من المعلوم أنّ التضادّ من حيث هو تضادٌّ من التضايف؛ فيجب أن يكون في التضادّ شيءٌ لا يكون فيه تضايفٌ و هو موضوعه؛ فموضوعاتُ التضادّ من الأُمور التي تعقل بأنفسها و إذا قيس أحدُها إلى الآخر امتنع اجتماعُهما لأنفسهما لا لأمرٍ عارضٍ لهما؛ فيعرض لأنفسهما تضايفُ التضادّ؛ فلا يُمكن أن يكون التضادّ من حيث التضايف بينهما، بل قبل التضايف؛ فلايُمكن أن يكون بين الكبير و الصغير مضادّةٌ؛ لأنّهما ليسا إنّما لا يجتمعان؛ لأنّ لهما طبيعتَين لا يُمكن اجتماعُهما من حيث هما؛ بل إنّما لا يجتمعان لما بينهما من التضايف؛ هذا.

و قيل في الجواب عن أصل الشبهة: إنّ هنا جوابين؛ جواب معاندة و جواب مساعدة.

أمّا الأوّل: فهو إنّهما ليسا من الكمّيات.

و أمّا الثاني فهو أنّا و إن سلّمنا ذلك لكن ليسا بمتضادّين.

و هذا قد أخطأ حيث جعل أحد الجوابين معاندة و الآخر مساعدة مع أنّ في كلٍّ منهما معاندة من وجهٍ و مساعدة من أُخرىٰ؛ و لا مدخل للمساعدة في الجواب؛ فإنّ الجواب الأوّل منعٌ للصغرىٰ و تركٌ للكبرىٰ، كما أنّ الثاني منعٌ للكبرىٰ و تركٌ للصغرىٰ إلّا أنّه صرّح في الثاني بالمساعدة. نعم! لو جُعل جوابُ المعاندة منعَ المقدّمتين كِلَيهما و جوابُ المساعدة منعَ إحديٰهما كان متّجهاً.

و قيل في الجواب: إنّ الصغير يكون جزءاً للكبير مقوِّماً له؛ فكيف يضادّه؟! هذا.

و قالوا أيضاً: إنّ الكبير و الصغير متضادّان بالنسبة إلى المعتدل.

فنقول: يشبه أن يكون التضادّ متعلّقاً بالزايد و الناقص من حيث هما في الطبايع؛ فالطبيعة التي يصدق عليها الزايدُ تضادّ الطبيعةَ التي يصدق عليها الناقصُ من حيث نفس طبيعتهما لا من حيث الزيادة و النقصان؛ فإنّ التهوّر مثلاً يضادّ الجُبنَ بالنسبة إلى المعتدل و هو الشجاعة لا لأنّ الأوّل زايد و الثاني ناقص، بل لطبيعتهما؛ /65/ و كذلك الكبير و الصغير؛ و الحدود التي لخلق الحيوانات مثلاً إنّما تتضادّ لا لأنّها مقادير، بل لمقارنتها لكيفياتٍ و لكونها أطرافاً طبيعيةً للأعضاء؛ فإنّ فيها ما هو أكبر الأعضاء طبعاً و فيها ما هو أصغرها كذلك؛ فالكبير كبيرٌ في نفسه لا بالنظر إلى الصغير و كذا الصغير صغيرٌ في نفسه لا بالنسبة إلى الكبير، كأطراف مسافتَي الثقل و الخفّة؛ فإنّها أيضاً متضادّة لمقارنتها لكيفياتٍ كالفوقية و السفلية.

و من الشكوك الشكُّ في المكان الفوق و السفل؛ و هذا فاسدٌ؛ إذ لايضادّ مكانٌ مكاناً من حيث هو مكانٌ و سطحٌ و كمٌّ. كيف و لا يتعاقبان على موضوعٍ واحدٍ؟! بل إنّما يتضادّ الأينان ـ أي كون الشيء أسفل و كونه فوق ـ و المكان لا يوصف بشيءٍ من الفوقية و السفلية إلّا من حيث هو نهايةُ حركة أو طرفُ مسافة أو طرفُ جسم حاوٍ؛ و هذه كلّها عوارضُ الكمّية و لا تلك العوارض تجعلها متعاقبةً على موضوعٍ واحدٍ؛ و ممّا يدلّ على عروض الفوقية و السفلية للمكان أنّ المكان لايُقال إلّا بالقياس إلى المتمكّن و الفوق يُقال بالقياس إلى السفل و كذا السفل بالقياس إلى الفوق. ثمّ الفوقية و السفلية قد يعتبران مضافَين؛ فلا يكون بينهما تضادٌّ البتّة؛ و يعتبران إمّا حالتَين للمكان من حيث إنّه نهايةُ جسمٍ وضعه الطبيعي من العالَم أن يكون محيطاً أو في الوسط؛ فإن عرض للمكان بسببهما تضادٌّ كان التضادٌّ بسبب طبيعة ذلك الجسم؛ و سنبيّن أنّ الجسم الأعلىٰ لايضادّ الأسفل؛ و أمّا حالتَين له من جهة أنّه مكانٌ لجسمٍ وضعه الطبيعي كذا؛ فلو تضادّ هذان المكانان كان تضادّهما بسبب تضادِّ المتمكّن؛ فتضادّهما بالعرض لا بالذات؛ و لاتظنّن من غاية البُعد بين المكانين أنّهما متضادّان؛ فإنّه لايكفي في التضادّ الصناعي الموجب لاشتراك المتضادّين في موضوعٍ على التعاقب.

فقد تبيّن أن لا تضادّ في المكان إلّا بالعرض لا في كمّيته.

هذا بيانُ الخاصّتَين الأوليَين وَلْنرجع إلى الثانيتَين التابعتَين:

أمّا الأولىٰ منهما فهي أنّ الكمّ بذاته يقبل التساوي و هى الحالة التي نتوهّمهما عند تطبيق أبعاد متّصلين أو آحاد منفصلين بعضها مع بعض؛ فلا يجد بُعداً أو واحداً من أحدهما لم‌ينطبق عليه مثلُه من الآخر و اللاتساوى و هو بخلافه؛ و أمّا غير الكمّ فلا يقبلهما إلّا باعتباره البتّة.

أمّا الثانية فهي أنّه لايقبل الأشدّ و الأضعف بمعني أنّه لايكون شيءٌ من الكمّ في كمّيته أشدّ من الآخر كالخطّ في خطّيته أو الثلاثة في ثلاثيته أو عدديته من خطّ آخر أو من الأربعة. نعم! يُتصوّر الأشدّية و الأزيدية من وجهٍ آخر، كما أنّ خطّاً أطول من خطٍّ بمعني الطول الإضافي و عدداً أزيد من عدد آخر في آحاده؛ و الفرق بين هذه الزيادةِ التي لا منعَ منها و الزيادة و الشدّة اللتَين منعناهما أنّه يُمكن فيها أن يشار في الأزيد إلى ما هو مثل الآخر و ما يزيد عليه بخلاف ما منعناه؛ إذ لايقبل ذلك إشارةً، بل في المهيّة و ذات الكمّ.

فجملة خواصّ الكمّ خمسة: هذه الأربعة و الذي مضىٰ من قبول التجزية. ثلاثة منها حقيقية و إثنتان إضافيتان: /66/ عدم قبول التضادّ و تابعه.

الفصل الثالث
في ابتداء الكلام في المضاف؛ و تعريف الحدّ الأقدم له و شرحه؛ و الإشارة المجملة إلى أقسامه؛ و بيان أنّه في قبول التضادّ و الاشتداد و التنقّص و القلّة و الكثرة و نحو ذلك تابع لمعروضه؛ و بيان وجوب رجوع النسبة فيه على التكافئ[١]

إعلمْ أنّه قد جرت العادةُ بالخوض في المضاف بعد الكمّ؛ قد تعرّضوا لتعليل ذلك بعلل و الأظهر أنّه لأنّه قد اتّفق ذكرُ المضاف في الكمّ؛ و أنت خبيرٌ بأنّه ليس على المنطقي إثباتُ المضاف و بيانُ حاله في الخارج و في الذهن؛ و لمّا كان الوقوفُ على المضافات أسهل من الوقوفِ على الإضافة التي من المقولات فلنبدأ بها، فنقول:

المضاف ما يُقال مهيّتُه بالقياس إلى الغير على الإطلاق ـ أي بواسطة ما يدلّ على النسبة ـ كالأخ أو بنحوٍ آخر من أنحاء النسبة ـ أي بواسطةٍ ـ كما يُقال القوّة لذي القوّة و العلم للعالِم و الدار للإنسان؛ فليس شيءٌ منها من المضاف بنفسه و إن كان فإلى غير ما أُضيف إليه كالعلم؛ فإنّه مضافٌ بنفسه إلى المعلوم ولكن لمّا زِيدَ الحرفُ الدالُّ على النسبة المخصوصة صار باعتباره مضافاً إلى ما أُضيف إليه؛ و ربّما تضمّن أحدُ الطرفَين بنفسه الإضافةَ و احتاج الآخرُ إلى زيادةٍ مّا يدلّ على النسبة على إسم الأوّل كالجناح و ذو الجناح؛ و ذلك إذا كان للأوّل إسمٌ يدلّ عليه من حيث هو مضافٌ و لا يكون للآخر إسمٌ أو يكون و لا يدلّ إلّا على ذاته أو عليه من حيث اتّصافه بصفةٍ أُخرىٰ؛ و ربّما أُدخل على المضاف إليه حرفٌ يدلّ على النسبة، كما يُقال «عالم بالعلم»؛ فهذا الحرف مقرونٌ بالمضاف إليه بخلاف الأوّل ـ أعني لفظ «ذو» و نحوه ـ فإنّه مقرونٌ

---

١. F: ـ و بيان ... التكافئ.

بالمضاف؛ و حرف الإضافة قد يكون واحداً في الطرفين و قد يتغاير. فالأوّل كالعبد و المولىٰ؛ و الثاني كالعلم و العالِم؛ و قد خصّ بعضُهم النحو الآخر بالذي لا يتشابه فيه حرفُ الإضافة في الطرفين؛ و سيتّضح أنّ الأولىٰ ما قلناه هذا و معني قولنا «ما يُقال مهيّته بالقياس إلى الغير» أن يكون إذا قُصد تصوّرُه لم يُمكن إلّا و أن يُتصوّر معه شيء آخر و يكون ذلك له من حيث مفهومه كالأخ؛ إذ حقيقة الأُخوّة لايثبت لأحدٍ إلّا لأجل وجود الآخر؛ فإنّه ليس إلّا بمعني الحالة التي له بالنسبة إلى الآخر و هو كونُه ابنَ أبي ذلك و ليس كلُّ نسبةٍ إضافةً. بل النسبة المتكرّرة أي النسبة التي نظر فيها إلى المنسوب من حيث هو منسوبٌ و المنسوب إليه من حيث إنّه منسوبٌ إليه؛ فالسقف مثلاً له نسبة إلى الحائط بأنّه مستقرّ عليه ولكن ما لم يعتبر من حيث إنّه مستقرّ على الحائط لا من حيث إنّه حائط، بل من حيث إنّه مستقرّ عليه لميكن من الإضافة؛ فكلُّ نسبةٍ توجد في الطرفين معاً فهي الإضافة؛ و كلّ نسبة ليست كذلك فهي غير إضافة؛ و هذا ما يُقال إنّ النسبة لطرفٍ واحدٍ و الإضافة للطرفين.

فمن الأُمور المضافة ما تكون النسبة مأخوذةً في مهيّاتها؛ فهي بذاتها مضافةٌ؛ و منها ما ليست كذلك، بل إنّما تكون مضافةً إذا أُخذت مع النسبة؛ فالأوّل كالكبير و الصغير؛ فإنّه ليس الكِبَر و الصِّغَر إلّا بالمقايسة إلى الغير؛ و كالشبيه و المساوي /67/ و الزايد و الناقص و نحو ذلك؛ و الثاني كالقوّة و القدرة و الحسّ و العلم و الحال؛ فإنّها و إن لم يكن لها وجودٌ إلّا مقرونةً بغيرها كالقويّ و القادر و المقدور، و الحاسّ و المحسوس، و العالم و المعلوم، [و الحال] و ذي الحال إلّا أنّ مهيّاتها ليست مأخوذةً مع المقايسة إلى شيءٍ من ذلك. كما أنّ البياض مثلاً لايوجد إلّا مقروناً بالأبيض؛ فإنّ مقارنةَ مهيّةِ شيءٍ لمهيّةِ شيء آخر و كذا كون الشيء بحيث لايوجد إلّا أن يوجد شيءٌ لايوجب أن لايُقال مهيّتُه إلّا بالقياس إليه. كما أنّ العالَم لايوجد إلّا بالباري و ليس مقيساً.

واعلمْ أنّ شأن الإضافة في قبول التضادّ و الضعف و القلّة و الكثرة و نحو ذلك شأنُ معروضها؛ فإنّها تعرض كلَّ مقولةٍ من المقولات العشر كالأب و الإبن في الجوهر و الكبير و الصغير في الكمّ و الأسخن في الكيف و الأكبر في المضاف و الأعلىٰ و الأسفل في الأين و الأقدم في متىٰ و الأشدّ انتصاباً في الوضع و الأكسىٰ في له و الأقطع في أن يفعل و الأشدّ تسخّناً في أن ينفعل؛ فالإضافة العارضة للكمّ لايقبل التضادَّ و الاشتدادَ و التنقّصَ؛ فلذلك الضعفية لا ضدّ لها و العارضة للكيف مثلاً لها ضدّ كالفضيلة و الخسيسة؛ و قِسْ عليه ساير الأحوال.

و قد ظنّ أنّ غير المساوي من الإضافات العارضة للكمّ يقبل الأقلَّ و الأكثرَ؛ لأنّ الكمّ يقبلهما، كما أنّ الشبه يقبل الأشدَّ و الأضعفَ؛ لأنّ الكيف يقبلهما؛ و الحقّ خلافه؛ فإنّ الكمّ لايقبل الزيادةَ و النقصانَ في كمّيته؛ فغير المساوي يكون أقرب و أبعد؛ و أمّا أنّه يكون أزيد في

أنّه غير مساوٍ أو أنقص فلا؛ هذا.

و من خواصّ المضاف رجوعُ النسبة على التكافئ و انعكاسُ بعضها على بعض؛ و هذا ليس على سبيل العكس الذي يأتي من أن يُجعل الموضوعُ محمولاً و بالعكس؛ فإنّ الوضع هنا يكون بتكرير الموضوع؛ فإذا عكست كرّرت ما كان محمولاً و لم يكرّر ما كان موضوعاً؛ فيقول مثلاً «العبد عبد للمولىٰ» و «المولىٰ مولىٰ للعبد» و في بعض الموادّ كهذا المثال يحتاج إلى إدخال حرفٍ على ما لم يكن داخلاً عليه أوّلاً؛ و وجوب التكافئ إنّما يكون إذا وقعت الإضافةُ على التعادل؛ أي أُضيف المضافُ إلى ما هو مضافٌ إليه أوّلاً و بالذات لا إلى موضوعه أو عارضه أو نوعه أو جنسه؛ فإنّك إذا قلتَ «إنّ الرأس رأسُ الإنسان» لم يجز لك أن تقول «الإنسان إنسان الرأس» و كذا إذا قلتَ «الجناح للطاير» و «السكّان للسفينة»؛ و عدم التقاط في الأكثر إنّما هو حيث لاتكون المهيّة مقولةً بالقياس؛ فلايكون للمضاف إليه اسمٌ يخصّه من حيث هو مضافٌ إليه ليذكر به؛ فإذا أُشكل تمييز التعادل من عدمه، فانظُر إلى أوصاف شيء و عدّ واحداً واحداً و انظُر؛ فكلّ وصفٍ تراه إذا وضعتَه وضعت الإضافةُ و إذا ارتفع ارتفعت فهو الذي إذا أُضيف إليه كان التعادل؛ مثلاً يُلاحظ من أوصاف الشيء أنّه حيوان و مشّاء و إنسان و ذو رأس؛ فلم يجز بتلك الحالة إلّا الثالث فهو الذي إذا أُضيف إليه الرأس كان تعادلاً.

الفصل الرابع
فى خواصّ المضاف

إعلمْ أنّ من المشهور أنّ من لوازم المضافِ تكافؤُ المتضايفَين في الوجود بمعني أنّ أيّهما وجد وجد الآخر و أيّهما عدم عدم الآخر؛ و قد يكون في بعض الإضافات أن لايكون فيها تكافؤٌ بوجهٍ آخر؛ و ذلك حيث يكون لأحدهما ذاتٌ يتضمّن الإضافة و للآخر ذاتٌ لاتتضمّنها كالحسّ بمعني الإدراك و المحسوس؛ فإنّ الحسّ لايوجد إلّا إذا كان هناك /68/ محسوسٌ و أمّا ذات المحسوس فيجوز أن يوجد و لا حسّ؛ و أمّا إذا اعتُبرَ المحسوسُ من حيث هو محسوسٌ فهو أيضاً لايوجد إلّا إذا وجد حسٌّ؛ قالوا و كذا العلم؛ فإنّه لاينفكّ عن المعلوم و أمّا ذات المعلوم فقد ينفكّ عن العلم؛ و المشهور في مثاله المربّع المساوي للدايرة؛ فإنّه موجود و العلم به لم يوجد إلى هذه الغاية؛ فاندفع بهذا التشكيكُ بأمثال هذه على هذه الخاصّة.

فإن قيل:

أوّلاً: إنّ العلم لايضايف المعلوم الموجود وإلّا لم يجز لنا تصوّرُ المعدومات كالكُرة المحيطة بذات عشرين قاعدة مثلّثات؛ و لا شكّ أنّا نتصوّرها حقَّ التصوّر من غير حاجةٍ إلى أن يكون لها

غير الوجود الذهني وجودُ آخرُ و كذا كثير من المعلومات التصديقية لا وجود لهـا إلّا بـحسب الإمكان لا بالفعل، كما تقول «إذا أخرج في شكلٍ كذا خطٌّ منحنٍ كذا في جنب خطٍّ كذا» لم يزل يتقارب الخطّان و لا يلتقيان.

و ثانياً: إنّ المربّع الذي ذكروه و ادّعوا أنّه موجود لا يخلو

ـ إمّا أن يريدوا أنّه موجود في الذهن؛ فذلك عين العلم.

ـ أو يريدوا أنّه موجود في الخارج بالفعل، فما الدليل على ذلك؟ و من عرّفهم ذلك؟ مع أنّـهم ادّعوا أن لا علم به.

ـ أو يريدوا أنّه موجود بالإمكان، فيتعلّق به العلمُ بالإمكان أيضاً.

قلنا: إنّه ليس غرضنا هيهنا تحقيقَ الأمر، بل إنّما غرضنا أن يفهم المتعلّمُ أنّ من الإضافات ما لا تكافؤ بين طرفَيها في الوجود بأن يكون أحدهما لاينفكّ عن الآخر و الآخر لايكون كذلك ولكن من وجهٍ آخر؛ فلا ينتقض بما لايكون كذلك، بل يكفينا أن يكون علمٌ مّا مضافاً إلى معلومٍ موجودٍ كالعلم بأنّ الفلك موجودٌ متحرّكاً بالاستدارة؛ إذ يصحّ بذلك غرضنا؛ و أمّا هذا المـثال فلانعني به إلّا أنّ مثل هذا المربّع ممكنٌ بلاريبة؛ فلايلزم من فرضِ وجودِه محذورٌ؛ فإذا فرضنا وجودَه لايجب علينا أن نفرض العلمَ به؛ و لا يجب من أن يكون موجوداً أن يكون معلوماً؛ و لاشكّ أنّ هذا القدر يكفينا في غرضنا؛ و لهذا عُلِم فسادُ ما قيل في شبهة العلم [مـن] أنّ كـلّ موجودٍ فهو لاينفكّ عن علم الباري و الملكية به؛ فإنّ المشكّک يكفيه الانفكاكُ عن علمٍ مّا من العلوم و لا ورود لشيءٍ ممّا ذكر.

واعلمْ أنّ المتضايفَين من حيث يتضايفان بالفعل على التعادل فهما معاً؛ إذ لايُقال مهيّةُ شيء إلّا بالقياس إلى ما يقارنه؛ و أمّا إذا كان أحدهما بالفعل و الآخر بالقوّة فلا تعادل بينهما.

فإن قيل:

[۱.] إنّ بين الزمان المتقدّم و المتأخّر تضايفاً بالفعل؛ إذ لايُقال شيءٌ منهما إلّا بالقياس إلى الآخر مع أنّهما ليسا معاً.

[۲.] و أيضاً: لنا علمٌ بأنّ القيامة ستكون؛ فالعلم مضافٌ إلى القيامة و ليسا معاً.

قلنا:

أمّا الأوّل فالتضايف بينهما ليس في الوجود الخارجي البحت، بل إمّا في الذهن فقط أو في الخارج مستنداً إلى الذهن؛ أمّا الأوّل فبأن يحضر الذهنُ الزمانَين معاً و يحكم بينهما بالتقدّم و التأخّر سواء لم يكن شيءٌ منهما موجوداً في الخارج أو وجد أحدهما فيه؛ و أمّا الثاني فهو أنّ الزمان المتقدّم إذا كان موجوداً فموجودٌ من الآخر أنّه ليس [هو] و ممكن أن يوجد إمكاناً يؤدّي

إلى الوجوب و هذا معني التأخّر و هو موجود في الذهن؛ و إذا كان الموجود هو المتأخّر فالمتقدّم موصوفٌ بأنّه كان فَفُقِد و هو معني التقدّم و هو أيضاً موجود في الذهن؛ فالزمانان متضايفان في الذهن؛ فلابدّ من أن يكونا معاً فيه لا في الخارج؛ و لو كان بين المتقدّم و المتأخّر إضافة في الخارج لكان للزمان الواحد إضافاتٌ غيرُ متناهية.

و كذا المثال الثاني أيضاً إنّما التضايف فيه في الذهن؛ فإنّه علمٌ بحالٍ من أحوال القيامة مقارنٌ له في الذهن و أمّا العلم بمهيّة القيامة فأظهر؛ إذ لا إضافة إلى الشيء من حيث الوجود البتّة.[١] /69/

الفصل الخامس
في الفرق بين المضاف الذي من المقولة و الذي ليس منها؛ و بيان حال الحدّ السالف؛ و بيان خواصّ المقولة[٢]

إعلمْ أنّ الحدّ الذي سلف للمضاف ـ و هو ما يكون مقولَ المهيّة بالقياس إلى الغير ـ يمتنع أن يكون حدّاً للمقولة لصدقه على الاُمور الاُخر التي ليست من المقولة كالجوهر و الكمّ و الكيف و غير ذلك؛ فإنّ الرأس مثلاً إذا اعتُبِر من حيث إنّه رأسٌ كان من الجواهر الثانية و مع ذلك كان مضافاً لايُعقل إلّا بالقياس إلى ذي الرأس؛ و إن كان إذا اعتُبِر مشخّصاً كهذا الرأس لم يفتقر تعقّلُه إلى تعقّلِ غيره كهذا ذي الرأس؛ و لا شكّ أنّ الجوهرية للرأس الكلّي بالذات؛ فلو كانت الإضافة أيضاً بالذات للزم أن يكون شيءٌ تحت مقولتَين؛ و قد عرفتَ فسادَه و لذلك استدركوا فقالوا: «إنّ المضاف هو الذي وجودُه أنّه مضافٌ» و على هذا لايشمل غير المقولة؛ فإنّ وجود الرأس مثلاً ليس أنّه مضافٌ، بل أنّه جوهرٌ و هكذا؛ هذا.

و قد شُكّك فيه بلزوم أخذ الشيء في تعريفه؛ لأنّ المضاف قد اُخذ في حدّه.

و جوابه أنّ للمضاف معنيَين:

الأوّل: عامٌّ شاملٌ للمضاف بالذات و بالعرض؛ و هو الذي قد سبق ذكرُه و هو المعني الأصلي له.

و الثاني: خاصٌّ و هو المقولة التي عرفتَ الآن.

و العامّ مأخوذ في تعريف الخاصّ؛ و لا ضير فيه كما يُعرَّف الممكنُ الخاصُّ بما يُمكن وجودُه و يُمكن عدمُه؛ و قد عُلم أنّ ما استدركوا به من التعريف غير ما استدركوا عنه لا عينه

---

١. هامش «S»: ثمّ بلغت إليه مقابلتي له مع أصلي الذي بخطّي و كتب مؤلّفه محمّد بن الحسن عفى اللّه عنهما.

٢. F: في تحقيق المضاف الذي هو المقولة و الفرق بين ما هو مضاف بالذات و ما هو عارض له الإضافة أو لازم و خواص المضاف الذي هو المقولة.

كما ظنّه بعضهم؛ فإنّه أخصّ منه؛ هذا.

و قديُقال: إنّه قد مضىٰ أنّ الأسماء المشتقّة من الأعراض ليست بأعراض، نحو الأبيض؛ فإنّه ليس ببياضٍ، بل هو شيءٌ ذو بياضٍ؛ و على هذا يلزم أن لايكون المضافُ مقولةً أصلاً؛ فإنّ الذي ليس من المقولة شيءٌ ذوإضافةٍ و كذا الذي من المقولة؛ فإنّه شيءٌ مقولٌ مهيّتُه بالقياس إلى الغير؛ فكما أنّ الأوّل ليس المقولة فكذا الثاني؛ فلايكون بين المضاف الذي هو مقولة و الذي يعرض له المقولة فرقٌ.

و جوابه: أنّ الشيئية التي في المقولة مخصِّصُها الوجودُ الذي في المضاف من حيث هو مضافٌ لا غير؛ و الشيئية التي في غير المقولة مخصِّصُها موجودٌ آخر غير الإضافة و الإضافة قدلحقتها؛ فإنّ الرأس مثلاً شيءٌ ذوإضافةٍ؛ فالشيئية فيه إنّما يتخصّص بجوهريته لا بالإضافة بخلاف المضاف؛ فإنّه شيءٌ هو مضافٌ فقط؛ فلا وجود له غير أنّه مضافٌ؛ و مرادنا بـ«أنّ المضاف الذي هو المقولة ما لا وجود له غير أنّه مضافٌ» أنّه لا وجود خاصّاً له مخصِّصاً لوجوده العامّ إلّا ذلك و هو كذلك بخلاف الذي ليس من المقولة.

واعلمْ أنّ خاصّية المضاف الذي هو مقولة أنّه ما كان أحد الطرفين مطلقاً كان الطرف الآخر أيضاً مطلقاً و المراد بالإطلاق أن لايُعتبر له لحوقٌ خاصٌّ بموضوعٍ كما يُعتبر الضِعفُ من حيث هو ضعفٌ لا من حيث هو لاحقٌ /70/ للأربعة؛ فإذا يحصل أحدُ طرفَيه يحصل الطرفُ الآخرُ؛ و المراد بتحصّلِ أحدِ الطرفين ليس تركّبه مع ملحوقه كتركّب الأُبوّة مع الذات التي هي الأب؛ فإنّ ذلك مضافٌ غيرُ حقيقي و غيرُ داخل في المقولة، بل بمعنى لحوق الإضافة لشيءٍ معيّنٍ لحوقاً خاصّاً في العقل و يكون مقارنةً لذلك اللحوق بحيث يكون ذلك اللحوق و المقارنة منوِّعاً لها بحيث يكون هي مع هذا اللحوق عارضاً واحداً كالموافقة؛ فإنّها مقارنة للحوقها للكيف؛ فيُعلم أنّ الطرف الآخر أيضاً موافقه و كان ضِعفاً إذا حصل من حيث إنّه لاحقٌ للأربعة؛ فإنّه يُعلم أنّ له نصفاً معيّناً هو الإثنان لا غير؛ فإنّ لكلّ شيءٍ ضِعفاً معيّناً و بالعكس؛ فلايجوز أن يكون الأربعة ضِعفاً لغير الإثنين.

هذا في المضاف الحقيقي و أمّا غيره فلايلزم من تحصّله تحصّلُ بإزائه إلّا إذا تحصّلت إضافتُه في العقل لا من جهة الحسّ؛ فالرأس إن يحصل من حيث هو هذا الجوهر لميتحصّل رأسيتُه إلّا من جهة الحسّ؛ فلايلزم منه تحصّلُ ذي‌الرأس؛ فإنّ الحسّ إنّما يدرك ما حضر عنده و لا طريق له إلى إدراكِ غيرِ حاضرٍ بسببِ إدراكِ حاضرٍ؛ و أمّا إذا يحصل في العقل من حيث كونه من بدن مثلاً؛ فيلزم تحصّلُ ذي‌الرأس.

واعلمْ أنّ تحصّلَ الإضافةِ بتحصّلِ الموضوعِ قد يكون بالتنويع ـ كما مرّ ـ و قد يكون

بالتصنيف كأُبوّة الرجل العادل و أُبوّة الرجل الجابر؛ فإنّ التخالف بينهما ليس بالذات، بل بالحالة الخارجة عنها؛ و قد يكون بالتشخيص كأُبوّة هذا و أُبوّة ذلك و كالجوار القائم بهذا الجار و الجوار القائم بذلك الجار؛ فإنّ الجواريَين المتجاورَين ليس واحداً بالعدد ـ كما ظنّ ـ بل إن كان فواحدٌ بالنوع؛ و كذلك المماسّة و كيف يكون واحداً بالشخص و يكون بالنسبة إلى أحد الطرفين «له» و «فيه» و إلى الآخر «إليه».

المقالة الخامسة

في مباحث الكيف و فيها ستّة فصول

الفصل الأوّل
في تعريف الكيف و تقسيمه بالأقسام الأُول

إعلمْ أنّ المشهور في تعريفه وجهان:

الأوّل: أنّه ما به يُقال على الأشخاص إنّها كيف هي.

و الثاني: أنّه ما به يُقال للأشياء إنّها شبيهة أو غير شبيهة.

و نحن نقول: أمّا الأوّل فإن كان على سبيل الإحالة على المتعارف فهو غيرُ محصَّلٍ في مقولةٍ واحدةٍ؛ فإنّه يصحّ عند الجمهور أن يسألوا «كيف زيد؟» و يجابوا بـ«أنّه قائم» و هو من الوضع أو «ماشي» و هو من الحركة أو «في مكانٍ طيّبٍ» أو غير ذلك حتّى يستوعب المقولات؛ فيلزم أن يكون بكلّها كيفيات.

فإن قالوا: يجوز ذلك باعتبارات مختلفة؛ فيكون الوضع مثلاً من حيث إنّه حالةٌ مخصوصةٌ لجوهرٍ ذي أجزاء وضعاً و من حيث إنّه يُقال في جواب «كيف هو؟» كيفيةً.

قلنا لهم ـ مع الإغماض عن استحالة ذلك كما قدّمناه ـ إنّ الاعتبارين ليسا متباينَين ليلزم أن لا يكون إذا كان أحدهما من مقولة من مقولة أُخرىٰ، بل اعتبار الوقوع جواباً لكيفٍ هو أعمّ من الاعتبار الآخر؛ إذ لا دليل على أنّه من ذلك الاعتبار لايصلح لأن يُقال في جواب «كيف؟» و إذا كان بالاعتبار الأعمّ من الكيف فبالاعتبار الأخصّ كذلك؛ فلايصحّ جعلُه من مهيّة مقولةٍ أُخرىٰ و إن لم يحيلوا على المتعارف، بل أرادوا به معني خاصّياً فهو غيرُ ظاهرٍ و لا ممّا يُعلم بالتأمّل.

و أمّا الثاني فهو أيضاً إن كان مع الحوالة على المتعارف فيرد أنّه يُقال «طول [زيدٍ] شبيه بطول [عمروٍ]» و «قعود [فلانٍ] شبيه بقعود [فلانٍ]» و «احتراق [النفطِ] شبيه باحتراق [دهن

البلسان]» و هكذا في جميع المقولات؛ فإن قالوا مثل أولئك قلنا /71/ مثل ذلك.

و إن قالوا: إنّ هذا اللفظ في بعض موارد استعماله حقيقةٌ و في بعضها مجازٌ.

قلنا: نعم! فليكن في نحو «طول [زيدٍ] شبيه بطول [عمروٍ]» استعارة و في نحو «قعود [فلانٍ] شبيه بقعود [فلانٍ]» حقيقة؛ إذ ليس في اللفظ ما يعيّن المعني الحقيقي و المستعار له و لا عين ذلك في المتعارف، بل لايفرقون بين أن يُقال «لون شبيه بلونٍ» و أن يُقال: أحد هذه الأقوال؛ فلا يتعيّن لنا من المتعارف في هذا اللفظ مقولةُ الكيف. على أنّ مَن يدّعي الاشتراكَ أو الاستعارةَ في لفظٍ لابدّ من أن ينصّ على المعني الذي قصده في التعريف لاسيّما في مواضع التغليط؛ و هؤلاء لم يفهمونا منه إلّا الموافقة في الكيف و مثل هذا لا يصلح معرّفاً و إن لم يكن الحوالة على التعارف، بل على المعني الخاصّي الذي ذكرنا؛ إذ لا معني آخر له خاصّياً لزم الدورُ المحالُ.

و يُمكن الاحتيال:

أوّلاً: بأنّ هذين اللفظين و إن شملا المقولات بأسرها إلّا أنّا نستثني ما يخالف الكيف؛ فنقول «ما به يُقال لشيءٍ إنّه كيف هو ماخلا الكمّ و الوضع و هكذا» أو «ما به يُقال للأشياء إنّها شبيهة أو غير شبيهة ماخلا هذه.»

و ثانياً: بأنّ المراد بالسؤال بـ«كيف هو؟» كيف هو في نفسه؛ فهو المعني الحقيقي له؛ فلابدّ من الجواب بالأحوال التي له بنفسه من غير مدخلٍ للغير فيها و كذا المراد بالمشابهة ما يكون في نفس الشبيه؛ فلايكون إلّا بأحواله التي لا مدخل فيها لغيرها؛ فاستعمالهما في الأعراض التي ليست كذلك و هي غير الكمّ إمّا لنقلٍ أو وضعٍ ثاني أو توسّعٍ مستمرٍّ؛ و أمّا الكمّ فيشبه أن يكون التعارف دلّ على أنّ استعمال «كيف» و المشابهة فيه مجازي.

و لا يتوهّمن أنّ كيف و الكيفية متساويان في المعرفة؛ فإنّ الكيفية مشتقّة من كيف؛ فهي أخفىٰ منه البتّة.

و أيضاً: فإنّ الكيف ظاهرٌ للحسّ مع معروضه؛ فإذا مرّ فقد عرفتَ الكيفية و كذا الشبيه أعرف من الكيفية.

و عرّفها بعضهُم بـ«أنّها ما يحدث في الجوهر رسماً» و لم يعلم أنّ الرسم أخفىٰ من الكيفية؛ إذ لم يقصد به المعني الحقيقي و لم يعيّن المراد منه، بل الحقّ في التعريف «أنّها هيئةٌ قارّةٌ في الموصوف بها لاتوجب تقديره و لا يحوج تصوّرها إلى تصوّر غيرها.»

و أمّا تقسيم الكيفية إلى الأنواع الأربعة أعني الكيفيات النفسانية ـ و هي الملكات و الأحوال ـ و الكيفيات الاستعدادية و الكيفيات المحسوسة ـ و هي الانفعاليات و الانفعالات ـ و الكيفيات المختصّة بالكمّ فطريقه أن يُقال: إنّها لايخلو إمّا أن يصدر عنها فعلٌ على طريقة التشبيه و الإحالة

أو لا؛ فالأوّل هو الثالث؛ فإنّ الحارّ يجعل غيره حارّاً و السواد يلقى شَبَحَه في العين بخلاف الثقل؛ فإنّه يفعل التحريك لا الثقل؛ و الثاني إمّا أن يتعلّق بالكمّ من حيث هو كمٌّ أو لا؛ فالأوّل هو الرابع؛ و الثاني إمّا أن يكون للأجسام من حيث هي أجسام طبيعية أو لها من حيث هي ذوات أنفس أو لنفوسها؛ فالأوّل هو الثاني و الثاني هو الأوّل.

و لولا دخول الكيفيات المختصّة بالكمّيات المنفصلة لكان لنا أن نقول: إنّ ما لايفعل تشبيهاً إمّا أن يتعلّق بالأجسام من حيث كمّيتها أو من حيث طبيعتها إلى آخر؛ و كان هذا أصحّ مأخذاً كما لايخفىٰ.

و طريق آخر: [إنّ الكيفية] إمّا أن تتعلّق بوجود النفس أو لا؛ و الثاني إمّا أن يتعلّق بالكمّية أو لا؛ و الثاني إمّا أن يكون هويّتُها الاستعدادَ أو الفعلَ.

طريق آخر: [إنّ الكيفية] إمّا طبيعية، أي متولّدة بالطبع من داخل المعروض دائمة الوجود له أو مقتناة من خارج غير ضرورية الدوام؛ و منها /72/ الملكات و الأحوال؛ و الأوّل إمّا بالقوّة و هي الثاني و إمّا بالفعل. فإمّا نافذة في العمق فالثالث أو لا بل ظاهرة من خارج و هي الأشكال و الصور.

طريق آخر: [إنّ الكيفية] إمّا أن تظهر في النفس و إمّا في البدن؛ و الأوّل إمّا في النفس الناطقة أو غيرها؛ و الأوّل إمّا عسرة الانحلال و هي الملكة أو لا و هي الحال؛ و الثاني إمّا في القوّة الفاعلة أو المنفعلة؛ فالأوّل هو الثاني و الثاني هو الثالث؛ و الذي في البدن إمّا في عمقه أو في ظاهره؛ و الأوّل هو الثالث و الثاني هو الشكل و الخلقة؛ و الشكل يعمّ المتنفّس و غيرَه و الخلقة تخصّ المتنفّس.

و هذان الطريقان مزيّفان بما يُذكر في هذا الفصل.

الفصل الثاني
في ذكر الوجوه الدالّة على فساد هذين التقسيمَين[1]

أمّا فساد الأوّل فمن وجوه:

الأوّل: أنّه جعل الطبيعي و المقتني نوعَين متباينَين؛ فيلزم أن يكون سوادُ الغراب متبايناً بالنوع للسواد المقتني.

و الثاني: أنّه حينئذٍ يلزم أن لايكون الحالُّ و الملكةُ نوعاً، بل تحت نوعٍ هو المقتني؛ فإنّ المقتني لا ينحصر فيهما البتّة و قد أشار نفسه إلى ذلك حيث قال «و منها».

---

۱. F: في تعقب الوجوه التى قسم قوم بها الكيفية إلى أنواعه الأربعة.

و الثالث: أنّه حينئذٍ لاتكون القسمة إلى الأربعة حاصرة.

و الرابع: أنّه جعل الكيفيات الاستعدادية ما هي بالقوّة؛ فلايخلو إمّا أن يعني أنّ الكيفيات الاستعدادية هي هيئةُ الصلوح للمُصارعة مثلاً لا نفس المصارعة و هيئةُ المِصحاحية و المِسقامية و نحو ذلك لا نفس الصحّة و السُّقم؛ فهو ممّا لا يُفهم من اللفظ؛ فإنّ ما بالقوّة بمعني ما ليس بموجودٍ بالفعل و يصحّ أن يوجد؛ فإن كان هذا الذي هو بالقوّة نحو المصحاحية و المصراعية فيجب أن يكون الداخل في الكيفيات هذه إذا كانت معدومة. نعم! لو قال «منها ما هو قوّةٌ و منها ما هو فعلٌ» أمكن أن يستفاد منه هذا المعني و إن لم يكن له أيضاً وجهٌ؛ و إن أراد بكونها بالقوّة أنّها بالقوّة شيء آخر بمعني أنّ المصحاحية هو بالقوّة صحّة فهو أيضاً فاسدٌ؛ إذ لا شيء من الأعراض يكون عرضاً في وقتٍ و عرضاً آخر في وقتٍ آخر؛ و إن أراد بما بالقوّة نحو الصحّة التي هي بالقوّة حين المصحاحية؛ فيلزم أن تكون كيفيةٌ واحدةٌ حين كونها معدومة كيفيةً موجودةً. ثمّ إذا وجدت كانت كيفية أُخرىٰ؛ و هو هدرٌ من وجهين و مع ذلك يلزم تضاعفُ الأنواع؛ فإنّ كلّ كيفية قد يكون بالقوّة ثمّ يكون بالفعل؛ و إن أراد بذلك أنّها قوّةٌ أي استعدادٌ لشيءٍ آخر حتّى تكون القوّة في مقابلة الفعل بمعني الحصول لا الذي بمعني التأثير؛ فنقول: ليس هذا مختصّاً بهذا النوع؛ بل الذي جعله في مقابله فعلاً هو أيضاً قوّة لشيءٍ آخر؛ إذ بالحرارة يستعدّ نحو شيء آخر و كذا بالبرودة و الألوان و الروائح و غيرها؛ فإنّ لبعضها استعدادُ الفعل كالحرارة و لبعضها استعدادُ الانفعال كالرطوبة و لبعضها استعدادُ اللاانفعال كاليبوسة. إلّا أن يُقال: إنّ المراد ما هو بذاته استعدادٌ نحو شيءٍ و هذه قد عرض لها الاستعدادُ؛ فحينئذٍ نقول: ينبغي أن يعدّوا من هذا النوعِ الاستعدادات التي لهذه الكيفيات؛ فإنّها بأنفسها استعداداتٌ. إلّا أن يقولوا: كلامنا في استعدادات الجواهر لذواتها؛ فحينئذٍ يلزم أن يكون المصحاحية استعداداً للصحّة في نفس الجسم لا في المزاج على أنّه يلزمهم أن يجعلوا ما في المِمْراض مصحاحية؛ إذ لا يخلو عن استعدادٍ نحو الصحّة إلّا أن يخصّوا ذلك بما لا يُفهم من لفظهم؛ و أيضاً لم يراعوا حقّ المقابلة؛ إذ كان ينبغي أن يجعلوا من هذا الباب /73/ كلَّ قوّةٍ على كلّ فعلٍ يجعلونه من باب آخر و لم‌يفعلوا؛ إذ لم يجعلوا القوّةَ على الرطب و الإسوداد مثلاً من هذا الباب.

الخامس: أنّ قولهم «إمّا نافذٌ في العمق أو لا، بل في الظاهر» ليس بصحيحٍ؛ إذ يخرج نحو الاستقامة و الانحناء في الخطّ؛ إذ لا عمق له.

فإن قالوا: إنّ الخطّ لا وجود له إلّا في الجسم؛ فكلّما كان فيه استقامةٌ أو اعوجاجٌ كان ذلك في الجسم.

قلنا: ليس كذلك، بل لايُقال للجسم «مستقيمٌ» أو «معوَجٌ» إلّا إذا سري ذلك في عمقه و أمّا إذا لم

يكن ذلك إلّا في الخطّ قيل مستقيم الخطّ و معوجه. اللّهمّ! إلّا أن يعنوا بكونه في العمق مطلقَ التعلّق به؛ فلامعني للنفوذ في العمق. على أنّ شيئاً من ذلك لايجري في كيفيات الكمّ المنفصل.

السادس: أنّ في الشكل حدّاً و محدوداً و هيئةَ إحاطةٍ للحدود بالمحدود؛ و هؤلاء قالوا: «إنّ الشكل ليس نافذاً في عمق الجسم» فلايخلو:

ـ إمّا أن يكون مرادهم بالشكل هو الحدّ؛ فليس بشكلٍ؛ و لا يُمكن أن يُقال له إنّه في ظاهر الجسم، بل هو ظاهره بعينه؛ و لايُمكن أن يُقال قد يستعمل «في» و لا يراد؛ فيجوز أن يكون «في الظاهر» بمعني «الظاهر»؛ لأنّه حينئذٍ يلزم أن يكون المراد بقولهم «في عمقه» نفس «العمق» و ليس كذلك؛ و أيضاً هذه الحدود كمّياتٌ لا كيفيات.

ـ و إمّا أن يكون مرادهم المتحدّد؛ و هو سهوٌ؛ فإنّه الكّم لا الكيف؛ لأنّه إمّا سطحٌ أو جسمٌ عرضيٌ.

ـ و إمّا أن يكون مرادهم هيئةَ التحديد؛ فلايتمّ إلّا في الشكل المسطّح دون المجسّم؛ فإنّ الكُرية مثلاً لو لم تكن نافذة في الكُرة لما كانت كُريةً، بل تقبيباً، كما أنّ الدايرة لو لم تكن إلّا في الخطّ كانت استدارةً.

ثمّ كما أنّ الأطراف تحلّ في جملة ذي‌الطرف لا في طرفٍ منه أو جزءٍ دون آخر فكذلك الشكل يحلّ في جملة ذي‌الشكل لا في ظاهره فقط.

السابع: أنّهم يدخلوا التقبيب و التقعير و نحو ذلك في ما لم ينفذ في العمق، بل اقتصروا على الشكل و الخلقة؛ و منشأ وهمهم اقتصارُ المعلّم الأوّل في التمثيل عليهما. فإن قالوا: «مرادنا بما في الظاهر الذي لايُمكن أن يُنسب إلى جزءٍ جزءٍ، بل يكون منسوباً إلى الكلّ من حيث هو كلّ؛ و التقبيب و نحوه ليس كذلك بخلاف الشكل» قلنا: لايساعد ما رُمتُم عبارتكم؛ و أيضاً قوّة اليد كيفيةٌ في الكلّ من حيث الكلّ دون الأجزاء؛ فِلمَ لايدخلونها. اللّهمّ! إلّا أن ينكروا أنّ قوّة اليد واحدة و يقولوا «بل هي متعدّدة فاعلة مجموعة فعلاً واحداً»؛ و حينئذٍ فنحن نجري قولهم في هيئة المصارعة و هيئة قبول المرض.

و أمّا التقسيم الثاني فهو أيضاً يختلّ من وجوه:

الأوّل: أنّ ظاهر تقسيمهم يؤدّي إلى ستّة أقسام؛ و هو ظاهرٌ.

الثاني: أنّه حصر الكيفيةَ الاستعداديةَ في ما يتعلّق بالنفس الغير الناطقة؛ و ليست في الواقع منحصرة فيه؛ إذ منها ما لا يتعلّق بنفسٍ كالصلابة و اللّين.

الثالث: أنّه جعل الانفعالاتِ و الانفعالياتِ ممّا يتعلّق بالنفس؛ و هو ممنوعٌ؛ فإنّ نحو الحرارة و البرودة ممّا لا تعلّق لها بالنفس.

الرابع: أنّه حصر ما في باب الاستعدادية في المتعلّق بالقوّة الفعلية؛ و الممراضية و الاستعداد للانصراح غير متعلّق بها، بل بالمنفعلة؛ و المصحاحية يتعلّق بعدم الانفعال؛ فإنّها قوّة أن لاينفعل من أسباب المرض و إن تبعها قوّة أفعال أُخرىٰ.

الخامس: أنّه حصر الانفعالية و الانفعالات في ما في القوى الانفعالية؛ و نسبة الحرارة و البرودة إلى القوّة الفعّالة أولىٰ.

فإن قالوا: إنّ الحرارة و البرودة لابدّ فيهما من انفعال المادّة.

قلنا: مثلُ ذلك جارٍ في كلّ ما ينسبونه إلى الفعل؛ و أيضاً لو كان مجرّد النسبة إلى الفعل و الانفعال /74/ كافيةً لميكن بين الفعلية و الانفعالية فرقٌ؛ إذ ما من كيفيةٍ إلّا و له نسبةٌ إلى فاعلٍ و منفعلٍ.

السادس: أنّه عبّر عن الانفعالية و الانفعالات بعبارتَين و لم يجمعهما في عبارة واحدة؛ فعبّر عنهما بما في القوّة المنفعلة و ما في عمق البدن؛ و هذا مردّي للقسمة؛ إذ ينبغي أن يفرز لكلّ قسمٍ اسم علىحدة لئلّا يلتبس قسم واحد بقسمين.

الفصل الثالث
في معرفة الحال و الملكة و القوّة و اللاقوّة

إعلمْ أنّه لا إسم للكيف المختصّ بذوات الأنفس أو بالأنفس يعمّ جميعَ أفراده، بل له إسمان لمعنيَين مختلفَين بالاعتبار و هما الملكة و الحال؛ و الملكة ما لايسهل زوالُه سواء تعذّر أو تعسّر و ذلك لكونه راسخاً؛ و الحال ما يسهل زوالُه لعدم رسوخه؛ و اختلافهما ليس إلّا باعتبارِ سهولةِ الزوال و عُسرِه و ليسا نوعين، بل الحال إذا رسخت صارت ملكةً كالصبي و الرجل؛ و من الملكاتِ العلومُ المتيقّنةُ الثابتةُ الجازمةُ العسرةُ الزوال و الفضايل ـ أي الهيئات النفسانية التي تصدر عنها الأفعال المحمودة بسهولةٍ و يعسر معها تركُها كأنّها طبيعية ـ كالعفّة و العدالة؛ و الرذايل التي بخلافها كالفجور و الجور؛ فإنّ كلّ ذلك راسخةٌ عسرةُ الزوال أو متعذّرتُه؛ فهي ملكات؛ و نحو الهمّ و الغمّ و الخجل و الظنّ و الاعتقاد الغير الثابت حالاتٌ؛ و كذا الصحّة و المرض إذا سهل زوالُهما؛ فإذا رسخا و عسر زوالُهما كانتا ملكتَين؛ و كذا الظنّ إذا رسخ حتّى عسر زوالُه.

ولْيُعْلمْ أنّ كلّ ملكة مكتسبة؛ فإنّها كانت أوّلاً حالاً ثمّ رسخت فصارت ملكة؛ و ليس كلّ حالٍ ملكةً أوّلاً ثمّ انحلّت حالاً.

واعلمْ أنّه توهّم بعضٌ أنّ الحال أعمّ من الملكة لكن الملكة ليست نوعاً لها، بل هي هي مع

عروض عارضٍ؛ و ليس لهذا الوهم وجهُ صحّةٍ؛ لأنّ أوّل مَن وضعَ هذين الإسمين قال: «إنّ الملكة هي الكيفية الراسخة و الحال هي الكيفية الغير الراسخة»؛ و هذا ينادي بأنّهما قسيمان لا أنّ أحدهما عامّ و الآخر خاصّ؛ إذ لا يقيّد العامّ بوصفٍ يقابل وصفَ الخاصّ. اللّهمّ! إلّا أن نُأوِّل قولَه بأن نقول: «معني أنّ الحال سهلة الزوال أنّها قد يكون كذلك» لكنّه مخالف للتعارف المستمرّ.

واعلمْ أنّ من الكيفيةِ الكيفيةَ الاستعداديةَ؛ و هي إذا كان للموضوع كمالُ استعدادٍ نحو شيءٍ من الأُمور الخارجة لا القوّة التي في المادّة الأولىٰ و لا الجواز المحض، بل الاستعداد المرجِّح نحو المصحاحية لمَن كان قبول صحّته أرجح من قبول مرضه و المصراعية إن كان لا قبول صرعه أرجح من قبوله.

ولْيُعْلمْ أنّ هنا شكّاً و هو أنّ هذا الاستعداد ثلاثة: استعدادٌ شديدٌ للانفعال كالممراضية و استعدادٌ شديدٌ نحو الفعل كالمصراعية و استعدادٌ شديدٌ نحو أن لاينفعل كالمصحاحية؛ و إطلاق لفظٍ واحدٍ على هذه الثلاثة ليس إلّا باشتراك الإسم؛ و لو أُريد العموم لم يصحّ؛ و أيضاً أنّ المصارعة التي أُدخلت في هذا الباب لا يخلو إمّا أن تُعتَبر من حيث عدمِ الانصراع أو من حيث الصرع؛ فعلى الأوّل يكون هذا النوع بمعني تأكّدِ أحدِ طرفَي ما في القوّة الانفعالية من الانفعال و عدمه؛ و هذا و إن لم يقبل المنعَ لكن يلزم أن تخرج عنه و عن ساير الأنواع القوّةُ على تحريك الغير؛ و على الثاني يتأكّد الشكُّ.

الجواب: أنّ المصارعة و نحوها متعلّقة بثلاثة أُمور:

الأوّل: ـ و هو متعلّق بالقوّة الدرّاكة ـ معرفةُ تلك الصناعة الخاصّة.

الثاني: ـ و هو متعلّق بالقوّة المحرّكة ـ كيفيةٌ بها يصرف العضل و يدرك الغرض من المصارعة؛ و هذان كيفيتان نفسانيتان إمّا ملكتان أو حالان.

الثالث: ـ و هو /75/ متعلّق بالبدن ـ كونُ الأعضاء بحيث يعسر عطفُها و نقلُها عن مواضعها؛ و هو عبارة عن قوّة في القوّة المحرّكة بمنزلة الفطنة بالنسبة إلى العاقلة و هو استعدادٌ شديدٌ نحو أحدِ طرفَي ما بالقوّة انفعالٌ؛ أي ما إذا وجد كان انفعالاً إمّا وجوده كالممراضية أو عدمه كالمصراعية و المصحاحية.

الفصل الرابع
في إيراد الشكوك على ما هو المشهور من أمر القوّة و اللاقوّة[1]

إعلمْ أنّه قد صرّح في التعليم الأوّل بأنّ القويّ ما يفعل بسهولةٍ كالمصراع أو لاينفعل بسهولةٍ

---

١. F: في إيراد الشكوك في النوع المنسوب إلى قوة و لا قوة.

كالصلب؛ و اللاقويّ هو الذي لايكون له قوّةُ أن لاينفعل بسهولةٍ كالمِمْراض و اللّين؛ و عليه شكوك:

الأوّل: أنّه يلزم دخولُ الحرارة في هذا النوع؛ فإنّها قوّةُ أن يحرق بسهولةٍ.

فإن قيل: ذلك في الحرارة الشديدة.

قلنا: فالحرارة الشديدة من هذا النوع؛ و قد عرفتَ أنّه لايجوز دخولُ شيءٍ تحت مقولتَين.

فإن قيل: ليست شدّة الحرارة لأنّها حرارة؛ فيجوز أن يكون الحرارة الشديدة من حيث هي شديدة من هذا النوع.

قلنا: ذلك فاسد؛ فإنّه يلزم منه أن لاتكون الحرارة شديدة في كونها حرارةً؛ و هو ضروري البطلان و اتّفاقيةٌ.

الثاني: أنّ السهولة أمر غير قارّ؛ فكثيراً مّا يكون شخص سهل الصرع لشخصٍ غير سهله لآخر؛ فإن جعل القويّ مَن يكون أكثر صرعاً أي أكثر الناس يكون منصرعاً له و اللاقويّ مَن بعكسه، قلنا: ففي كلّ منهما القوّتان جميعاً لكن إحديٰهما أقوىٰ و الأُخرىٰ أضعف.

ثمّ إن كان الاختلاف بالشدّة و الضعف موجباً للاختلاف النوعي صارت القوّة و اللاقوّة نوعاً و إلّا فلا.

الثالث: أنّه لم يُعرف النوع الشامل لهذه الثلاثة، بل إنّما عُرف بالتقسيم و هو خروجُ عن الواجب.

الرابع: أنّ مرادهم بعدم القوّة على عدم الانقطاع[1] في نحو اللّين إمّا أن يكون ظاهره و هو فاسدٌ؛ فإنّه عدم لا كيفية؛ و إمّا أن يكون قوّة ملزومة لهذا العدم؛ و حينئذٍ فيكون مرادهم باللاقوّة القوّةَ الملزومةَ للاقوّة إطلاقَ الإسم اللازم على الملزوم مجازاً؛ فإذا ارتكب المجاز هيهنا فالأولىٰ أن يُرتكب في القوّة أيضاً بأن يراد بقوّةِ الفعلِ القوّةُ التي تلزمها قوّةُ الفعل و هي القوّة التي يكون بها المصارعي مثلاً عسر الانصراع كما قلناه في الفصل السابق؛ و حينئذٍ فيصحّ و تزول المحذورات كلّها؛ فعليه يُحمل كلامُ المعلّم الأوّل؛ و ارتكاب التجوّز في هذا الكتاب واجبٌ؛ فإنّه موضوع للمبتدئ؛ فلابدّ أن يُقال فيه على حسب فهمه العامّي؛ إذ لو فصّل و حصل المعني الحقيقي لتشوّش ذهنُه.

و قيل: إنّ قوّة عدم الانفعال و عدم قوّة الانفعال كيفيةٌ واحدةٌ بالذات و كذا قوّة الانفعال و عدم قوّة عدم الانفعال ـ مثلاً قوّة عدم الانصراع و عدم قوّة الانصراع ـ واحدةٌ بالذات و إنّما التغاير اعتباريٌ؛ و كذا في اللّين قوّة الانقطاع و عدم قوّة عدم الانقطاع واحدةٌ؛ و كذا قوّة أن لا يمرض بسهولةٍ و عدم قوّة أن يمرض بسهولةٍ واحدةٌ؛ و علىٰ هذا كان ينبغي أن تثنّى القسمة؛ فيقصّر علىٰ

---

۱. S: الانفعال.

قوّة الفعل و قوّة الانفعال و لا يذكروا قوّة عدم الانفعال، لكونه عبارة عن عدم قوّة الانفعال، كما لم يذكروا قوّة عدم الفعل، لكونه عبارة عن عدم قوّة الفعل إلّا أنّ عادة القوم جرت بأن لايطلق اللاقوّة إلّا على العجز الطبيعي الذي هو عدم قوّة الفعل؛ و أمّا عدم قوّة الانفعال فلا يسمّونه لاقوّةً و لا يدخلونه في هذا النوع؛ ولذا ثلّثوا القسمةَ؛ فقسّموها إلى قوّةِ فعلٍ و قوّةِ انفعالٍ /76/ و قوّةِ مقاومةٍ؛ فلو جعلوا قوّة المقاومة من اللاقوّة أي العجز بالنسبة إلى الانفعال و كان الجامع بين قوّة الانفعال و قوّة المقاومة ـ حيث جعلا تحت نوعٍ واحدٍ ـ أنّ كلّاً منهما استكمالٌ لأحد طرفَي ما عليه القوّة من الانفعال و عدمه، احتاج إلى جامعٍ بين هذا الجامع و قوّة الفعل ليصحّ جعلُهما تحت نوعٍ و ليس. اللّهمّ! إلّا أن يُقال: هو حصولُ مبدأٍ في الشيء لحدوث أمرٍ على أنّه مترجّح علىٰ خلافه؛ و هذا بعد التسليم لايدفع الشناعات و يؤدّي إلى تداخلِ الأقسام الأربعة؛ أعني قوّة الفعل و قوّة الانفعال و قوّة المقاومة و عدم قوّة الانفعال.

واعلمْ أنّه قد تحصل من أفراد هذه الكيفيةِ كيفيةٌ أُخرىٰ من نوع آخر، كما يحصل من المِصحاحيةِ الصّحةُ أو هيئةٌ أُخرىٰ غير الكيفية، كما يحصل من المصارعة تحريكٌ و وضعٌ خاصٌّ.

الفصل الخامس
في النوع الثالث من أنواع الكيفية و هو[١] الكيفيات الانفعالية و الانفعالات

إعلمْ أنّه لم يوضع لهذا النوعِ أيضاً إسمٌ عامٌّ يشتمل قسمَيه و لم يُرسّم رسمٌ عامٌّ، بل سمّوا ما هو بمنزلة الملكة انفعاليةً و ما بمنزلة الحال انفعالاً.

ولْيُعْلمْ أنّ الكلّ انفعاليٌّ، أي حاصلٌ بالانفعال أو يحصل منه الانفعالُ إلّا أنّ السريع الزوال لسرعة زواله سُمّي بغير اسم الكيفية، بل بالانفعال تشبيهاً و استعارةً؛ إذ لايُمكن أن يُقال إنّ الاستعداد لسرعة الزوال يُزيل الشيءَ عن مقولته إلى أُخرىٰ.

واعلمْ أنّ هذا النوع له ثلاثة أفراد:

الأوّل: ما تنفعل عنه الحواسُّ و له بقاءٌ.

و الثاني: ما يحدث عن انفعالٍ في موضوعه و له بقاءٌ.

و الثالث: ما لا بقاءَ له.

فالأوّلان يُعبَّر عنهما بالكيفية الانفعالية و الثالث بالانفعال.

ولْيُعْلمْ أنّ انفعال الحواسّ عنها مشتركةٌ بين المعاني الثلاثة؛ و أيضاً يعمّها أنّها من شأنها أن يفعل في موادّ غير موضوعاتها ما يشاركها في المعني نحو الحرارةِ الفاعلةِ للحرارة و السوادِ

١. F: ـ النوع الثالث من أنواع الكيفية و هو.

الفاعلِ لشبحه في الحواسّ و التخيّل؛ و أنّ من شأنها أن يصلح بطبايعها لأن يعرض الأجسام على سبيل الانفعال في الموضوع.

و قد توهّم بعضُهم أنّ الحرارة النارية ليست بانفعالٍ في موضوعها أي النار و لا في مادّتها زاعماً أنّه لا انفعال في المادّة من قبل أنّ الانفعال إنّما يكون في الموضوع المتقوّم بنفسه و المادّة ليست كذلك.

و هو فاسد؛ إذ لو سلّمنا ذلك فلا مِرية في أنّ من شأنها أن يكون بانفعال موضوعها و لو في غير النار و هو كافٍ.

ثمّ إنّ انفعال الموضوع لايلزم أن يكون بتلك الكيفية بعينها، بل أعمّ من ذلك و من الانفعال بكيفيةٍ أُخرىٰ مثلاً حلاوة العسل لم تحصل له بانفعاله بها، بل بانفعال أُمور و أجسام أُخرىٰ قد تفاعل بعضها في بعضٍ؛ فحصل لها مزاجٌ يقتضي الحلاوةَ؛ و هذا.

و لقائلٍ أن يقول: إنّ الفعل في الحواسّ يشترك فيه غير هذا النوع من الكيفية و غير الكيفية أيضاً، نحو الرطوبة و اليبوسة و الصلابة و اللِّين و الخشونة و المَلاسة.

فنقول:

ـ أمّا الخشونة و الملاسة فهما من باب الوضع؛ لأنّ الخشونة اختلافُ الأجزاء في العلوّ و السفل؛ و الملاسة استواؤها؛ و هما من هذه الحيثية ممّا لايُحسّ، بل يتّبعان في الحسّ غيرَهما من الكيفيات.

ـ و أمّا الصلابة و اللِّين فالمحسوس ليس أنفسهما، بل كيفية أُخرىٰ /77/ مقارنة لهما كالمقاومة في الصلب؛ و لذلك يُحسّ من الهواء المحصور في الزق مثل ما يُحسّ من الصلب وإلّا لم يخْلُ إمّا أن يكون المحسوس منهما الانغماز و عدمه أو الاستعداد للانغماز و لعدمه؛ و لا شكّ أنّ عدم الانغماز ليس بمحسوسٍ و الانغماز حركةٌ مع هيئةٍ و الحركة مع الهيئة أيضاً غير محسوسة و الاستعداد ليس إلّا أمراً عقلياً كقوّة المصارعة.

ـ و أمّا الرطوبة و اليبوسة فالمحسوس منهما أيضاً غيرهما وإلّا لكان المحسوس إمّا سهولة التشكيل أو عسره أو استعداده أو نفس الشكل؛ و الثلاثة الأولىٰ غير محسوسة و الأخير من الكيفيات المختصّة بالكمّ ليس داخلاً فيهما و لا محسوساً إلّا تبعاً لغيره؛ هذا.

ولْيُعْلمْ أنّ الثقل و الخفّة من هذا النوع من الكيف؛ فإنّهما يحصلان من الانفعال؛ فإنّ الجسم يسخن فيخفّ و يبرد فيثقل.

و قيل: «إنّهما كمّيتان»؛ و قد عرفتَ فسادَه في آخر الثالثة.

و قيل: «من باب القوّة و اللاقوّة»؛ و هو مبنيٌّ على أن تكون قوّة الفعل داخلةً فيها.

الفصل السادس
في بيان أنّ لكلٍّ من التخلخل و التكاثف معاني ثلاثة أحدها كيف و الآخر وضع و الآخر كمٌّ مع إضافة؛ و بيان ما يُقال لها باعتباره الانفعاليات و ما هو أولىٰ لهذا الإسم؛ و أنّ الانفعالات لاتقع في العرف جواباً عن كيف؛ و أنّه قد تطلق الانفعالية على الملكة و الانفعالات على الحال[١]

اعلمْ أنّ للتخلخل ثلاثة معاني و أحدها كيف.

الأوّل: انفشاشُ الأجزاء بأن يتخلّلها جسمٌ أرقّ منها كالقُطن المنفوش.

و الثاني: صيرورةُ قوامِ الجسم أقبل للتشكيل من غير انفصالٍ و لا زيادةٍ.

و الثالث: قبولُ المادّة حجماً أكبر ممّا لها بلا زيادةٍ.

و كذا للتكاثف ثلاثة معاني مقابلة لهذه.

فالاوّل من كلّ: وضعٌ.

و الثاني: كيفٌ.

و الثالث: كمٌّ مع اضافة.

و قد ظنّ اتّحاد الأخيرين بتوهّمِ «أنّه كما ازداد الحجمُ كان أقبل للتشكّل» و هو فاسد؛ فإنّ الهواء إذا انقلب ناراً ازداد حجمُه و عسر تشكُّله ليبوسةٍ. نعم! كلُّ عنصرٍ باردٍ إذا تخلخل بأحد المعنيَين تخلخل بالآخر و إذا تكاثف بأحدهما تكاثف بالآخر، كالماء إذا صار هواءً أو أرضاً؛ و العنصر الحارّ ليس كذلك كالهواء إذا صار ناراً و النار إذا صار هواءً.

واعلمْ أنّ الكيفية الانفعالية لايُقال له انفعاليةٌ من جهةِ أنّها يجب لموضوعاتها أن ينفعل عنها فقط، بل و من جهة أنّها ينفعل عنها غيرُها كالحواسّ؛ و من أفراد هذا النوعِ ما هو أولىٰ بهذا الإسم لما عرض له أنّه ينشؤ من انفعالٍ كالألوان؛ فإنّها إنّما ينشؤ من انفعالاتٍ تقع في موضوعاتها؛ فإن كانت الانفعالاتُ ذاتيةً كانت الكيفياتُ راسخةً و كانت انفعاليةً كمَن يُخلَق أحمر اللون؛ و كذا إذا عرض الانفعالُ ثمّ رسخ؛ و إن لم يكن ذاتيةً و لا راسخةً كما يعرض للخجل و الوجل كانت الكيفيات انفعالات و لم يقع في متفاهَم العرف جواباً عن السؤال بكيف؛ فلايُقال لمحمارّ اللون الذي أصفر لونه بالوجل إذ سئل عنه «كيف إنّه أصفر اللون؟» و ليس ذلك لأنّ صفرته قد خرجت بسرعة الزوال عن الكيفية حقيقةً، بل لأنّ المفهوم من هذا السؤال أنّه سؤال عمّا للشخص من حيث طبيعته و غالبِ حاله؛ فإذا قامت قرينةٌ على أنّ المراد سؤال حاله بالفعل أُجيب بما له بالفعل من الإصفرار و المرض و غيرهما.

---

١. F: في حلّ باقي الشكوك.

ثمّ اعلمْ أنّه قد تُطلق الانفعالية على الملكة و الانفعال /78/ على الحال و إن لم يكن حصولهما من انفعالٍ كخُلق الغضب الطبيعي أو الحاصل بعرضٍ راسخٍ إلّا أنّ هذا الاستعمال من باب اشتباه الإسم إلّا أن يُجعل للفظَين معني أعمّ حتّى يكون اطلاقُهما على هذا النوع من وجهين ـ من جهة العموم و من جهة الخصوص ـ كالأسود إذا أُطلق على أسود مسمّىٰ بالأسود أو يُجعل معناهما الملكة و الحال؛ فينعكس الحال؛ فيكون الإطلاق على هذا النوع مجازاً أو على سبيل الاشتراك.

ثمّ إنّ مَن سمع إطلاقَ الانفعال على الحال و علم أنّ الحال و الملكة نوعٌ واحدٌ من الكيفيات و لا يخرجه إطلاقُ الانفعال عليه عن كونه كيفية؛ فلا يستبعد إطلاقُه على أحد نوعَي هذا النوع من الكيف و لا يتوهّم أنّه يخرجه عن الكيفية.[١]

١. هامش «S»: بلغت معارضته بأصلي الذي بخطّي و كتب مؤلّفه عفي اللّه عنه.

المقالة السادسة
في ذكر النوع الرابع من أنواع الكيف و ساير المقولات؛ و هي مشتملة على ستّة فصول

الفصل الأوّل
في ذكر أنواع النوع[1] الرابع من الكيفية

اعلمْ أنّ المشهور من أنواعه ثلاثة:

الأوّل: الشكل و هو ما أحاط به حدٌّ أو حدود.

و الثاني: غير الشكل، كالاستقامة و الانحناء.

و الثالث: المركّب من الشكل و اللون؛ و هو الخلقة و الصورة.

ولْيُعْلَمْ أنّ المعلّم الأوّل قال بعد ذكر هذه الأنواع: «إنّه يشبه أن يكون للكيفية نوع آخر»[2] و قد تذبذب شرّاحُ هذا القول في شرحه بناءً على وهمهم أنّ المراد بالكيفية مطلقها و بـ«نوع آخر» غير هذه الأربعة؛ أي يشبه أن يكون للكيفية نوع آخر خامس:

فقيل: «إنّ هذا النوع هي المُثُل و التعليمات و العقول المجرّدة.»

و قيل: «بل هو الثقل و الخفّة.»

و كلاهما باطل.

أمّا الأوّل؛ فلأنّ هذه الأمثلة الثلاثة ليس إطلاق إسم الكيف عليها إلّا باشتراك الإسم.

و أمّا الثاني؛ فلأنّه قد أطبق الكلُّ على أنّ الثقل و الخفّة إمّا من القوّة و اللاقوّة أو من الانفعاليات؛ فلايكونان نوعاً آخر؛ هذا. مع أنّ الكلّ أجمعوا على قسمة الكيفية بهذا الأربعة لا غير.

---

١. F: أنواع الجنس.

٢. لم يصرّح الشيخ في «F» أنّ قائل هذا القول المعلّم الأوّل، بل عبّر عنه بـ«قيل».

و الحقّ في تفسير هذا القول أنّ المراد بالكيفية هذا النوع من أنواع الكيف و المراد بنوعٍ آخر نوع آخر رابع لهذا النوع غير الثلاثة المذكورة؛ أي يجوز أن يكون هناك نوع آخر داخل في هذا النوع الرابع غير الأنواع الثلاثة المذكورة؛ و هذا النوع كخواصّ العدد كالزوجية و الفردية، و كالتربيع و التكعيب، و التمام و النقصان و غير ذلك؛ فإنّها لايصلح أن يكون شيئاً من الأعراض إلّا الكيف و لا يصلح أن يكون نوعاً من الأنواع السابقة و إنّما يصلح لهذا النوع.

و إنّما أهمل المعلّم ذكرَ هذا النوعِ صريحاً، لما عرفتَ من أنّ وضع هذا الكتاب للمبتدئ؛ و بيان أنّ هذه الأشياء من هذا النوع لايخلو عن دقّةٍ لايليق بها طبعُه؛ و أمّا الثلاثة المذكورة فهي ظاهرة للعوام.

ثمّ اعلمْ أنّ هنا ستّة مباحث[1] ثلاثة منها تُذكر في هذا الفصل و ثلاثة في الفصل التالي له.

البحث الأوّل
في تعريف المعني الجامع لأنواع هذا النوع[2]

و هو الكيفية التي تعرض للجواهر بتوسّط عروضها للكمّيات التي فيها و هذا المعني عامٌّ للشكل و الاستقامة و الانحناء و التسطيح و التقبيب و الخلقة و كيفيات الأعداد و مخرج للقوّة و اللاقوّة؛ فإنّها و إن قارنت الكمَّ إلّا أنّ عروضها للجوهر ليس بواسطةِ عروضها للكمّ أوّلاً.

فإن قلتَ: الخلقة لاتعرض /79/ للكمّ أوّلاً، بل للكيف الذي في الكمّ و هو اللون؛ و عروضها للكمّ إنّما هو بواسطة عروضها للكيف؛ لأنّه لايعرض إلّا للمتلوّن؛ فما لم يكن لونٌ لم تكن خلقةٌ، كما أنّ القوّة و اللاقوّة تعرض للعمق الذي هو كمٌّ ولكن لمّا لم تعرض له إلّا لأنّه في الجسم لم تكن من عوارض الكمّ أوّلاً، بل من عوارض الجسم وإلّا لزم أن تدخل في هذا النوع؛ فلاينبغي أن تدخل الخلقة في هذا النوع.

قلنا: بل تعرض الخلقة للكمّ بشرط أنّها كمّيةُ شيءٍ ملوّنٍ؛ و لا يلزم من ذلك أن لاتكون عارضةً للكمّ أوّلاً؛ لأنّ عروضها له أوّلاً أعمّ من أن يكون من حيث إنّه كمٌّ فقط أو من حيث إنّه كمُّ شيءٍ معيّنٍ؛ و الخلقة من قبيل الثاني؛ و لا يلزم من اعتبار الشيء أن يكون عروضُها أوّلاً هو البدن.

فنقول: الخلقة مؤلَّفة من شكلٍ يحمله السطح من حيث إنّه محاط أو الجسم التعليمي من حيث إنّه محاط و من لونٍ يحمله السطح من حيث إنّه نهاية؛ لما سيأتي من أنّ اللون إنّما يعرض السطح؛ فالجسم الأبيض بمعني الجسم الذي سطحه أبيض؛ فحامل الخلقة إنّما هو الكمّ و أمّا أمر

---

١. فقد عبّر فى «F» عن المباحث بـ«المشكلات».

٢. F: الجنس.

القوّة و اللاقوّة فسهوٌ، بل حاملها الجسم بجملته المركّبة من المادّة و الصورة دون العمق حتّى يكون معني الجسم القويّ الجسمَ الذي مقدارُ ثخنِه قويٌّ.

البحث الثاني
في تعريف حال حدّ الشكل بما ذكر

إعلمْ أنّ الحقّ أنّه غير صحيح و أنّ هذا المعرِّف قد خلط بين الشكل الهندسي و الشكل الفلسفي؛ فإنّ ما أحاط به حدّ أو حدود ليس إلّا المحدود و المحدود ليس إلّا المقدار و المقدار ليس إلّا الكمّ و هو بصدد تعريف الشكل الذي هو كيف.

فالصواب أن يُقال في رسمه: «هيئة أحاطه حدٌّ واحدٌ أو حدود»؛ و أمّا الهندسي فإنّما يريد بالشكلِ المقدار المشكَّل و لذلك يُنسب إليه التساوي و اللاتساوي و القسمة و نحو ذلك.

البحث الثالث
في تحقيق أنّ الشكل من الكيف دون الوضع

إعلمْ أنّ في المشكَّل ثلاثةُ أشياء: حدود و محدود و هيئة إحاطة حدود بمحدود. أمّا الأوّلان فلا خفاء في أنّهما كمّيان وأمّا الأخير فهو الشكل على ما علمتَ؛ فلا خفاء في أنّها كيف لا وضع؛ لأنّ الوضع له ثلاثة معاني:

أحدهما: من الأين و هو وضعُ شيءٍ في مكانٍ.

و الثاني: من الإضافة و هو حصول شيءٍ؛ فإنّه بمعنى التجاور و لا شكّ أنّه من المضاف.

و الثالث: هو المقولة و هو الهيئة الحاصلة لجملة الجسم من حيث هي جملة لا لأجزائه بسبب نسبته إلى أمر خارج ولكن بواسطة نسبة أجزائه بعضها إلى بعض، مثل الجلوس؛ فإنّه هيئةٌ تعرض لجملة الجالس بسبب إضافته إلى نحو الجهات الخارجة عنه بواسطة نسبة أجزائه بعضها مع بعض؛ فالمقولة إنّما هي هيئة حاصلة من نسبة الشيء بجملته إلى خارج عنه من مكان أو حاوي أو محوي أو غير ذلك؛ و أمّا نسبة الأجزاء بعضها مع بعض فإنّما هي وضع بالمعنى الثاني؛ إذ لا معني لها إلّا يجاورها ولكن المقولة لا تتحقّق بدون هذه النسبة.

ثمّ إنّ الهيئة التي هي الشكل ليست شيئاً من ذلك ضرورةَ أنّ الحدود ليست أجزاء للمشكَّل لتكون هيئة تجاورها من الوضع بالمعنى الثاني. على أنّه بالمعني الثاني نفس التجاور لا الهيئة الحاصلة /80/ منه.

و قد زعم بعضٌ أنّ الشكل وضعٌ مقوليٌ مستدلاً بأنّ الشكل متعلّقٌ بحدود بينها تجاور خاصّ و التجاور هو الوضع.

و قد غلطوا من وجوه:

الأوّل: أنّهم اعتبروا الحدود مكان الأجزاء للمشكَّل و ظنّوا أنّ تجاورها تـجاور الأجـزاء و نسبة بعضها إلى بعض وضعٌ و ليس كذلك، بل هي عوارض.

الثاني: أنّهم زعموا أنّ التجاور في ما بين الأجزاء وضعٌ مقوليٌ و ليس كذلك، بل إنّما المقولة هيئة نسبة أجزاء الجسم إلى خارج عنه لا نسبة بعضها إلى بعض، كما عرفت.

الثالث: أنّهم جعلوا المتعلّقَ بالتجاور الذي هو وضعٌ وضعاً و هو ممّا لايشهد به عـقلٌ و لا نقلٌ. ألاترىٰ أنّ بعض الأشكال يتعلّق بالعدد للحدود أيضاً و لايُقال له إنّه عدد؟!

الرابع: أنّه إن تمّ فإنّها يتمّ في ما سوى الدايرة؛ فإنّها يتمّ بأن تكـون لحـدّها الواحـد هـيئةٌ مخصوصةٌ في الانحناء.

الفصل الثاني
في ذكر الأبحاث الثلاثة الباقية

البحث الأوّل في معرفة حال الزاوية
و ما يقع منها في الكيفية أو الكمّية أو الوضع أو الإضافة[1]

إعلمْ أنّ المحدود بحدَّين متلاقيَين لايخلو إمّا أن يُحدّ بحدٍّ ثالثٍ يصل بينهما أو لا؛ و على الثاني لايخلو إمّا أن يكون الحدّان متلاقيين من الطرفين أو من طرفٍ واحدٍ؛ فالمحدودان الأوّلان من حيث هما كذلك أو حالتهما تلك شكلٌ و الثالث من حيث هو كذلك أو حالته تـلك زاويـةٌ سواء كان الخطّان بحيث إذا مدّا التقيا أو لايلتقيان و إن مدّا إلى غير النهاية و يعمّهما النظر إلى المقدار من حيث التحدّد بحدّين ملتقيين من جهةٍ مع قطع النظر عن أنّهما التقيا من جهةٍ أُخرىٰ أو لا و عن أنّه وصل بينهما حدّ آخر أو لا؛ فنسبة المقدار الذي في الزاوية إلى حدَّيه كنسبة المقدار المشكَّل إلى حدوده و المقدار كـالمقدار و الهـيئة الحـاصلة مـن التـحدّد كـالهيئة و المـجتمع كالمجتمع؛ فكما أنّ المقدار المشكَّل كمّية كذلك الزاوية بمعني المقدار المحدود المخصوص؛ و كما أنّ هيئة المشكَّل كيفية كذلك هيئة الزاوية؛ و كما أنّ حال حدود الشكل بعضها عند بعض وضعٌ أو إضافةٌ فكذا حال حدَّى الزاويةِ؛ و كما أنّ المهندسين إذا أطلقوا الشكل أرادوا به المقدار المشكَّل كذلك إذا أطلقوا الزاوية أرادوا بها المقدار المخصوص و لذا حكموا عـليها بـالقسمة و التساوي و اللاتساوي.

---

١. F: الفصل الثاني في تعريف حال الزاوية و كيفية وقوعها في الكمية أو في الكيفية أو الوضع و غير ذلك و تعرف حال الخلقة و كيف صارت مع التركيب الذي فيها نوعاً و باقي الشكوك في هذا الجنس مع الأجناس الأربعة.

و أمّا تعريف الزاوية فقيل فيه «إنّها مقدارٌ ينتهي عند نقطةٍ»؛ و فيه أنّ المقدار الجسماني إذا تحدّد بسطحين بحيث يقوم أحدُهما على آخر أو إلى انفراجٍ أو إلى تقاربٍ محدودٍ على طريق ما قلنا في الخطّين ليس بشكلٍ البتّة، لعدم الإحاطة من جميع الجوانب؛ فبقي أن تكون زاوية مجسّمة و لاشكّ أنّها تنتهي إلى خطّ.

فالصواب أن يُقال: إنّه مقدارٌ ذو أكثر من حدٍّ ينتهي عند حدٍّ واحدٍ مشتركٍ من حيث هو كذلك؛ فإنّه يعمّ الزاويةَ ذات الخطّين و ذات السطحين و ذات السطوح. ثمّ كون ذلك الحدّ المشترك نقطةً أو خطّاً أمرٌ خارجٌ عن مهيّتها.

ثمّ لايناقش مع مَن قال باختصاصها بما ينتهي عند نقطة؛ فإنّه اصطلح على معني هو أخصّ ممّا قلنا و لا مشاحة في الاصطلاح؛ هذا.

و قد ظنّ بعضُهم أنّ الزاوية قسمٌ من الكمّ بين الخطّ و السطح أو بين السطح و الجسم؛ و ذلك أنّهم سمعوا أنّ الخطّ له طولٌ فقط و السطح له طولٌ و عَرْضٌ؛ فتوهّموا أنّهما حدّان تقوم /81/ أحدهما على الآخر؛ و ظنّوا أنّ الخطّ هو الذي يحدث بحركة نقطة و السطح بحركة الخطّ بتمامه في غير جهة حركة النقطة؛ فيكون الحاصل من حركة أحد طرفَي الخطّ مع ثبات الآخر بين بين.

و كذا توهّموا أنّ الجسم لايحصل إلّا من حركة السطح بتمامه إلى فوق أو أسفل؛ فإذا تحرّك أحدُ طرفَيه مع ثبات الآخر لم يحصل جسمٌ، بل أمر بين بين.

و الحقّ أنّ الزاوية المسطّحة سطحٌ لإمكان فرضِ بُعدين قائم أحدهما على الآخر فيه و المجسّمة جسم.

هذا إن عنينا بالزاوية ذلك المقدار المخصوص لا الهيئة المخصوصة؛ فإنّها كيفٌ.

البحث الثاني

إن قيل: كيف عدّدتم الخلقةَ كيفيةً واحدةً و هي مركّبة من الشكل و اللون؛ و أنتم قد منعتم أن يكون العرض الواحد مركّباً من عرضين وإن تركّب حدُّه من جنس و فصل؛ و إن جوّزتم التركّبَ في الجوهر؟

قلنا: لا نمنع تركّبَ عرضٍ واحدٍ من أعراض مطلقاً؛ كيف و العشرة عددٌ واحدٌ مركّبٌ من خمستين مثلاً و المربّع عرضٌ مركّبٌ من محدود و حدود أربعة؟! بل نقول: إنّ الجوهر تركّبه من جزئين متغايرين أحدهما يناسب الفصلَ و هو الصورة و الآخر يناسب الجنسَ و هو المادّة؛ و العرض لايجوز تركّبُه من هذه الأجزاء و لابدّ أن ينتهي إلى بسيطٍ لاتوجد فيه القسمةُ إلّا بحسب الحدّ.

ثمّ لاشكّ أنّه إذا اجتمع الشكل و اللون حصل شيءٌ واحدٌ يتبعه حُسن و قُبح غير ما يتبع الشكل فقط أو اللون فقط و ليس هذان مركّبين من حُسنَي الشكلِ و اللونِ أو قبحهما، بل أمر آخر وحداني؛ فلذا تُعدّ الخلقةُ كيفيةً واحدةً.

البحث الثالث في تعرّف حال المركّب

إعلمْ أنّ المركّب من عرضَين إمّا أن يكون أحدهما حقيقاً بأن يكون موصوفاً و الآخر صفة أو لا؛ فإن كان كالمربّع بمعني السطح ذي‌الهيئة؛ فإنّ السطح هو الموصوف و الهيئة صفته؛ فهو من قبيل مقولة الموصوف؛ فإنّ السطح ذاالهيئة سطحٌ لا هيئة و إن لم يكن كذلك كان الاجتماع بينهما جمعاً عرضياً و لا يحصل منهما بذلك ذاتٌ واحدةٌ؛ فلايكون تحت مقولة، بل تحت مقولات كالكتابة و القول إذا اجتماعا.

ولْيُعْلمْ أنّ الأُمور التي تدخل في المقولة على أنّها تكون أنواعاً لها هي الطبايع التي تتقوّم بجنسٍ و فصلٍ مقترن به مقوِّم له على الطريق الماضي؛ و أمّا غير ذلك فليس مركّباً مخترعاً.

الفصل الثالث
في الفرق بين الكيفية و ذي الكيفية
و ما يجري بينهما من اشتقاق إسم من الكيفية لذي الكيفية و عدمه؛
و بيان ما يقبل منها التضادّ و ما لايقبل
و ما يقبل الاشتداد و التنقّص و ما لايقبل[1]

ما علمتَه هي الكيفيات و أمّا ذوالكيفية فهو الذي له أحدُ هذه إمّا أوّلاً و إمّا ثانياً، جوهراً كان أم عرضاً؛ و يشتقّ له منها اسمٌ و إن كان قديُقال عليه اسمها بلااشتقاق، كما يُقال خلق عادل أو رجل عادل و خلق عدل و رجل عدل إلّا أنّه جرت العادة في بعض اللغات كاليونانية أن لايشتقّ من الكيفية اسمٌ لذي‌الكيفية، بل يكون له اسمٌ مفردٌ؛ فإنّه يدلّ فيها على الفاضل بإسمٍ مشتقٍّ من الاجتهاد لا الفضيلة؛ و ربّما لم يكن للكيفية اسمٌ و يكون لذيها، كما أنّه يُسمّىٰ في اليونانية ذوالقوى بالملاكزي و لا اسم اسمٍ للقوى و أمّا الملاكزة فهو اسم فعل القوّة؛ و يشبه أن يكون المصحاح في لغة العرب من هذا القبيل؛ فإنّه ليس مشتقّاً من الصحّة وإلّا لم يقل للمريض المستعدّ للصّحة، بل من استعدادها و لا اسم لهذا الاستعداد إلّا بتكلّف استخراجه من المصحاح؛ فيُقال مصحاحية على عكس القانون /82/ الطبيعي.

---

۱. F: في تعريف الفرق بين الكيفية و ذي‌الكيفية و الأحوال التي تجري بينهما و في عوارض الكيفية و خواصها.

واعلمْ أنّ التضادّ يلحق أنواعاً ثلاثةً من الكيف: الملكة و الحال نحو العقد الصواب و الخطأ، و القوّة و اللاقوّة نحو المصحاحية و الممراضية، و الانفعاليات و الانفعالات كالبياض و السواد بخلاف المختصّة بالكمّ نحو الشكل و الانحناء و الاستقامة و التقعير و التقبيب و الزوجية و الفردية. أمّا الشكل فظاهر؛ و أمّا الزوجية و الفردية فلأنّهما لايتعاقبان على موضوعٍ واحدٍ و إن كان كلّ منهما عدداً؛ فإنّ العدد جنس الموضوع و اتّحاد جنس الموضوع غير معنيّ؛ مع أنّه لا معني للفرد إلّا ما لاينقسم بمتساويين؛ فهو بمنزلة اللابياض و إن كان في الظاهر له اسمٌ محصّلٌ؛ فإنّ ذلك لا يجدي حتّى لو سُمّي اللابياض «ب» مثلاً لم يصر بذلك ضدّاً للبياض و العدم لا يضادّ الوجودَ و إن اشتراكا في الموضوع فضلاً عن غير المشتركين. فالعجب من الذين علموا كلّ ذلك و مع ذلك غفلوا، فحكموا بالتضادّ بينهما؛ و أمّا الأربعة الباقية فلبيانها موضع آخر.

ولْيُعْلَمْ أنّ ممّا قيل من الكيف «التضادّ» و ما هو قابلٌ للاشتداد و الضعف؛ و ذلك إذا كانت[١] بين الطرفين واسطة؛ فإنّه حينئذٍ يحصل أحد الطرفين لذي الآخر بالحركة كما هو حال كلّ متضادّين بينهما واسطة، كالحُمرة بين السواد و البياض، و العدالة بين إفراطين، و الشجاعة بين إفراطين بخلاف ما إذا لم تكن بينهما واسطة؛ إذ لا تكون حينئذٍ حركة نحو الاشتداد و التنقّص؛ و أمّا الواسطة التي بين الضدّين فهي من حيث هي واسطة أمر واحد ولكن قد يُقال «زيدٌ أعدل من عمروٍ» و «زيدٌ أصحّ من عمروٍ» و في الحقيقة ليس هذا الاختلاف في الحدّ الذي هو الوسط و إنّما هو في المراتب القريبة أو البعيدة منه.

و أمّا النوع الذي لايقبل التضادَّ نحو المربّع فلا يقبل الاشتداد و التنقّص أيضاً؛ لأنّه لا يتصوّر إلّا في ما يكون شيئان تحت حدّ واحد و يكون صدقُه على أحدهما أولىٰ من صدقه على الآخر، كالحرارتَين اللّتَين يصدق عليهما أنّهما محرّقتان مفرّقتان إلّا أنّ إحديٰهما أشدّ إحراقاً و أكثر تفريقاً من الأُخرىٰ؛ و لا يتصوّر مثل ذلك في المربّع مثلاً؛ إذ لا شيئين يكونان مربّعين و يكون أحدهما بالمربّعية أولىٰ و أشدّ من الآخر. اللّهمّ! إلّا بحسب الحسّ الغالط.

واعلمْ أنّ الخاصّة التي للكيف التي لايكاد يشاركه فيها غيره قبولُ الشبيه و غير الشبيه.

الفصل الرابع
في حلّ ما به يشكّ على كون العلم و نحوه من الكيف و ظنّ أنّه من المضاف[٢]

قيل: إنّ العلم الذي أُدخل في الكيف المختصّ بذوي النفوس من مقولة المضاف؛ لأنّه يُقال بالقياس إلى المعلوم و كذا القوّة و الملكة.

---

١. S: كان.

٢. F: في حل شك يتعلق بمداخلة أنواع من الكيف و غيره لأنواع المضاف.

و نحن نقول: ذاك وهمٌ؛ لأنّ العلم و إن كان مقولاً بالقياس إلى الغير إلّا أنّ هذا القول ليس ذاتياً له بحيث لايكون له وجودٌ إلّا من حيث هذا القول وإلّا لكان واجباً أن يكون أنواعه و أشخاصه غير مقولة إلّا بالقياس إلى شيء آخر؛ و لكان تخصّصُ وجوداتِها موجباً لتخصّص إضافاتها و كان لها من حيث خصوصياتها أشياء أُخر مقيسة إليها وإلّا لزم أن لايكون الأنواع و الأشخاص من المضاف لذواتها و يلزم منه أن لايكون مطلق العلم أيضاً مضافاً وإلّا لزم أن يكون الجنس تحت مقولةٍ و أنواعه تحت مقولةٍ أُخرىٰ؛ و هو ضروري البطلان؛ لأنّ المقولة جنسٌ لما تحتها؛ فإذا كان جنسٌ تحت مقولةٍ كانت أنواعه أيضاً تحتها؛ لأنّ جنس الجنس جنسٌ و المحمول على المحمول محمولٌ؛ و اللازم /83/ باطلٌ؛ لأنّ النحو مثلاً من جملة أنواع العلم و ليست مهيّته مقولةً بالقياس إلى شيءٍ، بل إذا اعتبُر جنسُه كان من حيث الجنس مقولاً بالقياس إلى الغير؛ لايُقال «نحو بشيءٍ» بل «النحو علمٌ بشيءٍ».

فقد عُلم أنّ قول العلم بالقياس إلى غيره ليس إلّا عرضياً، كقول الرأس بالقياس إلى ذي الراس و قِس عليه القوّةَ و الملكةَ؛ فهولاء غلطوا من وجوه:

[الأوّل:] ظنّهم أنّ المضاف هو مطلق المقول مهيّته بالقياس إلى غيره مع أنّهم عرفوا أنّه لو كان هذا حقّاً لدخل فيه الرأس.

و الثاني: ظنّهم جوازَ دخول جنسٍ في مقولةٍ و أنواعه في أُخرىٰ. أ لم يعلموا أنّ المحمول على المحمول محمول؟! أ و لم يعلموا أنّ الجنس محمول؟! ثمّ أ لم يعلموا أنّ الجنس مقوِّم و مقوِّم المقوِّم مقوِّم؟!

و الثالث: عماهم عن أنّه يمتنع حملُ أحد المتباينَين على الآخر؛ فإنّ النحو مثلاً كيفٌ و لا شيء من الكيف بمضافٍ في ذاته؛ فيلزم أن لايكون النحو مضافاً في ذاته مع أنّهم قالوا بأنّه مضاف في ذاته؛ هذا.

فإن قلتَ: النحو أيضاً مقولٌ بالقياس إلى إعراب اللغة.

قلنا: لكن إعراب اللغة ليس مقولاً بالقياس إليه إلّا أن يُعتبر من حيث تطابقه هيئة نفسانية هي العلم؛ فإنّ كلّاً منهما حينئذٍ يكون مقولاً بالقياس إلى الآخر؛ فإنّ الهيئة ـ من حيث إنّها هيئة نفسانية هي العلم ـ مقولة بالقياس إليه و كذا إعراب اللغة من حيث إنّه ذو هيئةٍ نفسانيةٍ مقولٌ بالقياس إلى العلم؛ و أمّا إذا اعتبُرت الهيئةُ من حيث هي هيئة لم تكن مقولة بالقياس إليه و كذا إذا اعتبُرت إعراب اللغة من حيث هو إعراب اللغة أيضاً لم يكن مقولاً بالقياس إلى الهيئة نحو الرأس و ذي الرأس؛ فكما أنّهما ليسا إضافيَين فكذا هذان؛ لا فرق بينهما إلّا أنّ الإضافة العارضة لازمةٌ للهيئة النفسانية لايُمكن وجودُها بدونها بخلاف الإضافة العارضة للرأس؛ و لا يلزم من كون

الهيئة بحيث إذا حصلت حصل ما قيس إليه أن يكون مضافاً حقيقياً؛ فإنّا لم نجعل ذلك علامةً خاصّةً به، بل إنّما قلنا إنّه لازمٌ له و إذا لم يتحقّق لم يتحقّق لا أنّه إذا تحقّق تحقّق.

الفصل الخامس
في الأين و في متىٰ

أمّا الأين فينقسم ثلاثة انقسامات:

الأوّل: إلى الحقيقي الأوّلي و الغير الحقيقي؛ فالحقيقي هو الكون في ما لايسعه غير المتمكّن و غيره هو الكون في ما يسعه غيره، ككون الشخص في السوق.

الثاني: إلى الذاتي للتمكّن كمكان النار لها و العرضي كمكان الهواء للحجر؛ و قد يكون للأين بهذا الاعتبار إضافة كما يُقال «إنّ الهواء في الفوق» أي بالإضافة إلى الماء.

الثالث: إلى الجنسي و هو الكون في المكان و النوعي و هو الكون في الماء و في المركز و في المحيط و نحو ذلك؛ و الشخصي إمّا في المكان الحقيقي أو في غيره؛ فإن كان غير حقيقي كان التشخّص باعتبار الوقت مثلاً كالكون في الهواء في هذا الوقت؛ و إن كان حقيقياً كان باعتبار نفس المكان كالكون في هذا المكان.

و زعم بعضُ المتقدّمين أنّه يجوز أن يكون أينٌ واحدٌ لعّدةٍ كالسوق.

و أُجيب بأنّ السوق مكان لا أين؛ و إنّما الأين هو الكون فيه؛ و لا نسلّم أنّ كون زيدٍ فيه هو بعينه كون عمروٍ فيه، بل هما إثنان بالعدد، كالبياض الذي في هذا القرطاس و الذي في قرطاس آخر.

و ردّه بعضُ مَن نال مِن الوهم حظّاً وافراً بأنّه فرقٌ بين البياض و السوق؛ فإنّ البـياض إذا انعدم من زيد لم يجب أن ينعدم من عمرو، بخلاف السوق الذي هو أينٌ واحدٌ؛ فإنّه /84/ إذا انعدم من أحدٍ انعدم من الكلّ.

و نحن نقول: هذا الردّ ليس بشيءٍ؛ لأنّه مبنيٌّ على كون السوق أيناً و قد أبطله المجيب؛ و هو ظاهرٌ؛ إذ لو كان السوق أيناً لوجب أن يُقال في جواب «أين زيد؟» سوق لا في السوق؛ و هو باطلٌ بالضرورة؛ و إذا جُعل الأينُ كوناً فيالسوق فلاشك أنّه كالبياض إذا انعدم من زيد لم يجب أن ينعدم من عمرو.

واعلمْ أنّه يعرض التضادُّ للأين لا من حيث إنّه أينٌ، بل من حيث اتّصافه بوصفٍ آخر ككون الجسم فوقاً و كونه تحتاً؛ فإنّهما معنيان بينهما غاية الخلاف و قد يتعاقبان على موضوعٍ واحدٍ؛ فهما متضادّان؛ و أيضاً يعرضه الاشتدادُ و التنقّصُ من حيث المصير عن أحد الضدّين كالفوق إلى

الآخر كالسّفل؛ فإنّهما لمّا كانا متضادّين و كان بينهما أيونٌ متوسّطةٌ بعضها أقرب إلى الفوق و بعضها إلى السفل؛ فإذا نُسب الأينُ إلى الفوق كان فيه اشتدادٌ و تنقّصٍ باعتبار الفوقية؛ فكلّما كان أقرب إلى الفوق كان أشدّ فوقيةً و كلّما كان أبعد كان أضعف فوقيةً؛ وكذا إذا نُسب إلى التحت؛ فكلّما أقرب الى السفل كانت التحتية شديدة و أمّا نفس الكون فوقاً و الكون تحتاً و الكون في ما بينهما و الكون في أيّ حدٍّ يُمكن أن يُفرض فلا يقبل اشتداداً و لا تنقّصاً، بل و كذا الكيف مثلاً السواد في نفسه ليس إلّا شيئاً واحداً لا شدّة فيه و لا ضعف، بل إنّما يشتدّ و يضعف إذا نُسب إلى سواد آخر؛ و هنا كلام ليس هذا مقامه.

و أمّا متىٰ فهي نسبة أمرٍ إلى الزمان أو طرفه و هو الآن؛ و هو إمّا حقيقيٌ لا يفضل عن الكائن فيه أو غير حقيقي كالسنة؛ و الزمان الحقيقي يجوز أن يكون مشتركاً فيه بين كثيرٍ ليس كالمكان الحقيقي الذي لا يسعه غيره.

واعلمْ أنّ ما قاله المتقدّم في المتقدّم قاله هنا أيضاً و كذا المجيب و الرادّ قالا هنا أيضاً ما قالاه هناك؛ و قد قال المعلّم الثاني في تفسير المتى الحقيقي: «إنّه نسبةُ الشيء إلى الزمان الذي يساوق وجوده و ينطبق نهايتاه على نهايتَي وجوده» و فيه تأمّل؛ لأنّه إن أراد بنهايتَي وجوده نهايتَي مقداره فهو باطلٌ بالضرورة؛ و إن أراد نهايتَي حركته؛ فلا يتمّ إلّا في الحركة و المتحرّك حركةً اتّصاليةً من أوّل وجوده إلى آخره؛ و إن أراد نهايتَي زمان وجوده فلا معني للانطباق، بل هاتان النهايتان بعينهما نهايتا الزمانِ المنسوبِ إليه. نعم! يُمكن أن يُقال: إنّ المراد نهايتا نسبتِهِ إلى الزمان؛ أي لا تكون له قبل الأولىٰ و بعد الثانية نسبةٌ إلى الزمان؛ فحينئذٍ يصحّ كلامُه ولكن يرد عليه النقض بما في الآن. اللّهمّ! إلّا أن يقول: إنّه ليس من المتىٰ و لا من مقولةٍ أُخرىٰ.

واعلمْ أنّ طرفَي الأين و متىٰ ـ و هما المنسوب و المنسوب إليه ـ ليسا داخلَين فيهما، بل خارجان و هما نسبتان مردّدتان بينهما؛ فكلٌّ منهما أمرٌ وحدانيٌ كالإضافة.

الفصل السادس
في باقي المقولات

أمّا الوضع: فهو قابلٌ للتضادّ؛ و يتضادّ الوضعان إذا كانت أجزاء ذي الوضع متخالفة بالطبيعة و النوع؛ فإنّه حينئذٍ تكون النسبتان متخالفتَين غايةَ التخالف متعاقبتَين على موضوعٍ واحدٍ هو ذوالوضع نحو القيام و الانتكاس بالنسبة إلى الإنسان و الشجرة؛ فإنّ لهما رأساً و ساقاً و هما مختلفان بالنوع؛ فإذا كان الساق تحت و الرأس فوق حصلت نسبة إلى الموضوع في غاية الخلاف للنسبة إلى الموضوع بحيث يكون الساق فوق و الرأس تحت بخلاف المكعّب المتشابه

الأجزاء له فوق و تحت و يمين و شمال و قدام و خلف، ثمّ قلب؛ فإنّ الأجزاء متّفقة في الحقيقة فكذا /85/ النسبتان أيضاً و يكون اختلافهما بمحض العدد، كما أنّ البياض الأمسىٰ إنّما يخالف البياض اليومي بالشخص؛ فليس بينهما تضادٌّ، بل لا تعدّد إلاّ بالشخص، إذا اعتُبر الزمان؛ و إذا كان قابلاً للتضادّ كان قابلاً للاشتداد و التنقّص على قياس ما مرّ في الأين، يُقال: «زيدٌ أشدُّ انتصاباً و أكثره من عمرو» و «عمرو أضعفُ انتكاساً و أقلّه من زيد».

وليُعْلَمْ أنّ نحو القيام و القعود يُطلق تارةً على الهيئة و أُخرىٰ على الحركة نحو حصول الهيئة؛ و الذي من الوضع هو الأوّل.

و أمّا الجِدَة: فقال الشيخ شكر الله مساعيه : «إنّه لم يتّفق لي إلى هذه الغاية فهمُها» و أمّا ما قيل في بيانها فهو إنّها نسبةٌ إلى ملاصقٍ ينتقل بانتقال ذي الجدة كالتسلّح و التزيّن؛ و هو جزئي و كلّي و هما ظاهران؛ و منه ذاتيٌ كنسبة الهرّة إلى إهابها و منه عرضيٌ كنسبة زيدٍ إلى قميصه.

و لا يُعلم إطلاقُ هذا الإسم على أفرادها إطلاقَ الإسم المشترك على معانيه أو إطلاقَ التواطىء على أفراده أو على بعضٍ بالاشتراك و على بعضٍ بالتواطئ؛ و الظاهر أنّ ما يُجعل أنواعاً لها ليست بأنواع لها.

و أمّا «أن يفعل» و «أن ينفعل»: فاعلمْ أنّه إذا حصلت هيئةٌ في شيءٍ لا يكون فيه قبل ذلك و لا بعده و لا يزال يفارق الشيء بها من شيءٍ إلى شيءٍ؛ فما فيه هذه الهيئة يُقال له «المنفعل» و ما منه الهيئة يُقال له «الفاعل» و الحالة التي للمنفصل حين هذه الحركة «أن ينفعل» و التي للفاعل حين هذا التحريك «أن يفعل».

و أمّا الحالة الحاصلة بعد التحريك أو التحرّك فهو من مقولةٍ أُخرىٰ مثلاً: تمام الإحراق و الاحتراق من الكيف؛ و تمام القيام من الوضع؛ و تمام النشئ من الكمّ؛ ولذا أوثر لفظا «أن يفعل» و «أن ينفعل» ليدلّ على أنّ المعتبر حال التحريك و التحرّك لا مطلقاً؛ فإنّ الفعل و الانفعال صادقان بعد أن انتهت الحركةُ و التحريكُ بخلاف «أن يفعل» و «أن ينفعل»؛ هذا.

و أمّا الكلام في أنّ أيّ مقولةٍ تبع فيها الفعل و الانفعال فليس هنا موضعه.

واعلمْ أنّه يكون بين فردَي كلٍّ من هاتين المقولتين تضادٌّ إذا كانا توجهين إلى أمرين متضادّين كالاسوداد و الابيضاض؛ و كذلك يقبل الاشتدادَ و التنقّصَ من حيث القُرب إلى المنتهى كالسواد و البياض، و البُعد عنه؛ و من حيث سرعة الانتقال و بُطئه.

هذا ما يليق بهذا الكتاب و أمّا بيان الحقّ بالاستقصاء في أمثال ذلك ففي الطبيعي.

المقالة السابعة
فيها أربعة فصول

الفصل الأوّل
في بيان المتقابلات

المتقابلان هما اللّذان لايجتمعان في موضوعٍ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ معاً؛ و عدمُ الاجتماع إمّا أن يكون في الحمل بالتواطىء أو في الكون في الشيء.

و الأوّل إمّا أن يكون أحدهما سلباً للآخر معتبراً من حيث إنّه سلبٌ فقط كالفرس و اللافرس أو من حيث زيادةِ أمرٍ إيجابي يلزمه سلبٌ كالفردية إذا جعلت لا مجرّد كون الشيء لازوجاً بل و أمراً آخر وجودياً؛ و الأوّلُ منهما يُسمّىٰ إثباتاً و نفياً؛ و هو إمّا بسيط نحو ما ذكر أو مركّب يحتوي على صدقٍ و كذبٍ نحو «هذا فرسٌ» و «هذا ليس بفرسٍ»؛ و هذان النفيان و إن اختلفا في احتمال الصدق و الكذب و عدمِه يشتركان في أنّهما لايدلّان على أمر وجودي وإلّا لزم وجودُ أُمور غير متناهية في شيءٍ واحدٍ مثل العقل؛ فإنّه ليس بعرضٍ و لا جسمٍ و لا /86/ حجرٍ و لا مَدَرٍ و لا غير ذلك.

و من خواصّ هذا القسم أنّه يجوز وجودُهما في شيءٍ واحدٍ لا عليه كالرائحة من حيث ليس بطعمٍ؛ فإنّه مقابلٌ للطعم و لا يحملان على شيءٍ لكنّهما موجودان في جسمٍ واحدٍ.

و القسم الثاني و هو ما يكون عدمُ الاجتماعِ فيه باعتبار الكون في الشيء كالحرارة و البرودة و الحركة و السكون و غير ذلك.

ثمّ إنّا نرى التقابل جارياً في الفرس و اللافرس و في «هذا فرسٌ» و «هذا ليس بفرسٍ» و نحوه من القضايا و في الزوج و الفرد و العِمىٰ و البصر و الحركة و السكون و الحرارة و البرودة و الاُبوة و البنوّة؛ فهذه مشتركة في التقابل و مختلفة في أحكام: فبعضها يكون الطرفان فيه

جوهرين[١] و بعضها عرضين، و بعضها يكون الطرفان فيه محتملين للصدق والكذب و بعضها لا، و بعضها يكون له معني زائد على سلب الآخر و بعضها لا، و بعضها يتعاقب فيه الطرفان علىٰ موضوعٍ واحدٍ كالحركة و السكون، و بعضها لا كالعَمىٰ و البصر و الأُبوّة و البنوّة؛ فيجب علينا أن نبيّن أوّلاً أنّ هذه المتقابلات هل يجمعها حدٌّ واحدٌ ولو على سبيل التشكيك أم لا، بل الاشتراك بينها بمجرّد القول عليها.

فنقول: يحتمل أن يكون التقابل أوّلاً إسماً لعدم الاجتماع على سبيل «الحمل علىٰ» و إن اجتمعا على سبيل «الكون في» كالرائحة و ما ليس برائحةٍ. ثمّ نقل إلى عدم الاجتماع على سبيل «الكون في» بأقسامه ممّا يكون بالنسبة إلى القول كالإيجاب و السلب المتعاقبَين على موضوعٍ واحدٍ هو الموضوع و المحمول على طريقة «الكون في» أو إلى غيره من عامّ أو خاصّ يكون كِلَيهما بالقوّة و لا يكون بالفعل إلّا أحدهما؛ و بعد هذا فإنّ إطلاقه على جميع أقسام التقابل على سبيل إطلاق الجنس على أنواعه على ما يليق بهذا الكتاب و بفهم المتعلّمين و إن لم يكن كذلك حقيقةً.

فعلينا أن نحصر الأقسام هنا في ضابطٍ و نقسّم المتقابلين إلى أقسامه حسب ما يقتضيه كتاب قاطيغورياس؛ فنقول: لايخلو المتقابلان:

ـ إمّا أن يُقال كلٌّ بالقياس إلى الآخر و هما المتضايفان كالأُبوّة والبنوّة؛ فإنّهما لايجتمعان في شخصٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ و يشتركان في موضوعٍ عامّيٍ كالجوهر و الإنسان؛ و إنّما يُقال أحدهما بالقياس إلى الآخر؛ و كاليمين و الشمال؛ فإنّ شيئاً واحداً لا يكون يميناً و شمالاً معاً، بل يكون تارةً يميناً و أُخرىٰ شمالاً؛ فهما يشتركان في موضوع شخصي و إنّما يُقال أحدهما بالقياس إلى الآخر.

ـ و إمّا أن لايُقال كذلك و هو ثلاثة:

[١.] ما يصلح موضوعه للانتقال من أحدهما إلى آخر من غير عكسٍ.

[٢.] و ما يصلح موضوعه للانتقال من كلّ إلى آخر.

[٣.] و ما لايصلح للانتقال من شيء إلى شيء منهما.

و الأوّل منهما يُسمّى العدم و القُنية؛ فإنّ الانتقال من القُنية إلى العدم جائز دون العكس؛ و ليس المراد بالقُنيةِ الوجودَ بالفعل و لا القوّةَ المحضةَ الأولىٰ، بل القوّة القريبة من الفعل، مثلاً الإبصارُ قُنيةٌ للعِمىٰ و ليس بمعني قبول الإبصار في الجملة وإلّا لكان الحجر و المدر مبصرين

١. هامش «S»: أي ملحوظاً فيهما الجوهرية؛ فلايرد أنّ اللافرس ليس بجوهرٍ. ثمّ إن نوقش في كون الفرس هنا جوهراً و قيل إنّه بمعني الفرسية أي هذا المعني و الصفة قلنا بدله النفس و اللانفس.

لقبولهما إيّاه من حيث /87/ جنسهما و لا بمعني الإبصار بالفعل وإلّا لكان المغمض بصرَه أعميٰ، بل الإبصار بالقوّة القريبة من الفعل بحيث إذا شاء أبصر و إذا لم يشأ لم يبصر؛ و العِميٰ عبارة عن عدم هذا الإبصار؛ أي عدم القدرة على الإبصار أصلاً.

و هنا وجوه من العدم:

الأوّل: حالةٌ مّا للمادّة في كونها خالية عمّا يحلّها من أمر وجودي سواء قارن العدم أمراً وجودياً مخالفاً لذلك الوجودي كعدم البياض في الأسود أم لا كعدمه في الشفّاف.

الثاني: الذي يُعتبر فيه شرط أن لايخلف الوجودي وجودي آخر كالسكون للصعود إنّما يكون إذا لم يخلفه الهبوط مثلاً.

الثالث: الذي يُعتبر فيه شرطُ انعدام ما يجوز للفاقد من الموضوعات في الوقت الذي يُمكن ثبوتُه فيه للفاقد؛ فعدم الإنسانية لايُقال بهذا الاعتبار للنطفة و عدم الإيلاد لايُقال للصبي.

الرابع: ما يُقال قبل وقت الوجودي كالمَرَد.

الخامس: ما يُقال بعد الوقت كالصَّلَع.

و أيضاً منه ما هو عدمٌ بالقياس إلى الجنس كالعُجمة للناطق بالقياس إلى الحيوان؛ و منه ما هو عدمٌ بالقياس إلى النوع نحو المرأة بالنسبة إلى الرجل مقيساً إلى الإنسان؛ و منه ما هو بالشخص.

و أقسامه الخمسة المذكورة و هذه الأعدام كلّها مطروحة في معني العدم المقابل للقُنية إلّا المعني الثالث من الخمسة.

واعلمْ أنّه يُقال لكلّ متقابلين في هذا الكتاب أنّهما ضدّان ـ وجوديين كانا أو مختلفين ـ جاز الانتقال من كلّ أو من أحدهما إلى الآخر أم لا، سواء كان موضوعهما واحداً شخصياً أو نوعياً كالزوجية و الفردية، و سواء تتحقّق بينهما واسطةٌ كالسواد و البياض أو لا كالصحّة و المرض.

و لا يختصّ الضدُّ عندهم بالوجوديين اللذين بينهما غاية الخلاف و يتعاقبان على موضوعٍ واحدٍ.

فقدظهر فسادُ ما ذكره بعضُ الناقضين من أنّ حصر المقابلة في العدم و القُنية و التضادّ ليس مستوفياً؛ لأنّ الحركة و السكون ليسا بضدّين و لا عدماً و قُنيةً؛ و قال هذا الناقض النافض: إنّ المعلّم الأوّل ترك المقابلةَ بين الجوهر و العرض و لم يفهم أنّه داخلٌ في التضايف إذا اعتبرا من حيث التلازم أو لزوم أحدهما للآخر و داخلٌ في مقابلة الأيس و الليس إذا اعتُبر الجوهرُ من حيث إنّه لا عرض أو العرض من حيث إنّه لا جوهر؛ و المعلّم قد ذكر هذه المقابلةَ؛ و إن اعتبرا من حيث ذاتيهما لم يكن بينهما تقابلٌ بوجهٍ فلا نقض في القسمة.

الفصل الثاني
في حلّ شكوك أوردت في التقابل و بيان وجوه الافتراق بين أنواعه[١]

الشكّ الأوّل: إنّ الحرارة مثلاً لا يكون ضدّاً حتّى يقاس إلى البرودة؛ فالتضادّ لايتحقّق فيها إلّا إذا قيست إلى غيرها و إذا قيست إلى غيرها كانت مضافةً؛ فيكون من حيث إنّها مضادّة مضافة؛ فيكون التضادّ إمّا بعينه التضايف أو فرداً من أفراده و قد جعل قسيماً له.

و الثاني: إنّ التقابل من أقسام المضاف؛ لأنّ مهيّة المقابل من حيث إنّه مقابلٌ مقولةٌ بالقياس إلى المقابل الآخر؛ فكيف يُمكن أن يُجعل التضايف من جملة أفراده؛ فهل هو إلّا إدخالٌ للشيء في جزئيه.

و الجواب عن الأوّل: أنّ الحرارة من حيث هي مضادّة للبرودة لا من حيث القياس إلى البرودة ولكن يُمكن بعد الحكم بالتضادّ أخذها من حيث إنّها مضادّة لها؛ فحينئذٍ يلحقها/88/ التضايفُ لما أن التضادّ يضاف إلى التضادّ لا أنّ الحرارة تضاف إلى البرودة؛ فهذا التضايف ليس إلّا لما كان محمولاً للحرارة؛ أعني المضادّ من حيث إنّه مضادٌّ، بل ليس إلّا لنفس التضادّ. فلايلزم أن يكون شيءٌ واحدٌ مضادّاً مضايفاً معاً.

و عن الثاني: أنّ التقابل إنّما يكون فرداً من أفراد التضايف لو كان التضايف عامّاً للتقابل بحيث يشمل جميع أفراده و ليس بل هو خاصّ بفردٍ واحدٍ وإلّا لزم أن يكون كلّ متقابلين متضايفين بالذات مع قطع النظر عن حاله يوجب التضايفَ كاعتبار المتضادّين من حيث هما متضادّان أو متقابلان و لكان الضدّان في أنفسهما بالذات متضايفين كما أنّ التقابل يعمّ التضايف و غيره كذلك حتّى أنّ المتضادّين لذاتيهما متقابلان و متضادّان و كذا العدم و الملكة و كذا المتضايفان و ليس كذلك كما ذكرنا.

و أيضاً إنّما يُحمل على التقابل و على المتقابلات إذا خُصّصت بخصوصيةٍ تخرجها عن العموم؛ فإنّ المتقابلين إنّما يكونان متضايفين إذا اعتُبرا من حيث متقابلان؛ و لا شكّ أنّ المتقابل من حيث هو متقابلٌ ليس عامّاً، لعدم صدقه على شيء؛ فإنّ المتضادّين مثلاً ليسا متقابلين من حيث هما متقابلان و كذا البواقي؛ و كذا المتضادّان إنّما يتضايفان إذا اعتُبرا من حيث إنّهما متضادّان؛ و لا شكّ أنّ الضدّ من حيث هو ضدٌّ ليس عامّاً على قياس التقابل.

واعلمْ أنّ التقابل ليس جنساً لما تحته؛ فإنّ المضاف ليس في مهيّته التقابل، بل إنّما مهيّته القول بالقياس إلى الغير و قِسْ عليه المتضادّين و العدم و الملكة.

---

١. F: في شكوك تلحق ما قيل في التقابل.

واعلمْ أنّ المضادّ يفارق المضاف بأنّ مهيّة شيءٍ من الضدّين غير مقولةٍ بالقياس إلى مهيّة الضدّ الآخر. اللّهمّ! إلّا بعد الاتّصاف بالتضادّ من حيث التضادّ بخلاف المضاف مثلاً.

لايُقال: إنّ الخير إنّما هو خيرٌ بالنسبة إلى الشرّ و لا بالعكس، بل كلٌّ منهما لذاته خير أو شرّ.

و أيضاً ينقسم التضادّ إلى قسمين:

الأوّل: ما تكون بين الطرفين واسطة؛ أي يكون موضوعٌ واحدٌ بعينه في زمانٍ واحدٍ بعينه باعتبارٍ واحدٍ بعينه بحيث يجوز سلبُ الطرفين عنه فقط بلا إثبات واسطةٍ بينهما كاللاخفيف و اللاثقيل أو مع إثبات واسطةٍ؛ و تلك الواسطة إمّا أن تكون ذات إسم كالفاتر بين الحارّ و البارد أو غيرها كاللاجائر و اللاعادل.

الثاني: ما لا تكون بينهما واسطةٌ كالصحّة و المرض؛ فانّ الصحّة ملكة في الجسم الحيواني يصدر بها عنه أفعالُه الطبيعيةُ على المجرى الطبيعي غير مؤوفة سواء نُسب إلى كلّ البدن أو بعضه و سواء كان في الحقيقة أو بحسب الحسّ فقط؛ و المرض بخلافها؛ و قال بعضهم: «إنّ بينهما واسطةٌ» زاعماً أنّ كلّ البدن معتبرٌ في حدَّيهما و ناسياً أنّ شرط الواسطة أن يكون الموضوع واحداً بعينه؛ فقال: إن صدر عن بعض الأعضاء أفعالُه الطبيعيةُ على المجري الطبيعي غير مؤوفة و عن بعض آخر مؤوفة كان ذلك لا صحّةً و لا مرضاً؛ و يفارق العدم و الملكة بجواز انتقال الموضوع من ضدٍّ إلى آخر في كلّ وقتٍ يُفرض إذا لم يكن أحدهما طبيعياً كبياض الققنس بخلاف العدم و الملكة؛ فإنّه يُعتبر في الانتقال من الملكة إلى العدم أن يكون في وقتٍ يكون من شأن الموضوع /89/ أن يتّصف بالملكة و لذلك لايُقال للجرو أعمىٰ و لا للوليد «أدرد» و لا «كوسج».

و التفصيل: إنّ المتضادّين إمّا أن لا تكون بينهما واسطةٌ أو تكون؛ و إن لم تكن فإمّا أن يكون أحدهما طبيعياً للموضوع أو لا؛ فإن كان أحدهما طبيعياً له لزم و لم يخلُ عنه الموضوع؛ و إن لم‌يكن طبيعياً لم يخلُ الموضوع عن أحدهما في زمان من الأزمنة؛ و إن كانت بينهما واسطةٌ جاز الخلّوُ عنهما.

و شيءٌ من هذه الأحكام لايجري في العدم و الملكة؛ فانّه لا يكون شيءٌ منهما طبيعياً لموضوعه و لا تكون بينهما واسطةٌ و يجوز الخلوُّ عنهما قبل وقتهما؛ و أيضاً يجوز الانتقالُ من كلّ من الضدّين إلى الآخر و لا يجوز الانتقالُ من العدم إلى الملكة؛ فإنّ الأعمىٰ محالٌ أن يبصر؛ إذ العِمىٰ أن لا يكون للشيء قوّةُ الإبصار؛ فمَن كان في الظاهر أعمىٰ ثمّ أبصر لم يكن أعمىٰ حقيقةً، بل كان محجوباً مع وجود الملكة.

ولْيُعْلمْ أنّ المراد بالعدم و الملكة طبيعتاهما لا من حيث عروضهما لموضوعهما؛ فإنّ العدم و

الملكة إنّما هما البصر و العِمىٰ لا «أن يبصر» و «أن يعمى»؛ و كذا المراد بساير المتقابلات إنّما هو الطبايع حتّى التناقض. أمّا إن جعل في الموجبة و السالبة؛ فإنّ المتقابلين حقيقةً هما المحمولان من حيث طبيعتهما أعني نحو «جالس» و «ليس بجالسٍ»؛ و أمّا إن جعل في الإيجاب و السلب؛ فلأنّ المتقابلين حقيقةً هما القضيتان الموجبة و السالبة.

و يفارق المضافُ العدم و الملكة بأنّه لا إضافة بالذات بين العدم و الملكة؛ و لايُقال شيءٌ منهما بالقياس إلى الآخر؛ فإنّه و إن كان العدم عدمَ الملكة إلّا أنّه ليس يُتصوّر عدم الملكة من حيث إنّه عدم الملكة و بالقياس إلى الملكة، مثلاً ليس العِمىٰ متصوّراً بالقياس إلى البصر ـ كما أنّ الأب إنّما يُتصوّر من حيث إنّ له إبناً ـ و إن كان عدم البصر.

و قد ظنّ ـ مَن جوّز أن يكون النحو مضافاً باعتبار العلم الذي هو جنسه ـ أنّ العِمىٰ مضافٌ إلى البصر من حيث جنسه أو ما هو كجنسه الذي هو العدم؛ و هذا القول باطلٌ؛ فإنّ العدم لايقاس إلى شيء وإلّا لزم أن لايتصوّر إلّا من حيث إنّ الملكة ملكة له و لزم التعاكس؛ فإنّ كون الشيء مقيساً إلى شيء لا معني له إلّا أن يحدث في ذلك الشيء حالةٌ يكون كلّ منهما بإزاء الآخر كالأب و الإبن؛ فإنّ كلّاً منهما إنّما يُعقل بإزاء الآخر؛ و لا شكّ أنّه لايُمكن أن يُقال العدم إنّما هو عدمٌ لأجل الملكة و لا أنّ الملكة إنّما هي ملكةٌ لأجل العدم.

و أمّا التناقض فيفارق ما عداه بأنّه يصلح أن يصدق وأن يكذب لكونه تصديقياً بخلاف الباقي؛ لأنّها تصوّرية.

و أيضاً: إن اُلّفت قضية من أحدها لم يجب أن يصدق أحدهما و يكذب الآخر؛ و يجب ذلك في التناقض؛ أمّا الثاني فظاهرٌ؛ و أمّا الأوّل فلأنّ «زيدٌ صحيحٌ» و «زيدٌ مريضٌ» قد يكونان كاذبَين؛ إذا كان زيد معدوماً بخلاف «ليس بصحيحٍ»؛ فإنّه صادق؛ و كذلك يكذب «الحجر صحيحٌ» و «الحجر مريضٌ» بخلاف «ليس بصحيحٍ»؛ وكذا «هذا الطفل ملتح و كوسج» دون «ليس ملتحياً» و«هذا الجِزْو بصير و أعمىٰ» بخلافَ «ليس بصيراً» و كذلك «زيد المعدوم أبٌ و ابنٌ» بخلاف «ليس بأبٍ».

الفصل الثالث
في ذكر بعض أحكام التضادّ و خواصّه و مفارقته لغيره

إعلمْ أنّ الشرّ مطلقاً ـ من حيث هو شرٌّ ـ يضادّ الخير مطلقاً ـ من حيث /90/ هو خير ـ نحو العلم و الجهل و العفّة و الفجور؛ و قد يضادّ الشرُّ الشرَّ و ذلك في ما يكون طرفا إفراطه و تفريطه رذيلتين أو متعلّقين للرذيلة و أوسطه فضيلة أو متعلّقاً للفضيلة كما في الاُمور المتعلّقة بالشهوة و

الغضب و المتعلّقة بالتدبير لاقتناء الخير نحو الجربزة و الغباوة و الذكاء، و نحو الخمود و الفجور و العفّة، و نحو التهوّر و الجُبن و الشجاعة؛ فإنّ الطرفين في كلّ منها رذيلتان متضادّتان كما تضادّان الوسط من حيث إنّه خيرٌ؛ و هذا قليلٌ؛ فإنّ الغالب أن لا يكون وسط مضادّ للطرفين من حيث الخيرية و الشرّية كالعلم و الجهل، و الموت و الحياة.

قال المعلّم الأوّل: «و هذا في يسيرٍ من الإفراطات في الأُمور التي تخالف هذا القانون» و شرحه بعضُهم بـ«أنّه يريد أنّ بعض الأشياء ما الواسطة فيه ليس بخيرٍ، بل كلّه شرٌّ نحو القتل و هو أقلّ من الأُمور التي وسائطها خيرات»؛ و قد سهى في الشرح؛ لأنّ ما ذكره ليس بمهمٍّ في هذا المقام، بل المهمّ ما ذكرنا من أنّ من الشرّ ما يضادّه الشرّ أيضاً و هو في قليل من المواضع؛ فإنّ الأغلب أن يكون المضادّ للشرّ خيراً فقط و هذا هو الذى أراده المعلّم؛ و أيضاً التمثيل بالقتل غير صحيح؛ فإنّ من القتل ما هو خيرٌ و منه ما هو شرٌّ؛ فإنّ قتل مَن ينبغي قتلُه لفساده في الأرض خيرٌ و شجاعةٌ، و قتل مَن لاينبغي قتلُه شرٌّ.

ثم إعلمْ أنّ الوسط في هذه الأُمور يُقال له إنّه مضادّ للطرفين و ليس على ظاهره وإلّا لزم أن يكون لشيءٍ واحدٍ ضدّان، بل المراد أنّه مضادّ للوصف المشترك بين الطرفين، مثلاً الشجاعة مضادّ للرذالة المشتركة بين التهوّر و الجُبن؛ و الدليل على ذلك أنّه إذا نظر إلى سلسلة التهوّر إلى الجُبن مثلاً من غير نظرٍ إلى موضوعها و ما يحصل له بها من محمدة أو مذمّة، بل من حيث إنّها ملكاتٌ يصدر عنها أفعال لم يكن بينهما و بين الوسط تضادٌّ أصلاً، بل يكون التضادّ بين الطرفين فقط بخلاف ما إذا نظر إليها من حيث الأحوال التي يحصل بها في الطبيعة الإنسانية و إنّها أُمور يناسب نفس الإنسان أو نوعه أو لا يناسب؛ فإنّه يتضادّ و يتّصف إثنان منها بالرذالة و الثالث بالفضيلة؛ و لذلك لايتّصف بهما إذا اعتُبرت في الأجساد الحيوانية غير الإنسانية.

واعلمْ أنّه قد يكون الوسط غيرَ مضادٍّ لشيءٍ من الطرفين كالفاتر؛ و قيل الفاتر ليس وسطاً كالشجاعة، بل هو خلطٌ من الطرفين.

و يفارق التضادُّ التضايفَ:

[۱.] بأنّه لايلزم من وجود أحد الضدّين وجودُ الآخر بخلاف التضايف؛ فإنّه يجوز أن يكون الناس كلّهم صحاحاً و لا يكون بينهم مريض البتّة و لا يجوز أن يكون أب و لا إبن.

[۲.] و أيضاً يجوز اجتماعُ المتضايفين في موضوعٍ باعتبارين بخلاف المتضادّين، مثلاً يجوز أن يكون زيدٌ أبا عمرو و ابن خالد دون أن يكون أبيض و أسود معاً.

[۳.] و أيضاً للمتضادّين موضوعٌ واحدٌ يتعاقبان و يتناوبان عليه سواء كان الواحد جنساً كالجسم للسواد و البياض أو نوعاً كالنفس الإنسانية للعدل و الجور؛ هذا.

و المتضادّان قد يكونان من جنسين كالعفّة و الفجور؛ و قد يكونان من جنس واحد كالبياض و السواد؛ و قد يكونان جنسين كالخير و الشرّ بالنسبة إلى الملكات لا بالنسبة /91/ إلى الخير الجوهري و الكمّي و نحوهما ليكون باشتراك الإسم؛ و مع ذلك فجعلهما جنسين تسامحٌ؛ فإنّ الشجاعة مثلاً ليس خيراً من حيث ذاته، بل من حيث إنّه فضيلة؛ فقد جعل الشجاعة على سبيل التسامح اسماً للملكة مع وصف الفضيلة كما يُحكم بالتضادّ بين الصارم و الدَّدان من حيث إنّه يجعل الأوّل اسماً للسيف مع وصف الحدّة و الثاني اسماً له مع وصف الكلال.

واعلمْ أن التضادّ يخالف العدمَ و الصورةَ بالاصطلاح الخاصّي في أنّ المتضادّة الحقيقية هي الأُمور التي تشترك في موضوعٍ واحدٍ و يكون كلٌّ منهما معني لا عدم معني و يكون بينهما غاية الخلاف بخلاف العدم و الملكة؛ فإنّ أحدهما لابدّ أن يكون عدم معني عن موضوعٍ يقتضي بطبعه الشخصي أو النوعي أو الجنسي وجودَ ذلك المعني؛ و منهما الخير و الشرّ في الأغلب، و الصحّة و المرض من حيث هما هما لا من حيث إنّهما مزاجان أو لذّة و ألم، و النور و الظلمة، و الزوجية و الفردية، و الحركة و السكون، و العلم و الجهل.

الفصل الرابع
في البحث عن المتقدّم و المتأخّر و المع حسب ما يقتضيه كتاب قاطيغورياس[1]

إعلمْ أنّ المتقدّم أنواع:

الأوّل: المتقدّم بالزمان، نحو الأكبر سنّاً؛ فإنّه مقدّمٌ بالزمان على الأحدث.

الثاني: المتقدّم بالطبع؛ و حدّوه بأنّه هو الذي لايرجع بالتكافؤ؛ أي كلّما وجد المتأخّرُ لزم وجودُ المتقدّم و لا يكون العكس الكلّي كالواحد و الإثنين.

الثالث: المتقدّم بالرتبة؛ أي يكون بحيث يُنسب إليه أشياء بعضها بالقُرب و بعضها بالبُعد، كالجنس الأعلى الذي لا جنس فوقه إذا أُبتدِئَ منه و النوع الأدنىٰ إذا أُبتدِئَ منه. فقد عُلم أنّ هذا التقدّم ليس للشيء بذاته، بل بالاعتبار؛ هذا هو المتقدّم المطلق الذي لا أقدم منه. ثمّ يُعتبر باقي المراتب بالنسبة إليه قُرباً و بُعداً. فالمتقدّم هو الأقرب إليه فالأقرب، كالجسم و الجسم النامي أو الحيوان و الجسم النامي.

واعلمْ أنّ الترتّب بين الأشياء قد يكون طبعاً و قد يكون وضعاً؛ فكذا التقدّم الذي بحسبه كالمتقدّم بالمكان وضعاً، كالصفّ الأوّل من صفوف المجلس أو طبعاً، كمكان النار و كما في

---

۱. F: ـ و المع حسب ما يقتضيه كتاب قاطيغورياس.

العلوم البرهانية؛ فإنّ المقدّمات مقدّمة رتبةً على الأقيسة و النتايج طبعاً؛ و يقدّم الحرفُ على الهجاء طبعاً؛ و يقدّم صدرُ الخطبة على الاقتصاص وضعاً.

فإن قيل: بعض هذه الأمثلة من المتقدّمات بالطبع؛ فإنّه يصدق أنّه «متىٰ صدق القياس و النتايج وجب أن كانت المقدّمات أيضاً موجودة» و «متىٰ صدق الهجاء كانت الحروف موجودة» و لا عكس كلّياً.

قلنا: لا منع من أن يكون الشيء متقدّماً بالطبع و بالرتبة معاً باعتبارين؛ و هنا كذلك؛ فإنّ للمقدّمات و كذا للحروف اعتبارين اعتبارها من حيث أنفسها و اعتبارها من حيث استعمالها؛ فإذا لوحظت بالأوّل كانت مقدّمةً بالطبع و إذا لوحظت بالثاني اختلفت تقدّماً و تأخّراً؛ فإنّ استعمال المقدّمات و كذا الحروف على وجهين: تركيب و تحليل؛ فعلى الوجه الأوّل يكون مقدّمة رتبة و على الثاني مؤخّرة.

و أيضاً: ليست النتيجة موقوفة على قياسٍ خاصٍّ و مقدّماتٍ خاصّةٍ، بل يجوز الاستدلالُ كثيراً على مطلوب واحد بقياساتٍ شتّىٰ؛ فكلّ قياسٍ يُفرض لايصدق /92/ أنّ النتيجة لاتتحقّق بدونه ليكون مقدّماً عليها. على أنّا لانعتبر في التقدّم و التأخّر هنا حالَ شيءٍ من المقدّمات و القياس و النتيجة في نفسه و لا بالنظر إلى الاستعمال نفسه، بل نعني طرفَي[1] المبدأ الأوّل من المقدّمات و النتيجة التى هي قُصوَى المطلوب؛ فكلّ ما قرب من الأوّل أو الثاني كان مقدّماً رتبةً على ما بعد. فقد يختلف حالُ شيءٍ واحدٍ بالتقدّم و التأخّر، للقُرب من أحد الطرفين و البُعد عن الآخر.

و الرابع: التقدّم بالشرف، كما يُقال: «إنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مقدّمٌ علىٰ علىّ عليه السلام.»

و الخامس: التقدّم بالعلّية؛ و هو تقدّمُ العلّة من حيث هي علّةٌ على المعلول من حيث هو معلولٌ؛ فليس بالزمان و لا بالطبع و لا بالرتبة و لا بالشرف؛ و إن كان يُقال عليه التقدّم بالطبع و بالذات أيضاً؛ و هما بحيث كلّما وجد أحدُهما وجد الآخرُ؛ و يجب اجتماعُهما معاً و إن كان يُقال إنّه كانت العلّة أوّلاً ثمّ وجد المعلول؛ و ذلك نحو وجود الإنسان و صدق القول بأنّه موجود،[2] و حركة اليد و حركة القلم؛ فإنّ الأوّل من كلٍّ علّةٌ للثاني.

---

۱. S: طرفين.

۲. F: هذا التقدّم مثل وجود الإنسان في نفسه و إحقاق قول القائل إنّه موجود؛ فإنّه كلّما كان القول بأنّه موجود صادقاً فهو موجود؛ و كلّما كان موجوداً فالقول بذلك صادق؛ ولكن الناس لايتحاشون أن يقولوا إنّه كان أوّلاً موجوداً ثمّ كان القول بوجوده صادقاً أو حتّى كان القول بعد ذلك بأنّه موجود صادقاً و يتحاشون أن يقولوا إنّه كان القول بوجوده صادقاً أوّلاً ثمّ كان هو موجوداً أو حتّى كان هو موجوداً.

ولْيُعْلمْ أنّ هذا التقدّم ليس من حيث ذاتَي العلّة و المعلول؛ إذ لا نسبة بين ذاتهما و لا من حيث العلّية و المعلولية؛ فإنّهما إضافتان، بل من حيث الوجود؛ فإنّ وجود العلّة أوّل؛ أي بلاتوسّط؛ و وجود المعلول ثاني؛ أي بتوسّطه؛ و قِسْ عليه ساير التقدّمات.

واعلمْ أنّه كما ينقسم التقدّم إلى هذه الأقسام ينقسم المع أيضاً؛ فالمع بالزمان أن لايتقدّم شيءٌ من شيئين على الآخر بالزمان، كزيد و عمرو إذا وجدا معاً.

و المع بالطبع قسمان؛ لأنّهما إمّا متلازمان و لذلك لايتقدّم شيءٌ منهما على الآخر بالطبع كالأخوين؛ و إمّا متباينان كالأنواع تحت جنس واحد؛ فإنّهما معاً بالطبع كما أنّهما معاً بالرتبة؛ فإنّ لها أربعُ حالات:

[١.] حالها من حيث إنّها متأخّرة طبعاً عن الجنس.

[٢.] و حالها من حيث إنّها متأخّرة رتبةً عنه؛ و ذلك إذا اعتُبر الجنسُ من حيث إنّه مبدأ.

[٣.] و حالها من حيث إنّها مجتمعة و مشتركة في التأخّر عنه رتبةً.

[٤.] و حالها من حيث إنّها متباينة لايتقدّم شيءٌ منها على آخر.

فلها بالأولىٰ تأخّرٌ طبعيٌ

و بالثانية تأخّرٌ رتبيٌ.

و بالثالثة معيةٌ رتبيةٌ.

و بالرابعة معيةٌ بالطبع.

و ليس الاجتماع في التأخّر طبعاً معيّة بالطبع؛ فإنّ المعيّة الطبعية اجتماعها في الوجود لا في التأخّر بخلاف الاجتماع في التأخّر رتبةً؛ فإنّها[١] معية رتبية؛ فإنّها بمعني التساوي في المرتبة بالنسبة إلى مبدأ معيّن.

و المع بالرتبة إمّا أن يكون في رتبة وضعية كالذين في صفّ واحد من صفوف المجلس أو طبعية كالأنواع التي تحت جنس واحد كما مرّ و أمّا المع بالعلّية فعسيرٌ.

واعلمْ أنّ الحركة يُقال لها ستّةُ أنواع حقيقية أو مجازية:

الأوّل: التكوّن، كتكوّن الجنين إنساناً.

و الثاني: الفساد، نحو موت حيوان.

و الثالث: النموّ، كتزيّد الصبيّ في الأقطار الثلاثة.

و الرابع: الذبول، كتنقّص الشيخ فيها.

---

١. S: فإنّه.

و الخامس: الاستحالة، كالتسخّن المُفضي إلى استحالة الماء مثلاً من البرودة إلى السخونة.

و السادس: التغيّر في الأين و الانتقال في المكان و هو النقلة.

ولْيُعْلَمْ أنّ هذه الستّة في الحقيقة أربعة و إن ضمّ إليها ما في الوضع صارت خمسة؛ و ذلك لأنّ الأوّلين يعمّهما الانتقالُ الجوهري و الثانيين يعمّهما الحركةُ /93/ في الكمّ مع أنّ الانـتقال الجوهري ليس بحركةٍ في الحقيقة، كما سُبيَّن فی الطبیعي بعون اللّه تعالى.

و هذه الأنواع بعضها متضادّة كالذبول و النموّ و التكوّن و الفساد؛ و كلّ منها مضادّة للسكون في ما هي فيه؛ فالحركة الأينية مقابلة للسكون الأيني و هكذا كما أنّ مطلق الحـركة يـضادّها السكون.

هذا ما يليق بهذا الكتاب و أمّا التحقيق ففي فنّ آخر.

الفنّ الثالث

كتاب باري‌ارمينياس

و هو كتاب القضايا و أحكامها

و هو مشتمل على مقالتَين

المقالة الأولىٰ
مشتملة على عشرة فصول

الفصل الأوّل
في معرفة التناسب بين الألفاظ و الأُمور و الكتابات؛ و معرفة المفرد و المركّب من ذلك[1]

إعلمْ أنّ للأُمور وجودَين: وجوداً في الأعيان و وجوداً في الأذهان. أمّا الأوّل فظاهرٌ؛ و أمّا الثاني فلأنّه كثيراً مّا يكون الشيء في الخارج منعدماً و هو مدرَك للنفس و كثيراً مّا ينسي النفسُ ثمّ يخطر ببالها ما نسيتْه؛ فما ذلك إلّا لادّخاره فيها.

ثمّ إنّ الإنسان مدنيٌّ بالطبع يحتاج إلى المجاورة و المعاضدة؛ و هي يحتاج إلى المحاورة؛ فمنحهم من خلقهم صوتاً هو أخفّ آلة يتوصّل بها إلى الدلالة على ما في الضمير؛ فيه انمحاءٌ و مدٌّ و قصرٌ؛ و آلات يُمكن أن يقطع بها الحروف و تركّب ليدلّوا على مقاصدهم بالألفاظ. فالالفاظ دالّة على ما في النفس بمعني أنّه إذا ارتُسم في الخيال لفظٌ بسماعه فهم السامعُ منه معناه و ما فيها دالّة على الأُمور و يُسمّىٰ بالآثار و الأُمور بالمعاني؛ و الأوّل أيضاً معاني بالنسبة إلى الألفاظ.

ثم إنّ الألفاظ و المحاورة بها إنّما يفيد المعاصرين الحاضرين بعضهم عند بعض و أمّا الغائبون اللاحقون فلا يُمكنهم فهمُ مرام الغائبين السابقين بالمحاورة؛ فأنعم اللّه عليهم آلاتٍ يتمكّنون بها من الكتابة حذو تركّب الألفاظ ليستفيد بها اللاحقُ و الغائبُ أو ينضاف اللاحق من الرأي إلى السابق لينتظم أمر التمدّن.

واعلمْ أنّ دلالة الألفاظ على الآثار إنّما هي بالتواطئ بين السابقين و اللاحقين سواء كان

---

١. F: في معرفة التناسب بين الامور و التصورات و الألفاظ و الكتابات و تعريف المفرد و المركب في ما يحتملها من ذلك.

وضعُها بالإلهام أو الوحي أو كان موافقاً لأمرٍ متعلّقٍ بمدلولاتها كالقطا؛ فإنّه مناسب لصوته أو باجتماع قومٍ و تواطئهم على اصطلاحٍ خاصٍّ ثمّ تبعهم لاحقُهم إلى أن فشئ؛ و ذلك لأنّه لاتدلّ طبيعةُ الألفاظ على الآثار البتّة و لا تُحمل طبيعة الإنسان على وضعها لها بخصوصها و لا سبب آخر إلّا التواطؤ؛ و لذا ترى اللغات مختلفةً بحسب تفاوت المتواطئين و لو لم يتواطؤوا و لم‌يتراضوا بالوضع الخاصّ لجاز الاختلافُ في الالفاظ و لجاز أن يكون كلُّ إنسانٍ مصطلِحاً اصطلاحاً خاصّاً؛ و لو كان هذا اللفظ الموضوع موضوعاً لمعني آخر لكان ذلك جائزاً.

و أمّا الكتابة فلم يعيّن لكلّ أثرٍ نقشٌ معيّنٌ حتّى تتعدّد النقوشُ بتعدّد الآثار؛ لأنّ الآثار غير متناهية و لكلّ شخصٍ أثر ليس للآخر؛ و لكان معرفة آثارها موقوفة على التعلّم؛ و هو تجشّمٌ كثيرٌ؛ فوُضعت حروف قليلة تتركّب منها الألفاظ كلّها على حسب تركيب الألفاظ بعضها مع بعض و عُيّن لكلّ حرفٍ شكلٌ معيّنٌ يُسهِّل فهمَ الكتابة إذا عرفت الألفاظ و أشكال تلك الحروف؛ و هذا الوضع أيضاً بالتواطئ.

و أمّا الآثار فهي تدلّ بالطبع على الأُمور دلالةً لايجوز أن يختلف دالُّها و لا مدلولُها.

واعلمْ أنّ الأثر و كذا اللفظ إمّا مفرد أو مركّب؛ و المفرد في الأوّل لا حقّ و لا باطل؛ و في الثاني لا صدق و لا كذب؛ و إذا اقتُرن بالاوّل أثرٌ آخر كان حقّاً أو باطلاً؛ أي دالاًّ على ما في الخارج أو على خلافه؛ وإذا اقتُرن /94/ بالثاني آخر كان صدقاً أو كذباً؛ فما لم‌يقترن المفرد بمعني آخر أو لفظ آخر و إن كان محالاً في الخارج لم يكن تصوّره و لا التلفّظ به صادقاً و لا كاذباً حتّى يقرن به نحو الوجود أو العدم إمّا مطلقاً بلا شرط زمانٍ كتصوّرك أو قولك «أنّ شريك الباريً موجود» أو «ليس بموجودٍ» أو بشرط زمان ماضٍ أو مستقبل أو حاضر نحو «كان موجوداً» أو «سيكون» أو «هو كائن الآن»؛ فلا يقال لقولنا «شريك الباريً» أنّه كاذب و لا لتصوّرنا له أنّه باطل؛ و قيل إنّ المطلق إنّما يراد به الزمان الحاضر أو كلّ زمانٍ؛ فلا حاجة إلى قيد الآن؛ و الحقّ ما ذكرنا.

الفصل الثاني
في الإسم

و هو لفظٌ دالٌّ بتواطئ الناس مجرّدٌ من الزمان و لا يدلّ واحدٌ من أجزائه على معني.

و مرادنا بعدم الدلالة على الزمان أنّه يدلّ على معني و لا يدلّ على زمانٍ محصّلٍ لذلك من ماضٍ أو آتٍ أو حالٍ.

و مرادنا بعدم دلالة أجزائه على معني أنّها لا يدلّ حين هي أجزاؤه؛ و قد عرفتَ تحقيق ذلك

في الفنّ الأوّل؛ فالإسم نحو الإنسان و عبدالملك عَلَماً؛ فإنّه لايدلّ شيءٌ من أجزائهما حين الجزئية على معني و إن دلّ العبد بانفراده و كذا الملك على معني إذا لم يكن جزء.

فإن قيل: كان ينبغي أن يقال بدل لفظٍ «صوت» أو يُترك قيد «التواطئ»؛ فإنّ اللفظ ليس إلّا دالّاً بالتواطئ.

قلنا: إنّ اللفظ جنس الإسم و أمّا الصوت فهو مادّة له و المادّة لاتستعمل في الحدود بدل الجنس و سيُبيَّن ذلك لك إن شاء الله؛ و أمّا دلالة اللفظ بالتواطئ فإنّما هي في الألفاظ الموضوعة؛ إذ من الألفاظ ما يدلّ على أثرٍ بلا تواطئ نحو «آخ»[1] و «أح أُح»[2]، كما أنّ منها ما لايدلّ على أثر نحو «ديز» و منها ما يدلّ على أثر لا معني له كـ«العنقاء»؛ و لا ينافي عدم الدلالة و لا عدم التواطئ كونه لفظاً؛ فإنّ اللفظ إنّما هو المركّب من حروف سواء دلّ أم لا، بالتواطئ أم بغيره؛ فاللفظ لايدلّ على أنّه دالٌّ فضلاً عن أن يدلّ على أنّه دالٌّ بالتواطئ؛ فذكرُ التواطئ واجبٌ لإخراج ما يدلّ طبعاً سواء كان قصداً كأصوات البهائم حين دعاء بعضها بعضاً أو لا كالتنحنح و استغاثة العصفور إذا قبض.

اللّهمّ! إلّا أن يقال: إنّ اطلاق الدالّ على هذه الأصوات ليس إلّا باشتراك الإسم؛ فلا حاجة في إخراجها إلى إيراد فصلٍ؛ إذ لا فصل إلّا بحسب المعاني إلّا أنّه حينئذٍ يكون اللفظ و الصوت متساويين في الغناء عن هذا الفصل.

فإن قيل: لايُفهم من اللفظ الدالّ إلّا ما اصطلح عليه و هو مخرِجٌ لدلالة نحو «آخ» و «أح أُح».

قلنا: لايُفهم ذلك من مجرّد اللفظ و إنّما يُعلم من خارج؛ و الحدّ ينبغي أن يكون على نهجٍ يُعلم منه المحدودُ جمعاً و منعاً بلا نظرٍ إلى غير الحدّ و إلّا لكان جائزاً أن يُقال في تعريف الإنسان «حيوان» إذا كان يتبادر إلى الذهن أنّه ناطق أو يُقال «ناطق» إذا تبودر أنّه حيوان؛ و ستعلم أنّ الحدّ لايكفى فيه التمييزُ، بل لابدّ مع ذلك من الدلالة على مهيّة المحدود؛ فما ظنّ من «أنّ قيد التواطئ إنّما هو للتنبيه على ما بين الألفاظ و أصوات البهائم» ظنٌّ فاسدٌ، بل التواطؤ أمرٌ لابدّ من ذكره في تتميم الحدّ؛ فإنّ الإسم إنّما هو إسمٌ بالتواطئ لا بطبعه و لا بطبعنا على أنّه مشترك الإلزام؛ فإنّ المتبادر من صوت دالّ أيضاً ذلك.

و إن قيل: قد قيل في الحدّ إنّه لايدلّ جزؤه على معني؛ فما يُقال في «اللابصير» الذي معناه معني «الأعمىٰ» و يقوم مقامه و هو إسم.

---

١. F: + فيدلّ على الوجع.
٢. F: + عند السعال فيدلّ على أذى الصدر.

قلنا: ليس ذلك إسماً حقيقةً و إنّما هو لفظٌ /95/ مركّبٌ من إسم و أداة كـ«رامي الحجارة» من إسمين و مَثَله مَثَل الحدود يظنّ مركّبات ذوات نسب إيجابية أو سلبية و هي بالحقيقة ليست كذلك؛ و مثل قولنا «في الدار»؛ فأمثال هذه ليست بأسماء و لا أقوال مطلقاً، بل لما كانت جارية مجرى الأسماء فلتُسم «أسماء غير محصّلة»؛ و قِسْ على ذلك الأسماء المتصرّفة المعروضة للحركات الزائد بها معانيها:

ـ بدليل اختلافها حسب اختلافات المعاني

ـ و بدليل أنّ من الأسماء ما منعت من لحوقها لها

ـ و بدليل أنّه يمتنع على المعروض لها ما لايمتنع على المطلق، كما يمتنع أن يدخل على زيد المرفوع «في» و على زيد أضرب؛ و ذلك لأنّ الإسم حقيقةً إنّما هو المعروض و هذه عوارض له لا أجزاء كالإنسان و البياض؛ فكما أنّ الإنسان إنسان في حالَتى البياض و عدمه إسماً و حدّاً إذا لم يُعتبر من حيث هو أبيض، فكذا زيد المرفوع؛ و كما أنّه إذا أُخذ الإنسان الأبيض مجموعاً كان غير الإنسان، بل مفهوماً مركّباً كذلك الإسم المرفوع مثلاً من حيث هو مرفوع.

و إن قيل: إنّ الزمان إسمٌ و يدلّ على مطلق الزمان؛ و المتقدّم إسمٌ و يدلّ على الزمان الماضي؛ و كذا التقدّم و أمس و قد قيل إنّه مجرّد عن الزمان.

قلنا: إنّ الدلالة على الزمان إمّا بالعينية أو بالجزئية أو باللحوق؛ و التجرّد إنّما يُطلق بمعني عدم اللحوق لا عدم النفسية أو الجزئية، يُقال: «زيدٌ مجرّدٌ عن البياض» و لايُقال: «الإنسان مجرّدٌ عن الانسانية أو الحيوانية» إلّا أن يُراد أن مادّتها مجرّدة عنهما؛ فالإسم مجرّدٌ عن الزمان بمعني أنّه لايقترن معناه به من حيث إنّه يُفهم من اللفظ كما يُعلم من اعتبار الدلالة عليه في الكلمة لا أنّه ليس الزمان نفسَ معناه أو جزئَه؛ و الزمان معني الزمان و جزء البواقي.

الفصل الثالث
في الكلمة

و هي لفظةٌ تدلّ بالتواطئ مع ما تدلّ عليه على زمانٍ و لا يدلّ واحدٌ من أجزائها على شيءٍ بانفراده؛ و هو أبداً دليلٌ على ما يُقال على غيره؛ و هو المسمّىٰ عند العرب بـ«الفعل»؛ و الكلام في هذا التعريف كالكلام في تعريف الإسم.

و أمّا قوله «و هو أبداً» ـ إلى آخره ـ فلا حاجة إليه عند الذين يقتصرون في الحدود على التمييز و أمّا محصّلوا فنّ التحديد فلايقنعون بالتمييز، بل يجتهدون في الدلالة على المهيّة؛ فعندهم لابدّ من هذا القيد؛ فإنّ الافتقار في الكلمة إلى اعتبار النسبة ليس ناقل من الافتقار إلى

اعتبار الزمان، بل النسبة أولىٰ بالاعتبار؛ فإنّ الزمان لها.

واعلمْ أنّ أوّل ما وُضعت الكلمةُ في اليونانية كانت تدلّ على الزمان الحاضر؛ و للدلالة على المُضيّ و الاستقبال كانوا يزيدون علامةً؛ و أمّا في العربية فلفظ الحال و الاستقبال واحدٌ في الاستعمال و هو صيغة المضارع نحو «يمشي»؛ و إذا أرادوا التعيينَ قالوا للحال «هو ذا يمشي» و للاستقبال «سيمشي»[١]؛ و أمّا في الحقيقة فلم يوضع المضارعُ إلّا للاستقبال و قد يستعيرون له لفظَ المُضيّ؛ و أمّا «الماشي» و «الصحيح» و نحوهما فأسماء مشتقّة؛ فقولنا «إنّه ماشٍ» أو «صحيح» لايدلّ على زمانٍ و إن تبودر منه الحال في الاستعمال؛ و الفرق بينهما و بين الإسم الجامد أنّها تدلّ على موضوعٍ و عرضٍ هو مصدرٌ مّا اشتُقّ منه و نسبةٍ بينهما؛ و الفرق بينها و بين الفعل أنّ الفعل يدلّ على جميع هذه المعاني و على زمان النسبة.

واعلمْ أنّه ليس كلّ فعلٍ كلمة؛ لأنّ نحو «أمشي» و «نمشي» ـ بالنون ـ و «تمشي» ـ بالتاء الخطابية ـ أفعال مع أنّها محتملة للصدق /96/ و الكذب؛ و ذلك لأنّ الهمزة و النون و التاء قد دلّت على موضوعات معيّنة فقد دلّت على غير ما يدلّ على نفس الفعل؛ فلا فرق بينها و بين «أنا أمشي» و «نحن نمشي» و «أنت تمشي» بخلاف «يمشي» بياء الغيبة؛ فإنّها لاتدلّ على ذلك.

فإن قيل: «أمشي» و «نمشي» بالنون و «تمشي» بالتاء الفوقانية ليست مركّبة؛ لأنّ الحرف الأوّل من كلّ و إن دلّت على معني هو الموضوع الخاصّ، فالباقي لايدلّ عليه؛ لأنّ أوّله و هو الميم ساكنة و اللفظ الساكن الأوّل إمّا أنّه ليس بلفظٍ إن لم يجز الابتداءُ بالساكن أو لفظٌ ليس بدالٍّ إذا جاز ذلك.

قلنا: لايلزم في المركّب أن يدلّ كلّ جزء منه منفرداً على معني مستقلّ، بل تكفي دلالةُ الأجزاء ـ حالَ كونها أجزاء ـ على المعاني المستقلّة؛ و لا شكّ أنّ الجزء الأخير ـ حالَ كونه جزءاً ـ يدلّ على معني صحيح و إن لم يدلّ بانفراده. على أنّا نقول: المعتبر في الكلمة أن لا يدلّ شيءٌ من أجزائه على معني؛ فإذا ثبت أنّ الجزء الأوّل من هذه الألفاظ يدلّ على معني ثبت أنّها ليست كلمة؛ و هو المطلوب.

فإن قيل: «يمشي» ـ بالياء التحتانية ـ يصحّ أن يقال له صدق أو كذب؛ فإنّه في قوّة «أنّ شيئاً مّا يمشي»؛ فهو أيضاً ليس بكلمةٍ كـ«أمشي» و «نمشي» و «تمشي».

قلنا: ذلك وهمٌ؛ فإنّ «يمشي» ليس معناه أنّ شيئاً مّا يمشي وإلاّ لكان إذا كان في العالم شيءٌ يمشي كان صادقاً و إنّما يكون كاذباً إذا لميكن شيءٌ من العالم يمشي؛ و ليس كذلك.

---

١. F: + أو سوف يمشي

و أيضاً: لم‌يصحّ حملُه على شيءٍ معيّنٍ، نحو «زيد» و كان معني «زيدٌ يمشي» زيدٌ شيءٌ من الأشياء يمشي.

فنقول: إمّا أن يكون المعني شيء موصوف بأنّه يمشي ليكون مركّباً تقييدياً أو يكون المعني أنّ شيئاً من الأشياء يمشي؛ و حملُ الأوّلِ على نحو «زيد» صحيحٌ لكنّه ليس معني «يمشي» في لغة العرب؛ و الثاني خبرٌ لايُمكن أن يُحمل على شيء، بل المراد بدلالة يمشي على أمرٍ غير معيّنٍ أنّه يدلّ على أنّ في الواقع للمشي موضوعاً معيّناً في الخارج و هو عند المتكلّم أيضاً معيّن ولكنّه غير معيّن عند السامع، لعدم دلالة اللفظ عليه؛ فما لم‌يذكر ذلك الموضوع المعيّن و إن كان أعمّ الأشياء؛ فإنّه أيضاً معيّن لم يُمكن أن يُحكم عليه بصدقٍ أو كذبٍ؛ و لا فرق بينه و بين مشي؛ و ذلك بخلاف «أمشي» و أخوَيه؛ فإنّها تدلّ على موضوع شخصي و هل معيّن أخصّ من الشخصي؟!

فإن قيل: الأسماء المشتقّة مركّبة من المادّة و الصورة؛ فلاتكون أسماء؛ و كذا الأفعال نحو مشىٰ و يمشي، فلاتكون كلمات.

قلنا: لا عبرة بمثل هذه الأجزاء؛ فإنّ المراد [بالأجزاء] الأجزاء المرتّبة المسموعة بالاستقلال نحو «عبدالملك»؛ ولو سلّم فلايضرّ ذلك المنطقي؛ فإنّ المنطقي لايبحث عن لغة خاصّة، بل إنّما يعرف الإسم و الكلمة على العموم؛ فإن لم يكونا في لغة العرب فلا ضير، لجواز وجودهما في لغة أُخرىٰ؛ فإنّ اللغات مختلفة؛ فربّما يكون اللفظ مفرداً في لغة و ما بمعناه في اللغة الأُخرىٰ مركّباً كـ«الجاهل» و «نادان».

الفصل الرابع
في [١] تعلّق الكلمة و المشتقّ بالمصدر؛
و معرفة الكلمة المحصّلة و غير المحصّلة و المصرّفة و غير المصرّفة

إعلمْ أنّ الكلمات و الأسماء المشتقّة ـ كما عرفتَ ـ تدلّ على معني موجود في موضوع؛ فاعلمْ أنّه قد يدلّ على ذلك المعني باسمٍ يقال له «المصدر» و هو على نوعين:

الأوّل: ما لايدلّ على المصدرية، أي حدوث الشيء من الشيء أو فيه؛ فهو كالإسم المطلق في عدم الدلالة على موضوع و نسبة إليه.

و الثاني: ما يدلّ /97/ على أنّ ذلك المعني حصل من موضوع أو فيه؛ فهو كالإسم المشتقّ في الدلالة على موضوع و النسبة اليه.

---

١. F: + تعريف حال المصدر.

فمن المعاني ما لا يكون له اسم المصدر؛ فيدلّ عليه بالإسم المطلق كـ«الصحّة».

و منها ما يكون له اسم المصدر لا المطلق؛ فيدلّ عليه به و إن لم ينظر إلى موضوع كان يُفرض أن ليس لمعني الافتراق اسمٌ يدلّ عليه مطلقاً؛ فإنّه يوجد له الافتراق.

و منها ما يكون له الإسمان، كالبياض و الابيضاض.

ثمّ إنّه إذا كان للمعني اسمٌ مطلقٌ و اسمُ مصدر فمن عادة العرب أن لايدلّوا بالكلمة إلّا على معني اسم المصدر لا على معني الإسم المطلق و حمله على الموضوع؛ فإن دلّت فثانياً مثل تجوهر زيد؛ فإنّه لايدلّ الّا على التجوهر أي حدوث الجوهر لزيد لا على حمل الجوهر عليه؛ و يشبه أن تكون لغةٌ لا تضايق فيها ذلك.

واعلمْ أنّ الكلمة محصّلة و غيرمحصّلة على قياس الإسم؛ فالمحصّلة نحو «صحّ» و غيرالمحصّلة نحو «لا صحّ». قال المعلّم الأوّل: «لأنّها يدلّ على شيءٍ مطلقٍ سواء كان موجوداً أو معدوماً». فنقول: إن كان المراد بالشيء» هو الموضوع؛ أي يدلّ على موضوع سواء كان موجوداً أم لا؛ فذلك ليس كذلك، لما سيُبيَّن من أنّ موضوع المعدولة موجودٌ البتّة؛ فالحقّ أنّ المراد به المعني المحمول؛ أي يدلّ على محمول أعمّ من أن يكون وجودياً أو لا. ألاترى أنّ «لاأبيض» يشمل أسود و عدم اللون؟! هذا.

و لعلّ العرب لايستعمل الكلمة الغير المحصّلة، بل إذا ألحقوا حرف سلبٍ أرادوا به السلب فقط.

واعلمْ أنّ الكلمة في اللغة اليونانية قسمان: قائمة و مصرّفة؛ فالقائمة ما يدلّ على الحاضر و المصرّفة ما يدلّ على الماضي أو المستقبل؛ و قد عرفتَ أنّه لايجري في العربية.

واعلمْ أنّ الكلمة تشارك الإسمَ في الدلالة المستقلة ولذلك إذا سئلت «ما فعل زيد؟» فقلت «ضرب» كان جواباً صحيحاً في حكم الخبر مفيداً إفادته محتملاً للصدق و الكذب حيث يقرن بمقدَّرٍ يُفهم من السؤال، كما تقول «ضارب» و كما تقول في جواب «مَن في الدار؟» زيدٌ؛ ولذا يصحّ أن يقع جزءاً تامّاً للكلام بخلاف الأدوات كـ«من» و «علىٰ»؛ فإنّهن نواقص الدلالات؛ لأنّها تدلّ على نسبة أمر غير معيّن أو على لا نسبة كذلك؛ فلايصحّ أن تقع أجزاء تامّة للكلام؛ ولذلك إذا سئلت «ما فعل زيد؟» أو «أين زيد؟» فقلت «من» أو «في» لم يفد شيئاً؛ و كذلك الكلمات الوجودية أيضاً إنّما تدلّ على نسبة أمر غير معيّن إلى موضوع غير معيّن في وقت معيّن؛ فما لم‌يذكر المنسوب ولم‌يعيّن لم‌يكن معني مفهوماً نحو «كان» و «صار»؛ فلو سئلت «ما فعل زيد؟» فلت «كان» أو «صار» لم‌يكن مجيباً.

الفصل الخامس
في القول و أقسامه[١]

إعلمْ أنّ القول هو اللفظ المؤلَّف؛ أي الذي يدلّ جزؤه من حيث هو جزءٌ على معني مستقلّ نحو إنسان و كاتب في «إنسان كاتب» بخلاف نحو «عبدالملك» عَلَماً؛ فإنّ شيئاً من العبد و الملك لايدلّ على معني ماداما جزئين لهذا اللفظ؛ و إن كانا دالّين على معني باعتبار آخر.

واعلمْ أنّ دلالة الأقوال أيضاً بالتواطئ كدلالة المفردات؛ و لايُمكن لقائلٍ أن يقول إنّ دلالتها ليست بالتواطئ؛ فإنّ ذلك فاسدٌ وإلّا لما تغيّرت هيئاتُ التركيب بحسب اختلاف اللغات و ليس كذلك، كما أنّ المضاف يُقدّم في لغة العرب و يُؤَخّر في بعض اللغات و نحو ذلك كثيرٌ. نعم! نفس التركيب ليس بالتواطئ؛ فإنّه لازمٌ لايُمكن تركُه.

واعلمْ أنّ تركّب القولِ على وجوه:

الأوّل: /98/ تركّبُ الحدودِ و الرسومِ؛ و هو التركّب التقييدي الذي يصلح لأن توسّط بين لفظَيه لفظُ الذي نحو «الحيوان الناطق»؛ إذ يصلح لأن يقال: «الحيوان الذي هو الناطق».

الثاني: تركّبٌ تُقصد به بالذات الدلالةُ على ما في النفس و هو الإخبار؛ و قد يحرّف عن وجهه كالتمنّي و التعجّب.

الثالث: تركّبٌ تُقصد به الدلالةُ على طلبِ حدوثِ شيٍ من المخاطب إمّا قولاً و هو استفهامٌ أو فعلاً و هو أمرٌ إن كان الطالب أعلىٰ و التماسٌ إن كان مساوياً و سؤالٌ إن كان أدنىٰ.

واعلمْ أنّ المقصود بالبحث في هذا الفنِّ القول الخبري و التقييدي؛ لأنّ الأوّل نافعٌ في التصديقات الموصِلة إلى التصديقات و الثاني في التصوّرات الموصِلة إلى التصوّرات؛ و القول الخبري يكون جازماً و غيرَ جازمٍ؛ و الأوّل أولىٰ بالنظر من الثاني في البرهان و الثاني أولىٰ بالنظر في الخطابة و الشعر؛ و القول الجازم أقسام:

الأوّل: ما تكون فيه نسبةٌ بلزومٍ أو عنادٍ لمعني ذي نسبة إلى معني ذي نسبة؛ و هو القضية الشرطية متّصلةً إن كانت النسبة باللزوم نحو «إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود» و منفصلةً إن كانت النسبة بالعناد نحو «إمّا أن يكون الشمس طالعةً و إمّا أن يكون الليل موجوداً». فالشرطية بالحقيقة قضايا إلّا أنّها خرجت عن الصدق و الكذب بإدخال أداة الاتّصال أو الانفصال.

الثاني: نسبة معني إلى معني في أحدهما نسبة و اعتبر جملة نحو «زيد قائم» قضية.

الثالث: نسبة معني غير ذي نسبة إلى آخر كذلك نحو «زيد حيوان».

---

١. F: في القول و تمييز الخبر منه ممّا ليس بخبرٍ.

الرابع: نسبة معني إلى آخر تكون فيهما أو في أحدهما نسبة لكن أمكن التعبير عن المركّب بلفظٍ مفردٍ نحو «زيد حيوان ناطق»؛ إذ يُعبّر عن المركّب بـ«إنسان».

و هذه كلّها حملية و بسيطة و خاصيتها أنّ النسبة التي فيها بمعني أنّه يُقال لموضوعه إنّه هو المحمول أو ليس هو و لايُقال مثل ذلك في الشرطيات، بل إنّما يُقال فيها إنّ هذا تالٍ و لازمٌ أو معاندٌ لذاك.

ثمّ إنّ البحث هنا عن الحمليات و سيأتي الشرطيات إن شاء اللّه تعالى.

واعلمْ أنّ أوّل القضايا و أبسطها الحمليات؛ و أوّل الحمليات و أبسطها الموجبات منها؛ لأنّ السوالب ترفع نسبةَ الموجبات؛ لأنّ الموجبة لابدّ فيها من منسوبٍ و منسوبٍ إليه و نسبةٍ وجوديةٍ؛ و السالبة لابدّ فيها من منسوبٍ و منسوبٍ إليه و رفعِ النسبة الوجودية؛ و لا شكّ أنّ رفع الشيء متأخّرٌ عن ذلك الشيء و موقوفٌ على وجوده بمعني أنّه لايُعقل إلّا بتعقّله لا أنّ الإيجاب داخلٌ في السلب و جزءٌ له كما توهّمه بعضٌ؛ فإنّ ذلك خلفٌ محالٌ؛ و كيف يُمكن أن يُتصوّر أن يكون أحد المتنافيَين جزءَ الآخر و مجتمعاً معه، بل الذي لو انفرد كان إيجاباً مأخوذ في حدّ السلب و الذي لو انفرد كان موجباً للموضوع موجود في المسلوب لفظاً و معنىً، كما يقال: «زيدٌ ليس يكون قائماً»؛ فإنّ «يكون قائماً» لو انفرد كان موجباً لـ«زيد» لا أنّه حينئذٍ موجب؛ و ذلك كما يُقال «إنّ العدم موقوفٌ على الملكة» بمعني أنّه ما لم‌يُعقل لم‌يُعقل لا أنّه جزؤه، بل إنّما يوجد في حدّه، كما يُقال «إنّ العمىٰ عدمُ البصر» أي العدم المضاف إلى البصر لا أنّه مركّبٌ من العدم و البصر.

الفصل السادس
في تعريف القول الجازم البسيط الأوّل ـ أي الموجب ـ و الثاني ـ أى السالب ـ و معرفة شرائط تقابلها[1]

إعلمْ أنّ كلَّ قولٍ جازمٍ لابدّ فيه من ثلاثة أُمور: موضوع و محمول و نسبة بينهما؛ و لابدّ للمصدّق أن يعتقد أنّ تلك النسبة /99/ موجبة أو سالبة؛ و لايكتفي بمجرّد التصوّرات الثلاثة؛ فإذا عبّر عنه لزم أن يكون بإزاء الأُمور الثلاثة[2] ثلاثة ألفاظ يدلّ كلٌّ على واحد منها و لايكفى الدلالة على الموضوع و المحمول فقط؛ لأنّ مجرّد التأليف بين معنيَين لا يكون موجباً لنسبةٍ بينهما و ارتباطٍ وإلّا لكان نحو قول القائل «السماء الأرض العنقاء الدايرة» و نحو ذلك يدلّ على النسبة و ليس؛ فليس بقضيةٍ و إنّما هو كالتعداد لا شيئاً منفرداً منفرداً؛ و كذلك مجرّد التأليف لايدلّ على

١. F: في تعريف القول الجازم البسيط الأول و الذي ليس بأول و تعريف الإيجاب و السلب و إعطاء الشرائط في تقابلهما.

٢. S: الثلاثة الامور.

النسبة التقييدية؛ فالحدود إنّما هي حدود لدلالة الهيئة التركيبية النازلة منزلة اللفظ المستقلّ على النسبة التقييدية؛ فإنّ قولنا «حيوان ناطق» إنّما يكون حدّاً؛ لأنّه بمعني «الحيوان الذي هو ناطق».

و يُسمّى اللفظ الدالّ على النسبة رابطة؛ و هي واجبةُ الإتيان في لغة اليونانيين في الحمليات و الشرطيات بالكلمات الوجودية؛ و ربّما يُحذف في لغة العرب في الحمليات؛ و أمّا الشرطيات فلابدّ من الإتيان أمّا في المتّصلة فبنحو «إن كان كان» و أمّا في المنفصلة فبنحو «إمّا و إمّا».

واعلمْ أنّ هذا اللفظ أصله أداة ولكن قد يكون في لغة العرب فيقالب الإسم نحو «هو» في «زيد هو قائم»؛ و قد يكون في قالب الكلمة؛ و هي الكلمات الوجودية نحو «كان زيدٌ قائماً» و «يكون زيدٌ حاضراً»؛ و ربّما يُوسَّع فيها؛ فيُراد منها نفسُ الربط من غير زمانٍ نحو «كان اللّهُ غفوراً رحيماً» أو يُراد الزمانُ ولكن زمان غير معيّن نحو «كلُّ ثلاثةٍ يكون فرداً»؛ و أمّا لغة الفُرس فهي أيضاً لاتخلو عن الرابطة إمّا بلفظٍ مفردٍ نحو «زيد دبير هست» أو «دبير هي» أو «دبير هو» و إمّا بحركةٍ نحو «زيد دبيرَ» بفتح الراء من «دبير».

واعلمْ أنّ الرابطة لمّا كان الاحتياج إليها لأنّها موجبةٌ لوحدةِ القضية الحاصلة من ارتباط المحمول بالموضوع وجب أن يكون القول الجازم واحداً إمّا بسيطاً و هو الحملية أو لا و هو الشرطية.

أمّا الأوّل: فلأنّ الرابطة فيها إنّما تدلّ على أنّ الموضوع هو المحمول؛ فلابدّ من أن يكون كلٌّ من الموضوع و المحمول واحداً بالإسم و المعني؛ إذ لا يُمكن حملُ معاني على معاني إلّا و لكلّ معني بالنسبة إلى كلٍّ حملٌ علىحدة؛ فإذا قلت: «العين جسمٌ» و أردت ب«العين» معانيها جميعاً أو إثنين أو ثلاثة منها لميكن ذلك قضية واحدة، بل في حكم أن يقال: «البصر جسمٌ» و «الدينار جسمٌ» و «الينبوع جسمٌ» و هكذا.

و أمّا الثاني: فلأنّ الشرطية أصلها قولان جازمان قد أخرجهما عن الجزم و عن احتمال الصدق و الكذب و كونه قضية لفظان أو لفظ واحد كالرابطة فيها يفيد اتّحادَ قضيتَين؛ فليست بسيطةً نحو «إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ» و «إن كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً». ففي الأوّل لفظا «إن» و «الفاء» أخرجا القضيتَين عن الأحكام المذكورة؛ و في الثاني «إن» فقط؛ و لذلك إذا قلت: «إن كانت الشمس طالعةً» و سكتتَ لميكن كلامُك تامّاً و انتظر السامعُ لإلحاق شيء آخر؛ و كذلك «فالنهار موجودٌ» و كذلك «كان النهار موجوداً» من حيث إنّه جزاءٌ لشرطٍ قد سبقه؛ و كذلك طرفا قولِك «إمّا أن يكون كذا أو كذا».

و قد عُلم بذلك:

[١.] أنّ القول الجازم المتعدّد إمّا يكون متعدّداً لفظاً و معنىً أو معنىً فقط كالمثال المذكور.

[٢.] و أنّ الألفاظ كيف تدلّ من حيث هي ألفاظ بلا إيجاب و لا سلب.

[٣.] و أنّ التركيب علىٰ كم هو؟

قال /100/ المعلّم الأوّل: «إنّ القول الجازم فيه تألّفٌ بين إثنين على سبيل الإيقاع أو النزع و التركيب؛ الثاني هو القول المركّب».

واعلمْ أنّ لهذه الألفاظ ثلاثةُ احتمالات:

الأوّل: أن يكون المراد بـ«الإيقاع» و «النزع» الإيجاب و السلب الحمليَين و يكون المراد بـ«القول المركّب» الشرطي أو القياس أو كِلَيهما.

الثاني: أن يكون المراد بـ«الإيقاع» الإيجاب و التلو و بـ«النزع» السلب و العناد لكن يُشكل بالمنفصلة السالبة؛ فإنّه سلبُ العناد و سيأتي ما ينحلّ به الإشكالُ من رجوعه إلى العناد بالقوّة.

الثالث: أن يكون المراد بـ«الإيقاع» الإيجاب و التلو و العناد و بـ«النزع» السلب و الحكم بعدم التلو و عدم العناد.

ولكن الوجه الأوّل أظهر من الأخيرين.

و ما قيل من «أنّ السلب حكمٌ ينفي شيئاً[١] عن شيء» ليس بشيءٍ؛ فإنّ النفي و السلب بمعني [واحد] إلّا أن يقول إنّ النفي أعمّ؛ إذ يقال النفي للاإنسان و لايُقال له السلب؛ إذ لا سلب؛ إذ لا نسبة. لكن هذا الفرق ممّا لايدلّ عليه لغةٌ و لا اصطلاحٌ.

واعلمْ أنّ لكلّ إيجابٍ سلباً يقابله و لكلّ سلبٍ إيجاباً يقابله؛ لأنّ القضية الموجبة قد تكون مسلوبةً عند قائل آخر و كذا العكس؛ و يُسمّىٰ هذان الإيجاب و السلب متقابلَين و متناقضَين؛ و يجب في تحقّقِ التناقض من اتّحاد موضوعهما و محمولهما و اتّحاد ما يتعلّق به الحملُ من الكلّ و الجزء و اتّحاد الحمل فعلاً و قوّةً و مكاناً و زماناً و جهةً و اضافةً؛ فنحو:

ـ قولك «زيدٌ قائمٌ» و «عمرو ليس بقائمٍ» أو[٢] «زيد ليس بكاتبٍ»

ـ و قولك «زيدٌ يبصر بعينه» و «زيدٌ لايبصر بيده»

ـ و قولك «المسكِرُ حرامٌ» أي ما هو مسكرٌ بالفعل و «المسكِرُ ليس بحرامٍ» أي ما هو مسكرٌ بالقوّة

ـ و قولك «زيدٌ قائمٌ في الدار» و «زيدٌ ليس بقائمٍ في السوق»

ـ و قولك «زيدٌ قائمٌ اليوم» و «زيدٌ ليس بقائمٍ غداً»

ـ و قولك «زيدٌ متكيّفٌ بلونه» و «زيدٌ ليس متكيّفاً بمقداره»

---

١. S: شي.　٢. S: + و.

ـ و قولك «الثلاثة نصفُ الستّة» و «الثلاثة ليس بنصف الأربعة»
ليست متناقضة؛ و سيأتي إن شاء اللّه العزيز ما يُعتبر فيه غير ما ذُكر باعتبار السور و جهة القضية.

الفصل السابع
في القضايا المحصورة و المهملة و المخصوصة؛ و تقابلها على سبيل التضادّ؛ و تقابلها على سبيل التناقض؛ و تداخلها؛[۱] و بيان موادّ القضايا[۲]

إعلمْ أنّ موضوع الخبر:

[۱.] إمّا جزئيٌ فالقضية مخصوصة و لايُشترط في نقيضها سِوىٰ ما ذكرنا.

[۲.] أو كلّيٌ. [فالقضية محصورة]؛ فإمّا أن يُحكم على جميع أفراده أو على بعضها.

[۲.] أو لايُعيَّن باللفظ كلّيتها و نقيضها [فالقضية مهملة].

فالموجبة الكلّية نحو «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» و سيأتي تحقيقُه في أولى مقالات أنولوطيقا الأوّل.

و السالبة الكلّية إمّا في اللغة الفارسية فيلزم فيها قيدُ «هيچ» لتعمّ؛ و أمّا في العربية فكان الأصل فيها أن يُقال «ليس و لا واحد من الناس بحجرٍ» مثلاً، أي لايوجد إنسانٌ حجراً و لايوجد واحدٌ من الناس حجراً ولكن قد شاع في استعمالهم أنّهم يكتفون بقولهم «ليس أحدٌ من الناس بحجرٍ».

واعلمْ أنّ هاتين النقيضتَين ـ أعني الموجبة الكلّية و السالبة الكلّية ـ إنّما تتقابلان تقابلَ التضادّ دون التناقض؛ إذ ربّما يكذبان نحو «كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالفعل» و «ليس و لا واحد من الناس بكاتبٍ بالفعل».

واعلمْ أنّ حال المحمول عند الموضوع بالنسبة الإيجابية و السلبية في الواقع مع قطع النظر عن بيانِنا و تصوّرِنا قد يكون دوامَ الصدق و وجوبَه و قد يكون دوامَ الكذب و وجوبَه و قد يكون لا دوام الصدق و لا وجوبه و لا دوام الكذب و لا وجوبه؛ و كلُّ ذلك /101/ يُسمّىٰ مادّةَ القضية.

ولْيُعْلمْ أنّ مادّة القضية إذا كانت هي الوجوب كانت القضية الكلّية الموجبة صادقةً و القضية الكلّية السالبة كاذبةً؛ و إن كانت هي الامتناع كان الأمر بالعكس؛ و إن كانت الإمكان فكِلتاهما يكونان كاذبتَين.

و أمّا الجزئيتان فكالكلّيتَين إذا كانت المادّة الوجوب أو الامتناع؛ و أمّا إذا كانت الإمكان فقداشتهر أنّه يجب صدقُهما؛ و فيه تأمّلٌ و لو سُلّم ذلك فإنّما يُتبيَّن في الصناعات و الحِرَف التي يحتاج إليها الناس. ثمّ إنّما يُتبيَّن بنظرٍ و ترتيب قياسٍ ليس من شأن المبتدئ أن يفهمه؛ فالأولىٰ

۱. F: + و إيراد أحكام القضايا من جهة ذلك.
۲. F: ـ و بيان موادّ القضايا.

أن يقال: إنّه يجوز أن تكونا صادقتَين نحو «بعضُ الإنسان كاتبٌ بالإمكان» و «بعضُ الإنسان ليس بكاتبٍ بالإمكان».

و أمّا المتداخلتان أي المتّفقتان في الكيف المختلفتان في الكمّ: فإن كانتا موجبتَين صدقتا البتّة في مادّة الوجوب و كذبتا في مادّة الامتناع؛ و إن كانتا سالبتَين كانتا بالعكس؛ و أمّا في مادّة الإمكان فتقتسمان الصدق و الكذب؛ فإنّ الكلّيتَين منهما كاذبتان و أمّا الجزئيتان فتصدقان على الاعتبار الذي ذكرنا. إمّا كلاًّ كما هو المشهور أو بعضاً على ما قلناه[1].

واعلمْ أنّ كلّية الموضوع لايوجب كلّيةَ الحكم؛ فإنّ المهيّة الكلّية اعتبارها بنفسها غير اعتبار عمومها؛ أي شمولها لجميع الأفراد[2] غير اعتبار خصوصها؛ أي عدم شمولها؛ فإذا حُكم على مهيّة كلّية بلا شرط عموم أو خصوص لم‌يكن لنا أن نعيّن شيئاً من الاعتبارين لكن إذا حُكم عليها عامّةً استلزم أن يصدق عليها خاصّةً و لا عكس؛ فإذا ورد الحكمُ عليها بنفسها استلزم الحكم عليها خاصّةً البتّة؛ فإنّها إن اعتُبرت خاصّة فذاك وإن اعتُبرت عامّة استلزمت الخاصّة؛ و لايُمكن أن لايصدق لا عامّة و لا خاصّة؛ فإنّ الحكم الصادق على الكلّي لايخلو عن أحد الاعتبارين في الخارج؛ و أمّا الحكم على الكلّي من حيث هو كلّيٌ بلا نظرٍ إلى الأفراد كحملِ النوعِ على الإنسان فلسنا نعتبره هنا.

و لما ذكرنا قيل «لا تضادّ بين المهملتَين المختلفتَين في الكيف»؛ أي اللّتَين لم تُبيَّن فيهما كمّيةُ الأفراد؛ فإنّ التضادّ إنّما يكون لو تعيّن العموم لكنّهما في حكم المتضادّتَين و في قوّتهما بمعني أنّه يجوز أن يكون المراد بهما الكلّيتين[3]؛ فتتضادّان، كما يُقال: «إنّ الجزئيتَين في حكم المتناقضتَين و قوّتهما لجواز أن يكون المراد بالبعض فيهما واحداً»؛ فهذا معنى ما قيل: «إنّ المعنيَين اللذين يُستدلّ عليهما بالمهملتَين قديُمكن أن يكونا متضادّين» و قيل في تفسيره: «إنّ مثل «الإنسان صحيحٌ» و «ليس بصحيحٍ» متضادّتان حكماً؛ لأنّ «ليس بصحيحٍ» في معني مريض» و ما قلناه أولىٰ؛ فإنّ هذا التفسير يوجب أن يكون المراد بالتضادّ المعتبر هنا غير الذي اعتُبر سابقاً.

و قدعُلم أيضاً أنّ معني كون المهملة في حكم الجزئية ماذا؛ و زعم بعضُهم أن لا مهملة أصلاً؛ لأنّ ما تُجعل مهملة مشتملةٌ على الألف و اللام؛ و هي يفيد الاستغراقَ؛ و هو غلطٌ من وجهين:

الأوّل: أنّا لا نسلّم أنّ اللام للاستغراق مطلقاً. ألا ترىٰ إلى قولهم «الإنسانُ نوعٌ» و أنّه يُحمل «الضحّاكُ» على زيد و لايُحمل عليه «كلّ ضحّاك»؟!

---

١. S: قلنا. ٢. S: + و. ٣. S: الكليتان.

و الثاني: أنّه لايلزم من عدم المهملة في لغة العرب عدمُه في لغةٍ أُخرىٰ.

و أيضاً: أخذُ الألف و اللام مكانَ السور ممّا يغلط في كثير من الموادّ. أ لا ترىٰ أنّ قولك: «الأبيض أبيض بالضرورة» صادقٌ بخلاف «كلّ أبيض فهو /102/ أبيض بالضرورة».؟!

و قد عُلم ممّا ذكرنا:

[١.] أنّ هناك كلّيّةٌ في الموضوع و كلّيّةٌ في الحكم.

[٢.] و الدالُّ على الأوّل لفظه و على الثاني هو السور.

[٣.] و كلّيّةُ الحكم بمعني ثبوتِ المحمول لكلّ أفراد الموضوع بلا نظرٍ إلى كلّية المحمول. فإن أُريد الدلالة عليها زِيدَ لفظٌ آخر على المحمول كأن يُقال «كلُّ إنسانٍ كلُّ حيوانٍ» أو «الإنسانُ كلُّ حيوان» و هذه القضية تُسمّىٰ منحرفةً و ستُعلم حالُها في الفصل التالي.

الفصل الثامن
في المنحرفات الشخصية و المهملة[١]

إعلمْ أنّه:

[١.] إذا كان المحمول جزئياً لم‌يُحتمل البتّة اقترانُ سور الإيجاب الكلّي و الجزئي به أيّاًمّا كان الموضوع، كأن يُقال: «زيدٌ كلُّ هذا الشخص أو بعضه»؛ لأنّ هذين اللفظين إنّما يُستعملان إذا كان لما أُضيفا إليه أفراد يُراد كلّها أو بعضها؛ و الشخصي لا فرد له؛ و ذلك لأنّا لانريد بـ«الكلّ» و «البعض» هنا إلّا كلّ واحد واحد و بعض الأفراد لا كلّ الأجزاء و بعضها لتصحّ إضافاتهما إلى الشخصي؛ و أمّا سور السلبين ـ أعني «ليس» و «لا واحد» في الكلّي و «ليس كلّ» في الجزئي ـ فهما صادقان في الواقع أيّاًمّا كان الموضوع ولكنّهما يوهمان كذباً نحو «زيدٌ ليس و لا واحد من هذا الشخص» و «زيدٌ ليس كلّ هذا الشخص»؛ فإنّهما من حيث مفهومهما المطابقي صادقان؛ فإنّه إذا لم يكن للشخص أفراد صحّ أنّ الشيء ليس جميع أفراده و لا بعضها ولكنّهما يوهمان أنّ لما اتّصلا به ـ و هو الشخص ـ أفراد و الإيهام لايبالي لشأنه.

[٢.] و إن كان المحمول كلّياً؛ فإن كان الموضوع شخصياً كان سور الإيجاب الكلّي كاذباً البتّة؛ إذ لايصدق «إنّ زيداً كلُّ إنسان» مثلاً؛ و سور الإيجاب الجزئي صادقاً في مادّة الوجوب، كاذباً في الامتناع، متردّداً في الامكان؛ و سور السلب الكلّي في الوجوب كاذباً و في الامتناع صادقاً و في الإمكان متوقّفاً فيه؛ و أمّا السلب الجزئي فهو صادقٌ على كلّ حال؛ لأنّ قولك «زيدٌ ليس كلّ حيوان» صادقٌ البتّة؛ إذ الشخصي ليس كلّ أفراد الكلّي.

---

١. F: ـ و المهملة.

و أمّا الموضوع المهمل:

[۱.] فسور الإيجاب الكلّي فيه قد ظنّ أنّه صادقٌ في بعض المواضع كأن يُقال: «الإنسان كلّ ضحّاك» و نحن نقول: أمّا في مادّة الامتناع و الإمكان فالكذب ظاهرٌ؛ و أمّا في مادّة الوجوب فنحن نقول: إنّه كاذبٌ أيضاً؛ فإنّ المراد بالموضوع هنا هو الطبيعة و كيف يُحمل على الطبيعة «كلّ ضحّاك»؟! وإلّا لزم أن يكون كلٌّ من أفراده كلّ ضحّاك؛ و إن اعتُبر من حيث العموم كذب أيضاً؛ فإنّ الإنسان العامّ ليس إلّا الضحّاك العامّ؛ و لايُمكن أن يُعتبر «كلّ ضحّاك» بمعني كلّ أفراد الضحّاك، لِما علمتَ من معني السور؛ و لو سُلّم لم يصحّ أيضاً؛ فإنّ عموم الإنسان ليس بمعني كلّ أفراده؛ فكيف يُحمل عليه «كلّ الضحّاك»؟! نعم! لو قيل: «الإنسان العامّ هو الضحّاك العامّ» كان صادقاً.

[۲.] و أ مّا سور السلب الكلّي ففي مادّة الوجوب العامّ يكذب مطلقاً؛ و في الوجوب المساوي يكذب إذا أُريد ما يُفهم من ظاهر اللفظ؛ فإنّك إذا قلتَ: «الإنسان ليس و لا واحداً من الضحّاك» فإذا أردتَ سلبَ كلٍّ ما يُقال له الضحّاك خاصّاً أو عامّاً كذبت القضية؛ و إن أردتَ[۱] الأفراد الخاصّة و بالإنسان مفهومه العامّ حتّى يكون المعني أنّ ذلك المفهوم العامّ ليس و لا واحداً من أشخاص الضحّاك كان صادقاً. /103/ و أمّا في مادّة الامتناع فصدقُه ظاهرٌ، كقولك: «الإنسان ليس و لا واحداً من الحجر»؛ و أمّا في مادّة الإمكان: فإن كان المراد بالإنسان مثلاً طبيعته العامّة كان صادقاً وإلّا كذب.

[۳.] و أمّا سور الإيجاب الجزئى فصادقٌ في الوجوب العامّ، نحو «الإنسانُ بعضُ الحيوان» و أمّا الوجوب المساوي نحو حمل الضاحك على الإنسان: فإن أُريد بالإنسان مفهومه العامّ و طبيعته أو أُريد عمومه للأفراد لم‌يكن صادقاً؛ إذ المفهوم ليس ببعض الضاحك و جميع الأفراد ليست بعض الضاحك، بل أفراد الإنسان و الضاحك متساويان؛ و أمّا إن أُريد إنسانٌ مّا من أفراد الإنسان فهو صادقٌ؛ و أمّا في الممتنع فكاذبٌ البتّة، نحو «الإنسانُ بعضُ الحجر».

[٤.] و أمّا سور السلب الجزئي فصادقٌ مطلقاً، نحو «الإنسانُ ليس هو كلّ حيوان» و «الإنسانُ ليس هو كلّ ضاحكٍ» و «الإنسانُ ليس هو كلّ حجرٍ» و «الإنسان ليس هو كلّ كاتبٍ».

ولْنَضَعْ لكلٍّ من المنحرفات الشخصيّة و المهملة لوحاً[۲] يكون إجمالاً لما فصّلناه[۳]:

أمّا اللوح الأوّل فهذا:

---

۱. S: اريدت.

۲. لم‌يوجد لوحٌ للمنحرفات في «F».

۳. S: فصلنا.

الإيجاب الكلّي			الإيجاب الجزئي			السلب الكلّي			السلب الجزئي		
كاذب	كاذب	كاذب	صادق	متردّد	كاذب	كاذب	متردّد	صادق	صادق	صادق	صادق
الوجوب	الإمكان	الامتناع	الوجوب	الإمكان	الامتناع	الوجوب	الإمكان	الامتناع	الوجوب	الإمكان	الامتناع

و أمّا الثاني فهذا:

وجوبٌ مساوٍ	كاذب	إيجاب كلّي
وجوب عامّ	كاذب	
امكان	كاذب	
امتناع	كاذب	
وجوبٌ مساوٍ	صادقاً إن اعتبر الموضوع عامّاً والمحمول أشخاصاً وكاذب إن اعتبر المحمول أعمّ من الأشخاص والكلّي	سلب كلّي
وجوب عامّ	كاذب	
امكان	صادق إن اعتبرت الطبيعة العامّة وإلّافكاذب	
امتناع	صادق	
وجوبٌ مساوٍ	صادق إن اعتبر الخصوص، كاذب إن اعتبرت الطبيعة أو العموم	إيجاب جزئي
وجوب عامّ	صادق	
امكان	صادق	
امتناع	كاذب	
وجوبٌ مساوٍ	صادق	سلب جزئي
وجوب عامّ	صادق	
امكان	صادق	
امتناع	صادق	

/104/ الفصل التاسع
في المحصورات المنحرفة[١]

إعلمْ أنّه إذا كان الموضوع مسوَّراً بالسور الكلّي الموجب فلايصدق جعلُ سورِ المحمول أيضاً كذلك، نحو «كلُّ إنسانٍ كلُّ حيوان» أو «كلّ ضاحك» أو «كلّ كاتب»؛ إذ يلزم أن يكون كلُّ فردٍ من أفراد الإنسان يصدق عليه كلُّ فردٍ من أفراد المحمول؛ و هو باطلٌ بالضرورة.

و قيل: يصحّ «كلّ الناس كلّ الضاحكين»؛ لتوهّم أنّ الكلّ بمعني المجموع؛ و قد عرفت معناه هنا.

و أمّا إذا سُوّر المحمولُ سورَ السلب الكلّي فإنّما يصدق يقيناً في الممتنع؛ و أما في الواجب فيكذب يقيناً؛ و في الممكن أيضاً يكذب يقيناً على القول المشهور فيه و أمّا على ما قلناه فقد يكون صادقاً و قد يكون كاذباً و هو ظاهرٌ؛ فنحو «كلُّ إنسانٍ ليس و لا واحداً من الحجارة» صادقٌ البتّة بخلاف «كلُّ إنسانٍ ليس و لا واحداً من الفيلسوف»؛ فإنّه إمّا كاذبٌ أو محتمَلٌ؛ و بخلاف «كلُّ إنسانٍ ليس و لا واحداً من الحيوان» فإنّه كاذبٌ.

و أمّا اذا سُوّر المحمولُ بسورِ الجزئي الموجب فإنّما يصدق في الوجوب عامّاً أو مساوياً، نحو «كلُّ إنسانٍ بعضُ الحيوان» أو «بعض الضحّاك»؛ و أمّا في الامتناع والإمكان فكاذبٌ.

و أمّا إذا سُوّر [المحمولُ] بسورِ السلب الجزئي فهو صادقٌ في جميع الموادّ، نحو «كلُّ إنسانٍ لا كلّ الحيوان» و «كلُّ إنسانٍ لا كلّ الحجر» و «كلُّ إنسانٍ لا كلّ الكاتب».

و أمّا إذا كان الموضوع مسوَّراً بسورِ السلب الكلّي فإن سُوّر محمولُه بالإيجاب الكلّي صدق في جميع الموادّ، نحو «لا واحد من الناس كلّ حيوان» أو «كلّ ضحّاك» أو «كلّ كاتب».

و إذا سُوّر محمولُه أيضاً بالسلب الكلّي صدق في الوجوب دون الإمكان و الامتناع، مثلاً قولنا «ليس و لا واحد من الإنسان ليس و لا واحداً من الحيوان» أو «الضحّاك» صادقٌ، لصدق «كلُّ إنسانٍ فهو حيوانٌ و ضحّاكٌ» و قولنا: «ليس و لا واحد من الإنسان ليس و لا واحداً من الحجر» أو «ليس و لا واحداً من الكاتب» كاذبٌ، لاستلزامه أن يكون كلّ إنسان حجراً أو كاتباً.

و أمّا إذا سُوّر المحمولُ بسورِ الإيجاب الجزئي فيكذب في الوجوب و الإمكان و يصدق في الامتناع؛ فقولك: «ليس و لا واحد من الإنسان بعض الحيوان» أو «بعض الكاتب» كاذبٌ إلّا على ما جوّزنا هنا في الأخير؛ و قولك: «ليس و لا واحد من الإنسان بعض الحجر» صادقٌ.

و أمّا إذا سُوّر المحمولُ بسورِ السلب الجزئي فهو كاذبٌ في الموادّ الثلاث، نحو «ليس و لاواحد من الناس ليس كلّ الحيوان» أو «ليس كلّ الكاتب» أو «ليس كلّ الحجر».

---

١. F: في صدق المحصورات و كذبها.

و أمّا إذا سُوّر الموضوعُ بسورِ الإيجاب الجزئي فيكون صادقاً حيث يكذب المقرون بالسلب الكلّي و كاذباً حيث يصدق إذا تحقّقت شروطُ التناقض، مثلاً: قولنا «بعضُ الإنسان ليس و لا واحداً من الحيوان» كاذبٌ و قولنا «بعضُ الإنسان ليس و لا واحداً من الكاتب» صادقٌ و قولنا «بعضُ الإنسان ليس كلّ الحيوان» أو «الكاتب» أو «الحجر» صادقٌ.

و كذا إذا سُوّر الموضوعُ بسورِ السلب الجزئي كان صادقاً في ما يكذب فيه المسوَّر بالإيجاب الكلّي و كاذباً في ما يصدق فيه بالشرط المذكور، مثلاً:

ـ قولنا «ليس كلّ إنسان كلّ حيوان» أو «كلّ حجر» أو «كلّ ضحّاك» صادقٌ و قولنا «ليس كلّ إنسان /105/ ليس و لا واحداً من الحجر» كاذبٌ.

ـ و قولنا «ليس كلّ إنسان ليس و لا واحداً من الحيوان» أو «الكاتب» صادقٌ و قولنا «ليس كلّ إنسان بعض الحيوان» كاذبٌ.

ـ و قولنا «ليس كلّ إنسان بعض الكاتب» أو «الحجر» صادقٌ و قولنا «ليس كلّ إنسان ليس كلّ حيوان» أو «كاتب» أو «حجر» كاذبٌ.

و قيل: «إنّ المنحرفات لا فايدة فيها، بل كلّها مردودةٌ»؛ و الحقّ أنّ كواذبها كذلك دون الصوادق.

و قيل: إنّها ليست صادقة لأجل المعاني؛ لأنّ بعضها يصدق في الموادّ الثلاث و بعضها في الوجوب و الامتناع؛ و ما كان كذلك لم‌يكن صادقاً معنىً. ثمّ ليست موجبات خالصة و لا سوالب خالصة.

و فيه نظر:

أمّا أوّلاً: فلأنّه كما أنّ بين الموضوع و المحمول نسبةٌ كذلك في المحمول إذا نظر الى أجزائه نسبةٌ أُخرىٰ؛ فللقضية بالنسبة إلى كلّ نسبةٍ حالةٌ ليست لها بالنسبة إلى الأُخرىٰ؛ فكما تُعتبر الحالةُ الأولىٰ فلابأس بأن تُعتبر الحالةُ الثانيةُ؛ إذا لاضير فيها؛ و ليس النظر إلّا إلى صدق القضية فَلْيُنظر إليه؛ فكلّما صحّ صدقُها فخُذْها.

و أمّا ثانياً: فلأنّه لايخلو إمّا أن يكون مراده بالمعاني المعانيَ المعقولةَ من الإيجاب و السلب أو صورة القضية و على التقديرين فهو كاذبٌ؛ فإنّ الإيجاب و السلب في الصادق صادقٌ و في الكاذب كاذبٌ؛ فلا معني لنفي الصدق بسببهما؛ و كذلك صورة القضية في البعض صادقةٌ و في البعض كاذبةٌ، كما في ساير القضايا.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ الكبرىٰ ممنوعةٌ إذ ليس الصدق و الكذب إلّا بالنظر إلى الواقع موافقة أو مخالفة، سواء كان في مادّة أو أكثر.

و أمّا رابعاً: فلأنّه لا معني لخلوص الإيجاب و السلب و غشّهما، بل أيّ حكمٍ حكمتَ على آخر بـ«أنّه هو» إيجابٌ و إن حكمتَ بـ«أنّه ليس هو» فهو سلبٌ، سواء كان المحمول حيواناً أو لاواحداً من الحيوان أو كلّ حيوان أو نحو ذلك.

ثمّ لاتظنّ أنّ ما يُراد على المحمول من مادّة القضية، بل من مادّة المحمول و مادّة القضية إنّما هي المجموعِ من المحمول و هذه الزوائد؛ فلمّا قلنا: «كلُّ إنسانٍ ليس و لا واحداً من الحجر» لم‌يكن المحمول إلّا «ليس و لا واحداً من الحجر» لا «الحجر»؛ فلاضير في أن يكون الصدق و الكذب في هذه القضايا باعتبار المجموع الذي هو المحمول.

و قال بعضهم منزّلاً عمّا قاله ذلك القائل: إنّ اقتران المحمول بسور الكلّي صحيحٌ؛ إذ حينئذٍ تصدق القضية، نحو «كلُّ إنسانٍ قابلُ كلّ صناعة»؛ و هو غلطٌ؛ لأنّ القضية المنحرفة إنّما تكون منحرفة إذا كان مجموعُ سورِ المحمول و المحمول محمولاً و يكون المحمول الأصلي جزءاً له، بل لايكون ما يُسمّىٰ في الحقيقة سوراً سوراً، بل جزء من المحمول؛ و هذا وجه التسمية بالمنحرفة؛ فإنّه قد انحرفت القضيةُ عن أصلها حيث كان الأصل أن لايلمح إلى كمّية المحمول؛ إذ لايُقصد المحمولُ إلّا من حيث وجود طبيعته في الموضوع أو سلبها عنه؛ فكان المحمول في الأصل محمولاً مستقلّاً و الآن صار جزءَ المحمول؛ و المثال الذي أتى به هذا لم‌يقرن فيه السور بالمحمول ليتّحد هو معه؛ فإنّ «الصناعة» لم‌يُحمل؛ فلايصحّ الاستشهادُ المذكورُ.

و أمّا لوح هذه القضايا[١] فهذا: /106/

أحوال المحمول

أحوال الموضوع		سلب جزئي	إيجاب جزئي	سلب كلّي	إيجاب كلّي
إيجاب كلّي	وجوب	صادق	صادق	كاذب	كاذب
	إمكان	صادق	كاذب	محتمل و قيل كاذب	كاذب
	امتناع	صادق	كاذب	صادق	كاذب
سلب كلّي	وجوب	كاذب	كاذى	صادق	صادق
	إمكان	كاذب	كاذب	كاذب	صادق
	امتناع	كاذب	صادق	كاذب	صادق
إيجاب جزئي	وجوب	صادق	صادق	كاذب	كاذب
	إمكان	صادق	صادق	صادق	كاذب
	امتناع	صادق	كاذب	صادق	كاذب
إيجاب كلّي	وجوب	كاذب	كاذب	صادق	صادق
	إمكان	كاذب	صادق	محتملوقيلصادق	صادق
	امتناع	كاذب	صادق	كاذب	صادق

١. لم يوجد لوح هذه القضايا في «F».

الفصل العاشر
في التناقض[١]

إعلمْ أنّ غرضنا الأصلي إنّما كان معرفة الإيجاب و السلب المحصورَين و إنّما وقعنا في المنحرفات تبعاً؛ و ذلك لأنّا أردنا أن نبيّن [أنّ] الحصر في القضية ليس باعتبار المحمول؛ فاحتجنا إلى أن نبيّن أنّه كيف يكون باعتباره؛ فلمّا قضينا منه الوَطَر فَلْنرجع إلى ما كنّا فيه من معرفة حال الإيجاب و السلب؛ و أوّل ما يجب في ذلك معرفةُ التناقض الموجب للصدق و الكذب، الفارق بينهما.

فنقول: هو كون القضيتَين بحيث يلزم لذاتَيهما صدقُ أحدهما و كذبُ الأُخرىٰ؛ فلذلك يجب فيه اختلافُ كيفَيهما و هو ظاهرٌ و اختلاف كمَّيهما أيضاً لأنّ الكلّيتَين تكذبان و الجزئيتَين تصدقان.

و أمّا المخصوصة فلا كمّ فيها ليختلف.

و أمّا المهملتان فيهما كالجزئيتَين في حكم المتضادّتَين بالمعني الذي عرفتَه في الفصل السادس.

فالتناقض ليس إلّا في المحصورات و المخصوصات.

و نقيض «كلّ» ليس كلّ و نقيض «بعض» لا شيء و بالعكس فيهما؛ فلابدّ في التناقض من كون إحدى القضيتَين كلّيةً البتّة إلّا في المخصوصة؛ و أمّا نحو «الإنسانُ جميلٌ» و «الإنسانُ ليس بجميلٍ» من المهملات فلا تتناقضان؛ إذ لو فُرض وحدة الموضوع جاز أن يصدقا؛ فكيف إذا اختلف الموضوع؟! و ذلك بأن يكون في حينٍ جميلاً و في آخر قبيحاً؛ فإنّه لاشكّ أنّه إذا كان في حينٍ جميلاً صدق أنّه جميلٌ مطلقاً و كذا إذا صدق أنّه ليس بجميلٍ في حينٍ فقد صدق أنّه ليس بجميلٍ مطلقاً؛ نعني بالإطلاق عدم التقييد بالوقت؛ و قيل: «إنّهما كاذبان؛ لأنّ المعني كلّ إنسان جميل و كلّ انسان ليس بجميلٍ» و قد عرفتَ فسادَه و ليس بنا كثيرُ حاجة إلى نقل ما استدلّ به هذا القائل ـ على أن لا إهمال ـ من الاشعار و جوابه كما تكلّفه بعضُهم، بل يكفينا في الجواب أنّه قد يُفهم الكلّية لجريان عادةٍ توجب فهمها من اللفظ لا أنّ اللفظ يدلّ عليه و الشعراء أيضاً إنّما قصدوا الكلّية /107/ من المهملات بهذا الاعتبار؛ و لو كان اللفظ دالاًّ عليه لزم أن يكون المهملتان المختلفتان إيجاباً و سلباً متضادّتَين و ليس؛ فيجب أن يُعتبر من حيث هي بلا نظرٍ إلى عموم أو خصوص و إن كانت المادّة يصحّ فيها الكلّية؛ كم من فرقٍ بين الحكم الثابت فعلاً و الذي لو حُكم به كان صحيحاً.

---

١. F: في تحقيق حالة التناقض و مراتب أصنافها في أقسام الصدق و الكذب المتعين و غير المتعين.

فإن قيل: كيف تقول بصدقهما و الموضوع واحدٌ قد حُكم عليه بالنقيضين؟!

قلنا: ليس الإنسان مثلاً في القضيتين واحداً بالعدد، بل إمّا معتبر مطلقاً أو فردين متخالفين إن عيّنا في الذهن لا بالنظر إلى مفهوم اللفظ؛ و الواحدة بالحدّ لايفيد. ألاترى أنّا نحمل الزوجية و الفردية على العدد و هو واحدٌ بالحدّ؟!

واعلمْ أنّه يمتنع أن يكون لقضيةٍ واحدةٍ نقيضان، مثلاً ليس نقيض إيجابِ محمولٍ واحدٍ لموضوعٍ واحدٍ بالشخص إلّا سلباً واحداً و هو سلبُه عن ذلك المحمول إلّا أن تكون وحدة القضية لفظيةً فقط.

أصل: المحصورات و الشخصيات الموقّتة بالماضي أو الحال يُتعيّن فيها الصدقُ و الكذبُ لذواتها لتحصل ذواتُ موضوعاتها مع أوصافها المحمولات عليها. أمّا في المحصورات فلذوات الموضوعات و أمّا في الشخصيات فللسبب المعيّن و هو الزمان؛ و أمّا الشخصيات الموقّتة بالاستقبال فلايُتعيّن فيها صدقٌ و لا كذبٌ؛ إذ لو تعيّن لزم أن يكون كلُّ شيء إمّا ضرورياً وقوعه في الخارج أو ضرورياً لا وقوعه؛ فإنّ تعيّن الصدقِ أو الكذبِ لا يكون إلّا بأن يكون ذلك واجباً لنفس الأمر أو لسببٍ داعٍ اليه؛ فيلزم أن يكون إذا قيل مثلاً «يوجد زيدٌ» وجودُ زيد متعيّناً إن كان صادقاً و إن كان كاذباً لَزِم أن يكون عدمُ الوجود متعيّناً؛ فيكون إذا وجد زيد الآن كان وجوده ضرورياً؛ فإنّه يُحتمل أن يكون كان قبل [أن] قيل «يوجد زيد» و كان متعيّن الصدق؛ و لا شكّ أنّ تعيّن الصدقِ إنّما يكون إذا لميجز خلافُ ما حُكم به؛ فلابدّ و أن يكون وجوده ضرورياً و لايُمكن أن تكون ضرورتُه تابعةً للقول، بل القول تابعٌ لما في الواقع؛ فلابدّ و أن يكون ضرورياً بنفسه.

فقد عُلم أنّه لايجوز تعيّنُ الصدق في إحدى القضيتَين الشخصيتَين الاستقباليتَين المختلفتَين إيجاباً و سلباً وإلّا لزم هذا المحالُ؛ و إذا لميتعيّن لميخْلُ إمّا أن تكونا صادقتَين أو كاذبتَين أو لايكون شيءٌ منهما متعيّناً أن يصدق أو يكذب، بل جائزاً فيه الأمران. لايجوز الأوّلان؛ فتعيّن الثالثُ.

أمّا الأوّل: فلأنّه يلزم عليهِ أن يكون كِلاهما حقَّين كاذبَين. أمّا لزومُ حقّيتِهما فظاهرٌ و أمّا لزومُ كذبِهما فلأنّ كلّاً منهما نفي الصادق و يلزم منه أن يكون الحكمُ واقعاً غيرَ واقعٍ.

و أمّا الثاني: فلأنّه يلزم أن يكونا باطلَين حقَّين بمثل ما ذُكر؛ و مع ذلك فالمحالُ الأوّل ـ و هو لزومُ أن لايكون الشيء إلّا ضرورياً ـ ثابتٌ بالنسبة إلى النقيضين؛ هذا.

و أمّا وجه استحالة المحال الأوّل فلأنّا نعلم بديهةً أنّ من الأُمور ما يقع اتّفاقاً بلا ضرورة؛ و لو كان كلّ شيء ضرورياً لما جاز الاستعداد والتهيّؤ لشيءٍ؛ فإنّه ضروريالوجود أو

ضروري العدم؛ فما يجدي سعينا؛ بل يكفي فيه قولُ قائل إنّه يكون و ليس هذا في الأفعال الاختيارية حسب، بل نعلم أيضاً أنّ الخشب مثلاً ليس بقاؤه ضرورياً، لجواز أن يُحترق بالنار؛ فمن البيّن لا شبهة فيه أنّ من الأشياء ما ليس وجودها و لا عدمها ضرورياً ولكن إذا نُظر إليها بنفسها /108/ و أمّا إذا نُظر إليها من حيث وجودها فهي ضرورية أو من حيث عدمها فهي ممتنعة، مثلاً ليس زيد حالَ كونه موجوداً إلّا موجوداً ضرورةً؛ إذ لايُمكن أن يكون معدوماً في هذا الحال.

فعلىٰ ذلك قِسْ حالَ القضايا. فإنّ منها ما لايتعيّن صدقُها و لا كذبُها إذا نُظر إليها بنفسها و بعضها يتعيّن كذبُها ولكن إذا قُيّدت بشرطِ ثبوتِ المحمول كانت صادقةً البتّة و نقضيها كانت كاذبةً البتّة، كأن يقال: «زيدٌ يوجد حين يوجد» أو «لايوجد حين لايوجد»؛ فهما صادقان؛ و «زيدٌ لايوجد حين يوجد» أو «يوجد حين لايوجد» كاذبان؛ فإذا أردتَ اعتبارَ الصدق و الكذب في هذه القضايا فاعتبِرهما هكذا.

هكذا ينبغي أن يُفهم كلامُ المعلّم الأوّل، لا كما فهمه بعضُهم من أنّ مراده إثبات الضرورة و نفي الإمكان أوّلاً ثمّ يُرجع عنه إلى إثبات الإمكان و نفي الضرورة؛ فإنّ هذا ممّا لامدخل له في المنطق. على أنّ عبارة التعليم لايساعد على ذلك.

المقالة الثانية

في تتمّة أحوال القضايا ممّا يتعلّق بالرابطة و بالجهة و بالتناقض و المناسبات و فيها خمسة فصول

الفصل الأوّل

في القضية الثنائية و الثلاثية و المعدولة و البسيطة و العدمية، و النسب بين مناقضات الثلاثة الأخيرة في المخصوصات و المهملات

أمّا الثنائية فهي التي لم يُذكر فيها رابطٌ لا الزماني و لا غيره؛ و هذا الحذف خلاف الأصل إلّا أن يكون المحمول كلمات أو أسماء مشتقّة؛ فإنّها لمّا كانت دالّة على النسبة أمكن أن يرتبط بالموضوع بأنفسها لكن لايُفهم ذلك على وجهٍ يوجب الاستغناءَ عن الرابطة، بل بمعني أنّ مخالفة الأصل هيهنا أقلُّ من مخالفته في ما يكون المحمول فيه إسماً موضوعاً؛ فإنّ الكلمات و أشباهما و إن دلّت على النسبة ولكن إلى موضوعٍ مّا لا موضوعٍ معيّنٍ؛ و الرابطة تكون رابطة للمحمول بالموضوع المعيّن المذكور.

و أمّا الثلاثية فهي التي ذُكر[1] فيها الرابط؛ و لها مرتبتان:

الأولىٰ: مرتبة التمام؛ و هي أن يكون الرابط غيرزماني، نحو «هو» في «زيدٌ هو قائمٌ».

و الثانية: مرتبة النقصان؛ و هي أن يكون الرابط زمانياً؛ و لمّا لميدلّ على موضوع معيّن ولذا يقدّرون فيه ضميراً يدلّ على ذلك كان ناقصاً عن غيره، نحو «زيدٌ يوجد قائماً».

ثمّ لمّا كانت الرابطة دالّة على نسبة المحمول أُدخلت عليه، كما أنّ السور لمّا كان دالاًّ على كمّية الموضوع أُدخل عليه.

---

١. S: ذكر.

إذا عرفتَ ذلك فَاعلمْ أنّه إذا كانت القضية ثلاثية فإذا أُدخل حرفُ السلب على ما بعد الموضوع لم‌يخْلُ إمّا أن يكون قبل الرابطة أو بعدها؛ فإن كان قبلها القضية سالبة؛ فإنّ المعني‌حينئذٍ سلبُ الربط؛ و إن كان بعدها كان حرف السلب داخلاً في المحمول حينئذٍ؛ فيكون بمعني ربطِ السلب؛ ولذا جاز أن يدخل سلب آخر على الرابطة كأن يُقال: «زيدٌ ليس هو لاعادلاً»؛ فهذه القضية تسمّى معدولة؛ فإن لم‌يدخل على الرابطة سلب آخر فموجبة معدولة و إن دخل فسالبة معدولة؛ فكما أنّ قولَنا «زيدٌ يوجد عادلاً» و «زيدٌ ليس يوجد عادلاً» متناقضان كذلك «زيد يوجد لاعادلاً» و «زيد لايوجد لاعادلاً».

و أمّا إذا كانت القضية ثنائية لا رابطة فيها؛ فإذا أُدخل حرفُ السلب لم‌يُعلم أنّه أُريد به السلبُ أو العدولُ؛ فإذا أُريد الدلالة نبّه عليه بإشارةٍ إلّا في بعض الألفاظ في بعض اللغات كلفظة «غير» بالنسبة إلى «ليس» في لغة عرب؛ فإنّ «غير» ظاهره العدول و /109/ «ليس» ظاهره السلب إلّا إذا دخلته لفظة مّا؛ فإنّه دليلٌ على تقدّم الرابطة معنىً، نحو «زيدٌ ماليس بحجرٍ» أي هو ما ليس بحجرٍ.

أصل: الإيجاب هو الحكم بوجودِ شيءٍ لشيءٍ؛ و الأوّل هو المحمول و الثاني هو الموضوع؛ و هذا الحكم لايتحقّق إلّا إذا كان الموضوع موجوداً إمّا في الخارج أو في الذهن؛ إذ لو كان معدوماً لكانت صفاته بالطريق الأولىٰ معدومةً، لكونها تابعةً له إلّا عند مَن قال: «إنّ الصفات قدلاتكون موجودة بل حاصلة؛ فلايستدعي وجودَ الموضوع»؛ فإنّ لهم أن يصطلحوا على ما شاؤوا و أمّا نحن فلانعلم من «الحاصل» إلّا «الموجود».

بالجملة: فالموضوع لابدّ أن يكون موجوداً إمّا في الخارج أو في الذهن؛ فإن كان في الخارج كان الحكم الإيجابى عليه من حيث وجوده في نفسه وإلّا كان الحكم من حيث وجوده الخارجي الفرضي لا وجوده الذهني فقط، كقولك: «الخلأ بُعدٌ» أي لو وُجد في الخارج؛ و أمّا السلب فلاحاجة إلى وجود الموضوع لا في الخارج و لا في الذهن، بل يُمكن الحكمُ السالبُ على المعدوم من حيث هو معدوم.

و هذا هو الفرق بين السالبة البسيطة و الموجبة المعدولة؛ إذ لايجب اعتبارُ وجود الموضوع في الأوّل و يجب في الثاني.

و فرّق بعضُهم بأنّ محمول المعدولة يجب أن يكون وجوده من شأن موضوعها شخصاً أو نوعاً أو من شأن جنسه القريب أو البعيد، مثلاً ليس يُقال «غيرالناطق» إلّا لما كان من شأنه أن يكون ناطقاً كالفرس؛ فإنّه من حيث جنسه الذي هو الحيوان يقبل النطقَ.

و قال بعضهم: إنّ «غيرالعادل» ليس إلّا بمعني الجائز أو المتوسّط و «غيرالبصير» إلّا الأعمىٰ؛ فلايجوز أن يُقال «غيرالبصير» إلّا لما كان من شأنه شخصاً أو نوعاً أن يكون بصيراً؛

فلايُقال عندهم للخَلَد أنّه غيربصير كما لايُقال له أعمىٰ؛ و يجعلون السالبة بخلاف ذلك.

فعلى الأوّل لابدّ في السلب من أن يكون المسلوب من شأن الموضوع و لا من شأن نوعه و لا جنسه قريباً أو بعيداً؛ و على الثاني لابدّ فيه أن لايكون من شأن الموضوع و لا نوعه.

و الحقّ ما ذكرنا و يشهد له أنّا إذا قلنا: «كلُّ جسمٍ غيرُ موجود في الموضوع» و «كلٌّ غيرموجود في الموضوع جوهرٌ» يُنتِج ضرورةً «كلُّ جسمٍ جوهرٌ» و ما إنتاجه للموجبة إلّا لأنّ طرفَيه موجبتان مع أنّه قد أثبت «غيرموجود في الموضوع» للجوهر و ليس له نوعٌ أو جنسٌ يُقال إنّه من شأنه. اللّهمّ! إلّا أن يأخذوا الموجود جنساً توسّعاً؛ فحينئذٍ كان الأولىٰ أن يعدلوا عن الجنس إلى الوجود.

فالمعدولة إنّما هي التي رُكّب محمولُها من حرف السلب و ما لو انفرد كان محمولاً؛ فإن اُدخل على هذا المجموع سلبٌ كانت القضية سالبة وإلّا كانت موجبة؛ فإذا كانت موجبةً اقتضت وجودَ الموضوع من حيث إنّها موجبةٌ بخلاف السالبة بسيطةً أو معدولةً؛ فإنّها لاتقتضى ذلك؛ فهي أعمّ منها. ألا ترىٰ أنّه يجوز أن يُقال: «العنقاء ليس يوجد بصيراً» و لايجوز «العنقاء يوجد غير بصير».

واعلمْ أنّ المحمول البسيط إمّا أن يكون له ضدٌّ أو لا؛ و الأوّل إمّا أن تكون بين طرفَيه واسطةٌ أو لا؛ و الموضوع إمّا موجود أو معدوم مأخوذ من حيث العدم؛ و إذا كان موجوداً فلايخلو إمّا أن يكون أحد الضدّين موجوداً فيه أو الواسطة ـ إن كانت ـ أو لايكون شيء موجوداً فيه؛ فإمّا أن يقبلهما /110/ كالجِزْوِ القابلِ للبصر و العِمىٰ أو لا كالنفس للبياض و ضدّه و الأوساط؛ ولْنُسم الضدّ الأخسّ هنا بالعدم و إن كان وجودياً؛ فالقضية المشتملة عليه عدميةٌ.

فنقول: القضية الموجبة العدمية نحو «زيدٌ يوجد جائراً» إنّما تصدق إذا كان العدم ثابتاً للموضوع و تكذب في البواقي؛ و السالبة تصدق إذا وجد الضدّ الآخر أو أحد الأوساط أو لميوجد شيءٌ قَبِل أم لميقبل وجد الموضوع أم لميوجد؛ و الموجبة المعدولة نحو «زيدٌ يوجد لاعادلاً» تصدق إذا وجد الضدّ الآخر أو الوسط أو لميوجد قَبِل أم لميقبل على الحقّ و إنّما تكذب إذا اتّصف بذلك الضدّ أو عدمه و السالبة بالعكس؛ و السالبة البسيطة إنّما تكذب إذا اتّصف بذلك الضدّ و تصدق في البواقي.

فقد عُلِم اندراجُ الموجبة العدمية تحت الموجبة المعدولة و السالبة البسيطة؛ فكلٌّ منهما أعمّ منها؛ و السالبة العدمية أعمّ من السالبة المعدولة؛ و بينها و بين السالبة البسيطة عموم من وجه و نقيض الأعمّ مطلقاً أخصّ مطلقاً من نقيض الأخصّ وبالعكس؛ فإنّ ما عمّ صدقُه خصّ كذبُه و بالعكس؛ و ما بينهما عموم من وجه، فبين نقيضَيهما تباينٌ كلّيٌ كما لايخفىٰ.

ثمّ إنّ احتمالات ثبوت أحد الضدّين أو الوسط أو عدمه للموضوع يرتقي في الموضوع

الكلّي إلى إثنين و ثلاثين؛ فلذلك وضعنا لصدق الموجبة البسيطة و المعدولة و العدمية من المهملات هنا لوحاً لينتقش عليها كذبُها و صدقُ نقايضها و كذبُها و صدقُ المحصورات و كذبُها:

الإنسان يوجد عادلاً	الإنسان يوجد لا عادلاً	الإنسان يوجد جائراً
كلّهم عادلون أو بعضهم عادل و بعضهم جائر أو متوسّط أو قابل أو غيرقابل	كلّهم جائرون أو متوسّطون أو قابلون أو غيرقابلين	كلّهم جائرون أو بعضهم جائر و بعضهم عادل أو متوسّط أو قابل أو غيرقابل
أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم متوسّط أو قابل أو غيرقابل	أو بعضهم عادلون و بعضهم جائرون أو متوسّطون أو قابلون أو غيرقابلين	أو بعضهم جائر و بعضهم عادل و بعضهم متوسّط أو قابل أو غيرقابل
أو بعضهم عادل و بعضهم متوسّط و بعضهم قابل أو غيرقابل	أو بعضهم جائر و بعضهم متوسّط أو قابل أو غيرقابل	أو بعضهم جائر و بعضهم متوسّط و بعضهم قابل أو غيرقابل
أو بعضهم عادل و بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل	أو بعضهم متوسّط و بعضهم قابل أو غيرقابل	أو بعضهم جائر و بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل
أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم متوسط و بعضهم قابل أو غيرقابل	أو بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل	أو بعضهم جائر و بعضهم عادل و بعضهم متوسّط و بعضهم قابل أو غيرقابل
أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل	أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم متوسّط أو قابل أو غيرقابل	أو بعضهم جائر و بعضهم عادل و بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل
أو بعضهم عادل و بعضهم متوسّط و بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل	أو بعضهم عادل وبعضهم متوسّط و بعضهم قابل أو غيرقابل	أو بعضهم جائر و بعضهم متوسّط و بعضهم قابل /111/ و بعضهم غيرقابل
أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم متوسط و بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل	أو بعضهم غيرعادل و بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل	أو بعضهم جائر و بعضهم عادل و بعضهم متوسّط و بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل
	أو بعضهم جائر و بعضهم متوسّط و بعضهم قابل أو غيرقابل	
	أو بعضهم جائر و بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل	
	أو بعضهم متوسّط و بعضهم قابل و بعضهم غيرقابل	
	أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم متوسّط و بعضهم قابل أو غيرقابل	
	أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل	

الفصل الثاني
في بيان النسبة بين المحصورات المتناقضة؛
و بيان الموضع الذي يحتمل العدول و السلب و الذي لايحتمل إلّا السلب؛
و بيان التلازم الذي بين الموجبة المحصّلة و السالبة المعدولة
و أنّ العدول كما يكون في جانب المحمول كذلك يكون في جانب الموضوع؛
و الإشارة إلى أنّ أجزاء القضية إذا غيّرت عن مواضعها الطبيعية لم‌يتغيّر المعني[١]

أمّا الموجبة الكلّية و نقيضها فيصدق «كلُّ إنسانٍ يوجد عادلاً» في ما إذا كانوا كلّهم عادلين لا غير؛ و «ليس كلُّ إنسانٍ يوجد عادلاً» بالعكس؛ و «كلُّ إنسان يوجد جائراً» إنّما يصدق إذا كانوا كلّهم جائرين؛ و بالعكس «ليس كلّ إنسان جائراً»؛ و «كلُّ إنسانٍ يوجد لا عادلاً» لايكذب إذا كانوا معدومين أو كانوا كلّهم أو بعضهم عادلين؛ و يصدق في ماعدا ذلك؛ و بالعكس «ليس كلّ إنسان يوجد لا عادلاً».

فالموجبة المعدولة أعمّ من الموجبة العدمية و سالبتها أخصّ من سالبتها؛ و الموجبة العدمية أخصّ من السالبة البسيطة و سالبتها أعمّ من موجبتها؛ و الموجبات الثلاث يمتنع اجتماعُها إلّا في الكذب بأن يكونوا معدومين و السوالب في الصدق كذلك دون الكذب وإلّا لزم اجتماعُ الموجبات /112/ في الصدق.

و أمّا السالبة الكلّية و نقيضها فيصدق «لا شيء من الناس يوجد عادلاً» إذا كانوا كلّهم جائرين أو متوسّطين أو بالقوّة أو غيرقابلين أو مختلطين أو معدومين؛ و يكذب إذا كان الكلّ أو البعض عادلاً؛ و «بعضُ الناس يوجد عادلاً» بالعكس؛ و «لا شيء من الناس يوجد جائراً» يصدق إذا كانوا كلّهم عادلين أو متوسّطين إلى الآخر؛ و يكذب إذا كان الكلّ أو البعض جائراً؛ و «بعضُ الناس يوجد جائراً» بالعكس؛ و «لا شيء من الناس يوجد لا عادلاً» إنّما يصدق إذا كانوا كلّهم معدومين أو عادلين؛ و بالعكس «بعضُ الناس يوجد لا عادلاً».

فبين العدمية الموجبة و السالبة البسيطة هنا عمومٌ من وجه؛ فتصدقان إذا كانوا كلّهم جائرين و تصدق الأولىٰ دون الثانية إذا كانوا مختلطين من عادل و جائر؛ و بالعكس إذا كانوا معدومين أو متوسّطين أو بالقوّة أو غيرقابلين أو مختلطين من هذه؛ فكذلك بين نقيضهما.

و السالبة المعدولة أخصّ من السالبة العدمية؛ و الموجبات هنا تجتمع في الصدق إذا كانوا مختلطين من جائر و عادل؛ و في الكذب إذا كانوا معدومين؛ فكذلك السوالب بالعكس.

---

١. F: في اعتبار هذه المناسبات بين المتناقضات المحصورة و إتمام القول في العدول و البساطة و الإشارة إلى المواضع الطبيعية للواحق القضايا.

و الموجبتان البسيطة و العدمية تكذبان إذا كان الكلّ متوسّطين أو بـالقوّة أو غـيرقابلين أو مختلطين من هذه؛ فسالبتاهما تصدقان في ذلك؛ هذا.

واعلمْ أنّه كما يُعتبر العدول في جانب المحمول كذلك يُعتبر من جانب الموضوع؛ و كما أنّ تقدّم الرابطةِ على حرف السلب كان هناك علامة العدول كذلك تقدّم السـورِ هـنا عـلى حـرف السلب علامة العدول، كما يُقال «كلّ لاإنسان» لا كما يُقال «ليس كـلّ إنسـان»؛ و المـوضوع المعدول ليس يجب أن يكون محصّلاً في الخارج و إن حُكم عليه بالإيجاب.

واعلمْ أنّه إذا اتّفقت قضيتان كمّاً و اختلفتا كيفاً و عدولاً و تحصيلاً في المحمول، تلازمتا إذا كان الموضوع في حكم الموجود، كقولك «كلُّ إنسانٍ عادلٌ» و «لا أحد من الناس بلاعادل»؛ إذ لو صدقت الأولىٰ مثلاً بدون الثانية لصدقت معها نقيضها و هو «بعضُ النـاس لا عـادل»؛ هـذا خلفٌ؛ و قِسْ على ذلك ساير الصور؛ ولو لميُعتبر الموضوع في حكم الوجود لميكن بينها تلازمٌ، بل كانت السوالب أعمّ من الموجبات.

واعلمْ أنّه إذا سلمت سالبةٌ على موضوعٍ شخصيٍ كأن يقال: «هل زيد عدل؟» فقيل: «لا»، جاز فيه أمران:

ـ أن يجعل سلباً أي «ليس زيد عدلاً»

ـ و أن يجعل إيجاباً معدولاً أي «زيد لاعدل»

و أمّا إذا كان الموضوع محصوراً كأن يُقال: «هل كلُّ إنسانٍ حكيمٌ؟» فقيل: «لا»؛ فلايجوز إلّا أن تكون سالبة، أي «ليس كلّ إنسانٍ حكيماً»؛ فإنّ «لا» إنّما هو نفيٌ لتلك القضية المـوجبة و لايلزم من نفيها أن يكون «كلُّ إنسان» لاحكيماً حتّى يُمكن أن يجعل بذلك المعني؛ لأنّ هـذا النفي إنّما هو تكذيبٌ لذلك الحمل من حيث له تلك الخصوصية أعني العموم؛ فقولنا «لا» إنّما هو نفيُ العموم و لايلزم من نفيِ العموم عمومُ النفي اللازم من قولنا «كلُّ إنسانٍ لاحكـيم»؛ و أمّـا المحمول في «زيدٌ عدلٌ» فلا كيفية له حتّى يرجع النفيُ إليها.

واعلمْ أنّ أجزاء القضية و إن كانت تتبدّل مواضعُها الأصلية إلّا أنّ ذلك لايؤثّر في معانيها، كما يُقال: «الناس أحياء كلّهم» أو «طُرّاً» و يقال: «الانسان عادلاً يوجد» أو «يوجد /113/ الإنسان عادلاً» أو «يوجد عدلاً الإنسان» أو يُقال: «حيّ كلّ إنسان»؛ و ظاهرٌ أنّ هذا التبديل لميغيّر من المعني شيئاً.

و تكلّف بعضُهم لإثبات اتّحاد معني «يوجد الإنسان عدلاً» و «يوجد عدلاً الإنسـان» بأنّ سلبهما واحدٌ و هو «ليس يوجد الإنسان عدلاً»؛ إذ لو لميكن هذا سلباً لقـولنا «يـوجد عـدلاً الإنسان» أنّه سلبٌ لقولنا «يوجد الإنسان عدلاً» لكان سلبُه إمّا «ليس يوجد عدلاً إلّا إنسان» أو

«ليس يوجد عدلاً إنسان»؛ و لا فرق بينها في المعني.

و أنت خبيرٌ بأنّه لا تفاوت بين تينك الموجبتَين و هاتَين السالبتَين في الظهور و الخفاء؛ فمَن خفى عليه اتّحادُ الأوليَين خفى عليه أيضاً اتّحادُ الأُخريَين؛ و مَن ظهر عليه اتّحادُ الأُخريَين ظهر عليه اتّحادُ الأوليَين؛ فلايصحّ استدلالٌ بشيءٍ منهما على الآخر.

الفصل الثالث

في بيان القضية الواحدة و المتكثّرة؛ و بيان غلط بعض الناس في ذلك؛ و بيان فساد ما ظنّه كثيرٌ من الناس في المحمولات أنّ منها ما يصدق فرادىٰ و يكذب جملة و منها ما بالعكس و منها ما يصدق في الحالتَين [1]

القضية الحملية لاتكون واحدة إلّا إذا اتّحد الموضوع و المحمول؛ فإذا قيل: «الفرس و الإنسان حيوانٌ» أو قيل: «زيدٌ كاتبٌ و طويلٌ» كان كلٌّ من القولين قضيتَين لكن إذا كان في اللفظ تعدّدٌ و تكون معاني تلك الألفاظ بحيث تتّحد معنىً واحداً و حقيقةً واحدةً لم تؤدّ كثرةُ اللفظ إلى كثرة القضية، بل تكون قضية واحدة، كما يُقال «الإنسانُ حيٌّ ناطقٌ ميّتٌ»؛ فإنّ المعني «الإنسان هو الحيّ الذي هو الناطق الذي هو الميّت» و كذلك إذا قلت: «الحيّ الناطق الميّت قابلٌ للكتابة»؛ و أمّا إذا كانت المعاني متباينة لاتجتمع منها طبيعة واحدة؛ فتكون القضية متكثّرة، كأن يقال: «زيد إنسان أبيض مشّاء» ولكنّا نحن نقول: بل يجوز في كلّ من الشقّين ما يجوز في الآخر؛ فإنّه يجوز أن يقصد في الأوّل حمل كلٍّ من الحيّ و الناطق و الميّت على‌حدة؛ فيكون كأنّه قال: «الإنسان حيٌّ و ناطقٌ و ميّتٌ» و أن يقصد في الثاني أنّ زيداً هو الإنسان الذي هو الأبيض الذي هو المشّاء؛ و لنا أيضاً أن نضع بإزاء هذه الجملة اسم «ج»؛ فإذا قلنا: «زيدٌ ج» أردنا هذا المجموع؛ هذا.

واعلمْ أنّه و إن كان إذا سئل الشخص عن قضيةٍ وجب عليه إمّا أن يسلّم ما يطلبه السائل أو يسلّم نقيضه إلّا أنّه إذا لم‌تكن القضية واحدة بالحقيقة لم‌يقتض جواباً واحداً لا بالنفي و لا بالإثبات، بل يقتضي جوابَين إمّا مختلفَين بالإيجاب و السلب أو متّفقَين كأن يسأل «هل الإنسان جسم و روح؟» فليس الجواب هنا «نعم» و لا «لا»، بل «جسم و ليس بروح»؛ فهما قضيتان مختلفتان إيجاباً و سلباً؛ و إن سئل «هل الإنسان جسم و مكلّف؟» كان الجواب أنّه جسم و مكلّف؛ و كذلك في جانب السلب؛ و ربّما كان اللفظ في عبارة السائل مشتركاً بين معنيين أو

---

۱. F: في تعريف الحال في القضايا المتكثرة و المتأحدة و اللاتى تختلف حال صدقها و كذبها بحسب التفريق و الجمع و اللاتى لاتختلف فيها و بيان ظنون غالطة وقعت للناس في بعض ذلك.

معاني؛ فلايلزم المجيب أن يجيب إلّا بعد أن يلزم السائل بيان مراده؛ فحينئذٍ يجيبه على وفقه.

واعلمْ أنّه قداشتهر أنّ من الأشياء ما يُحمل فرادىٰ و جملةً و منها ما لايُحمل إلّا فرادىٰ و منها بالعكس.

فالأوّل الحدّ و أجزاؤه.

و الثاني منه ما يصير كذباً صريحاً، كما أنّ شخصاً يكون طبيباً دون الوسط و يكون فارهاً في الخياطة أو بصيراً بالعين؛ فيصحّ أن يقول: «هو طبيب و هو فاره /114/ و هو بصير» و لا يصحّ أن يقول: «هو طبيبٌ فارهٌ» أو «طبيبٌ بصيرٌ»؛ فإنّه يكون المعني أنّه فاره في الطبّ أو بصير فيه؛ و منه ما يصير هذياناً بالفعل كما أنّه يصدق «زيدٌ إنسان أبيض» و يصدق أيضاً «زيدٌ أبيض»؛ فلو جمعت المحمولين صار «زيد إنسان أبيض أبيض»؛ و منه ما يصير هذياناً بالقوّة كما أنّه يصدق «الإنسانُ حيوانٌ» و كذلك «الإنسانُ جسمٌ»؛ فلو جمعتهما صار «الإنسانُ حيوانٌ جسمٌ» و هو هذيان بالقوّة. قيل: بل هذا أيضاً كذبٌ؛ فإنّه يدلّ على أنّ من الحيوان ما ليس بجسمٍ، كما أنّك إذا قلت: «سقراط إنسانٌ ذو رِجْلين» كان كذباً، لدلالته على أنّ من الناس مَن ليس بذي رجلين.

ثمّ وضعوا لذلك قانوناً؛ فقالوا: إنّ الأشياء التي يعرض لبعضها أن يُحمل على بعضٍ لاجتماعها في موضوعٍ واحدٍ لا اجتماع صورتين في مادّة و لا بعضها كالمادّة و بعضها كالصورة، بل يكون أعراضاً متباينة كالطبيب و البصير و الأبيض لايصدق مجتمعة؛ إذ لايحصل من اجتماعها معني واحد؛ و كذلك إذا كان بعض الأشياء محصوراً في بعضٍ صريحاً كـ«الأبيض» في الإنسان الأبيض أو ضمناً كـ«ذوالرِّجْلين» في الإنسان؛ فإنّها إذا حملت جملةً لم‌تصدق.

و أمّا الثالث: و هو ما يحمل جملةً لا فرادىٰ:

ـ فمنه أشياء بينها تناقضٌ بالفعل، نحو «الخَصِيّ رجلٌ لا رجل» و «القاضى سلطانٌ لاسلطان» و «الخفّاش طيرٌ لاطير» أو بالقوّة، كأن يُقال للذي يعمل على شكل السفينة من الحجر يلعب به الصبيان «سفينة حجر» و لايصدق «سفينة»؛ فإنّ السفينة آلة تطفو على الماء؛ و كأن يُقال لميّتٍ «إنّه إنسان ميّت» و لايصدق «أنّه إنسان»؛ فإنّ الإنسان حيوان ناطق و هذا مات و المائت يقابل الحيوان.

ـ و منه ما لا تناقض فيها، كما أنّه يصحّ أن يُقال: «إنّ العنقاء موجود في التوهّم» و لايصدق «أنّه موجود»؛ و كذا يصدق «أُوميرس موجود شاعراً» أو «هو شاعر» و لايصدق «موجود» و لا «هو»؛ هذا ما قالوه.

و نحن نقول: إذا تجوّز في الحمل و توسّع ـ كما هو المعتاد ـ فلابدّ من أن لايُعقل ما ذكروه من التفصيل؛ فإنّ الناس قد اعتادوا يقولون ألفاظاً و هي مجازاة قولاً بالحقيقة؛ فإن أوجب أنّ كلّ

ما يُحمل عادةً فرادىٰ يُحمل جملةً و كذا كلّ ما يُحمل عادةً جملةً يُحمل عادةً فرادىٰ عرض غلطٌ شديدٌ؛ و لذلك مشى المعلّم الأوّل في بدئ التعليم هذا المشي؛ و أمّا إن لم‌يشتغل بالعادة و لم‌يلاحظ إلاّ الأغراض و المفهومات الحقيقية للألفاظ فلم‌يصحّ ما ذكروه إلاّ ما قالوه في التكرير و الهذيان.

و أمّا ما قالوه في الطبيب و الفاره، فنقول: إنّه كما يصحّ أن يُحمل كلٌّ منهما فرادىٰ و يراد بـ«الفاره» الفاره في الخياطة أو الفاره لا بشرط، بل في شيءٍ مّا في الجملة كذلك يصحّ حملُهما مجتمعين إذا أُريد به ذلك المعني الذي أُريد به حين الإفراد بلا فرقٍ بين الحالتين. نعم! إنّما يمتنع إذا أُريد بـ«الفاره» حين اجتماعه مع الطبيب ما يُراد به في العادة من الفاره في الطبّ؛ و حينئذٍ لايكون هذا المحمول عينَ المحمول حين الإفراد.

و بالجملة: فلابدّ في المحمولات من اعتبار جهاتها و شرائطها كلّها، كما يُعتبر في التناقض سواء صرّح بها في اللفظ أو في الضمير؛ و لايُعتبر الإبهامات /115/ و الاختصارات العادية في حقيقة دلالة الألفاظ.

و أقبحُ من هذا تمثيلُهم بـ«البصير»؛ فإنّ البصير إنّما يُطلق على البصير بالعين و البصير في الطبّ و نحوه باشتراك الإسم؛ و أمّا من ألزم الكذب على الهاذي فلا وجه لكلامه؛ فإنّه ألزم عليه كذبَ ما لم يقله لفظاً و لا معنىً؛ و لايلزم من كلامه؛ فإنّه إذا قال القائل مثلاً «إنّ الإنسان ضحّاكٌ بادئ البشرة» لم يدلّ بذلك حقيقةً و لا لزوماً على أنّ الضّحاك ينقسم قسمين بادئ البشرة و غيره، بل إنّما يدلّ على أنّ له هذا الوصف مقروناً بذلك الوصف؛ فإن كان الوصف بحيث يكون لبعض ما أثبت له دون بعض ـ كما يُقال: «بعضُ الناس كاتبٌ» ـ فلايُفهم هذا التفصيل من اللفظ، بل إنّما هو أمرٌ خارجيٌ. نعم! قد تكون أمثال هذه العبارة موهمة ما قالوه إيهاماً على حسب العادة حتّى إذا قيل مثلاً «بعضُ الإنسان حيوانٌ» أوهم أنّ بعضه ليس بحيوانٍ؛ فالكذب الذي ألزموه إنّما يلزم الإيهام الهاذي و أمّا على حقيقة مدلول اللفظ فكلاّ.

و أمّا ما قالوه في وضع القانون من أنّ معني الطبيب مغايرٌ لمعني البصير أو الأبيض فذلك مسلّمٌ و لايصحّح ما قالوه؛ فإنّ الحيّ و الناطق أيضاً معنيان متغايران مع أنّه يجتمع منهما محمولٌ واحدٌ؛ و إن أرادوا بالتغاير التغايرَ الذي لايكون أحدهما مقوّماً للآخر، فمع أنّ لفظهم لايدلّ على ذلك لاينفع أيضاً؛ فإنّ كثيراً من المعاني المتغايرة بهذا الوصف يحصل من جملتها محمولٌ واحدٌ كالأبلق و الأخيف و الأشرج؛ و ما الدليل على أنّه لابدّ من أن يكون المعاني متّحداً اتّحاداً طبيعياً حتّى يصحّ حملها جملةٍ.

و أمّا ما قالوه من «أنّ الخصيّ رجلٌ لا رجل» فلا شبهة في أنّه لايجوز أن يُراد بـ«الرجل» هنا

عين الذي يُراد في «اللارجل» وإلاّ كان حملُ المتناقضين على شيء واحد و هو محالٌ، بل لابدّ من أن يكون المراد بـ«الرجل» في الإثبات مَن يشبه الرجل في بعض الأفعال و بـ«اللارجل» اللارجل حقيقةً أو المراد بـ«الرجل» الذي فيه بعض معاني الرجلية و بـ«اللارجل» أنّه ليس فيه كمال معانيها أو يُراد بـ«الرجل» مَن له آلة الإيلاد بالطبع و بـ«اللارجل» أنّه ليس له أن يستعمل تلك الآلة؛ و لا شك أنّه إذا اعتُبر المعني هكذا لم‌يكن بين الاجتماع و الافتراق فرقٌ في صحّة الحمل و كذا الحال في «سلطان لا سلطان» و «طائر لا طائر»؛ و كذا لا يُقال «سفينة حجر» إلّا و يراد بـ«السفينة» ما يشبه صورته صورتها لا ما له حدّها؛ و هذا المعني يُحمل بانفراده أيضاً.

و أمّا الإنسان فلايُحمل حقيقةً على الميّت لا منفرداً و لا مجتمعاً؛ و كيف يُمكن أن يُقال «إنّه إنسانٌ ميّتٌ» و يُراد بالإنسان «الحيّ الناطق»؟! إنّما يقول ذلك العوام؛ لأنّهم لايعنون من الإنسان إلّا ما يكون مصوَّراً بصورته و تكون له مادّة محسوسة كمادّته في الحسّ؛ و إن أرادوا أنّه كان إنساناً و هو الآن ميّتٌ كذبوا أيضاً؛ فإنّ الذي هو الآن ليس إلّا جزء للذي كان إنساناً، بل إن قالوا: «إنّ الذي كان موضوع الإنسانية هو الآن موضوع الموت» كذبوا أيضاً؛ فإنّ مقادير العناصر و المزاج لم‌يبقِ على حالها و إن صدقوا صدقوا فرادىٰ أيضاً كما يصدقون جملةً.

و أمّا ما قالوه في نحو «أُوميرس موجود شاعراً» أو «هو شاعر» فقدظلموا /116/ ظلماً ظاهراً؛ فإنّ لفظة «موجود» و «هو» في المحمول المركّب لابدّ من أن يُراد به المعني الرابطي الذي هو معني الأداة؛ و إذا أفرد محمولاً بهذا المعني لم يكن صدق و لا كذب؛ و إن أفرد بمعني الموجود في نفسه لم‌يكن ذلك هو الذي اعتُبر في المركّب؛ و إن أُريد هذا المعني في المركّب حتّى يكون المعني أنّه الموجود الذي هو شاعرٌ كان كذباً لا محالة. على أنّه لا يصدق «أُوميرس موجودٌ شاعراً» و لا «كان شاعراً» و لا «هو شاعرٌ» بمعني أنّه شيءٌ موصوفٌ بأنّه شاعرٌ، بل إنّما يصدق بمعني أنّه خيالٌ إذا قرن معه خيالُ الزمان الماضي و قرن معني الشاعر صدق؛ و لاشكّ أنّه إذا قيل إنّه موجوداً و كان و أُريد به هذا المعني كان صادقاً أيضاً.

و أمّا قولهم: «إنّ العنقاء موجودٌ في التوهّم» لايخلو:

ـ إمّا أن يُراد بـ«الموجود» المعني الرابطي و إذا حُمل مفرداً أُريد به المعني المستقلّ؛ فلايكون المأخوذ في القضيتين واحداً.

ـ أو يُراد به المعني المستقلّ دون الرابطي؛ فإمّا أن يُراد به ما يعمّ الموجود في الذهن و الموجود في الخارج؛ فيصحّ أن يُقال «إنّ العنقاء موجودٌ»؛ لأنّه موجود في الوهم؛ وليس إذا صحّ حملُ الموجود مطلقاً عليه صحّ حملُ الموجود بشرط أنّه في الخارج أو يُراد به الموجود في الخارج؛ فيكذب المركّب، بل لايكون له معنى.

الفصل الرابع
في القضايا المنوّعة و هي الرباعية و الموجّهة؛ و بيان الجهات و معانيها و مواضعها؛ و بيان التلازم بين تلك القضايا[١]

كما أنّ القضية تكون ثنائية و ثلاثية باعتبار حذف الرابطة و ذكرها ـ كما علمت ـ كـذلك تكون رباعية إن قرنت بها الجهة ـ أي اللفظ الدالّ على كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع أنّها ضرورة أو لا ضرورة ـ و يُسمّى الجهة نوعاً؛ و هي ثلاثة:

[١.] الواجبة؛ و هي تدلّ على استحقاق دوام الوجود.

[٢.] و الممتنعة؛ و هي تدلّ على استحقاق دوام اللاوجود.

[٣.] و الممكنة؛ و هي تدلّ على عدم استحقاق شيء منهما.

و كما أنّ هذه الألفاظ تُسمّىٰ جهاتٍ كذلك ما للنسبة في نفس‌الأمر من هذه المعاني تُسمّىٰ موادّاً؛ فإن طابقت الجهةُ المادّةَ كانت القضية صادقة وإلّا كانت كاذبة، كأن يُقال: «كـلُّ إنسـانٍ واجبٌ أن يكون كاتباً»؛ فإنّ الجهة واجبة و المادّة ممكنة.

ثمّ كما أنّ حقّ السور أن يقرن بالموضوع و حقّ الرابطة أن يقرن بالمحمول، كذلك حقّ الجهة إن لم يكن سورٌ أن يقرن بالرابطة وإلّا ففي الموجبتين و في السالبة الجزئية يـجوز ذلك[٢] و أن يقرن بالسور. تقول: «يُمكن أن يكون كلّ أحد من الناس كاتباً» و «كلّ إنسان يُمكن أن يكون كاتباً» و كذلك «يُمكن أن يكون بعض الناس كاتباً» و «بعضُ الناس يُمكن أن يكون كـاتباً»؛ و أمّا السلب الكلّي فلايُمكن أن يقرن فيه الجهة بالرابطة إلّا بأن يُقال: «لا واحد من الناس إلّا و يُمكن أن لايكون كاتباً» أو «كلّ إنسان يُمكن أن لايكون كاتباً» لكنّ الثاني أشبه بالإيجاب منه بالسلب.

واعلمْ أنّه كما كان سلب القضية الشخصية المشتملة على الرابطة لايكون إلّا بإدخال حرف السلب على الرابطة حتّى أنّ سلب «زيد يوجد عادلاً» «زيد ليس يوجد» أو «لايوجد عادلاً» لا «يوجد لا عادلاً» كيف و يكذبان إذا كان زيد /117/ معدوماً؟! كذلك سلب الموجّهة إنّما يكون بإدخال حرف السلب على الجهة؛ فنقول في سلبِ «يُمكن أن يكون زيد كاتباً» «ليس يُمكن أن يكون زيد كاتباً» لا «يُمكن أن لايكون زيد كاتباً»؛ فانّهما يـتصادقان و ليس هـذا إلاّ إمكـان السلب لا سلب الإمكان؛ و كذلك سلب «يجب أن يكون زيد كاتباً»، «ليس يجب أن يكون زيد كاتباً» لا «يجب أن لايكون» لجواز كذبهما معاً؛ و كذلك سلب «يمتنع أن يكون كاتباً»، «لايمتنع

---

١. F: في القضايا المنوعة و هي الرباعية و أحكامها و تلازمها و تعاندها.

٢. أي يجوز أن يقرن بالرابطة.

أن يكون كاتباً» لا «يمتنع أن لايكون كاتباً»، لجواز كذبهما أيضاً؛ و كذلك سلب «يحتمل أن يكون»، «ليس يحتمل أن يكون».

و الفرق بين الاحتمال و الإمكان إمّا أنّ الإمكان في نفس‌الأمر و الاحتمال عند نظرنا أو أنّ الاحتمال في ما يكون معدوماً في الحال و يُعتبر حاله في الاستقبال؛ و الإمكان في ما لا دوام له في وجود أو عدم سواء كان موجوداً في الحال أو لا؛ و قيل: إنّ الممكن يُراد به العامّ و المحتمل الخاصّ و ليس بمستمرٍ.

واعلمْ أنّ حقّ الجهة أن تقرن بالرابطة؛ لأنّها لبيان كيفية ربط المحمول بموضوعٍ إمّا مطلقاً أو بسورٍ معمّم أو مخصّص؛ فإذا قلنا: «كلّ إنسان يُمكن أن يكون كاتباً» فهو الطبيعي و أمّا إذا أدخلنا الجهةَ على السور فقلنا: «يُمكن أن يكون كلّ إنسان كاتباً» فإن أردنا بذلك ذلك المعني على أن يكون هذا خارجاً عن الطبيعي على التسامح كان المعني واحداً؛ و أمّا إذا لم‌نُرِد إلاّ أن يكون هذا هو مكان الجهة من غير أن يكون محرّفاً عن موضعه لم‌يكن جهة للربط، بل للعموم و كان «الممكن أن يكون جميع الناس كاتباً» و هذا الذى شكّ في صحّته و صدقه؛ فقال بعض الناس باستحالته؛ فلم‌يكن هذا المعني معني القضية الأولىٰ كيف و هذا مشكوك فيها بخلاف الأولىٰ؟! و كذلك في السالبة الكلّية إذا قلت: «يُمكن أن لايكون واحد من الناس كاتباً» فإنّ معني هذا أيضاً مشكوك فيه؛ فقال بعض الناس بامتناعه بزعمٍ أنّه يجب أن توجد الصناعات في بعضهم و ليس في لغة العرب ما يدلّ على إمكان السلب عن كلّ واحد إلّا بصفة الإيجاب، كقولهم «كلّ واحد من الناس يُمكن أن لا يكون كاتباً» و قولنا في السلب الجزئي «ليس كلّ إنسان كاتباً» لايُمكن أن يدخل الإمكان فيه إلاّ على السور بأن يُقال «يُمكن أن لايكون كلّ إنسان كاتباً»؛ فيدلّ على إمكان السور لا إمكان المسوَّر؛ و أمّا «بعضُ الناس ليس بكاتبٍ» فيصحّ دخولُ الإمكان فيه على السور تارةً و على الرابطة أُخرىٰ؛ فقد يُراد بالعبارتين معني واحد و قد يُراد بهما معنيان متلازمان؛ فلايُراد بقولنا «يُمكن أن لايكون بعضُ الناس كاتباً» ما يُراد بقولنا «بعضُ الناس يُمكن أن لايكون كاتباً» بل إنّه يُمكن إحقاق قول القائل «ليس بعض الناس كاتباً».

ثمّ لمّا كان علينا أن ننظر في حال تلازم الموجّهات و كان ذلك لايتمّ لنا إلّا بعد أن نعلم حالَ اشتراكٍ وقع في لفظ الممكن وجب علينا أن ننظر فيه أوّلاً:

فاعلمْ أنّه كان يُقال عند الجمهور بمعني ما ليس بممتنعٍ. ثمّ الفلاسفة لمّا رأوا الأشياء على ثلاثة أقسام: ما لايمتنع وجوده و يمتنع عدمه و ما بالعكس و ما لايمتنع وجوده و لا عدمه؛ ـ و إن شئتَ قلتَ: ضروري‌الوجود و ضروري‌العدم و ما ليس بضروري‌الوجود و لا العدم؛ و معني الضروري الدائم مادام الموصوف به موجودالذات ـ خصّوا الممكن بالقسم الثالث؛ فبين الإمكان

بالمعني العامّي و الامتناع لا واسطة؛ و بين الامتناع و الإمكان الخاصّي الوجوبُ.

و ربّما يطلق الممكن عند الخواصّ على معني آخر أخصّ من ذلك و هو الذي يكون عند التكلّم معدوماً و يكون في المستقبل غير ضروري‌الوجود و لا العدم في أيّ زمانٍ فُرض.

ثمّ إنّ قوماً شكّكوا؛ فقالوا: إنّ الواجب:

[١.] إمّا أن يكون /118/ ممكناً و كلُّ ممكنٍ أن يكون ممكنٌ أن لايكون؛ فالواجب ممكن أن يكون؛ هذا خلف.

[٢.] أو لايكون ممكناً و كلّ ما ليس ممكناً أن يكون فهو ممتنعٌ؛ فالواجب ممتنعٌ؛ هذا خلفٌ.

ثمّ أجابوا بأنّ الممكن يُقال بالاشتراك على ما بالقوّة و على الضروري؛ فالواجب ممكنٌ بمعني الضروري و ليس بممكنٍ بمعني ما بالقوّة؛ فلايلزم شيءٌ ممّا ذكروهم.

قدغلطوا في جواب شكّهم من وجهين:

الأوّل: أنّ الممكن لايُقال أبداً على الضروري قولَ المترادفين على معني كما وهموه، بل إنّما يُطلق عليه إطلاقَ العامّ على الخاصّ.

والثاني: أنّ ما بالقوّة أخصّ من الممكن الذي نحن فيه؛ فإنّا إنّما نعني بـ«الممكن» ما لايدوم وجودُه و لا عدمُه، كما نعني بـ«الواجب» ما يدوم وجودُه و بـ«الممتنع» ما يدوم عدمُه من غير شرط عدم في الحال.

فإن قالوا: إذا كان الشيء موجوداً كان واجباً مادام موجوداً.

قلنا: فكذلك إذا كان معدوماً كان ممتنعاً مادام معدوماً لكن هنا لايُعتبر في الضرورة و عدمها وقتٌ و لا حالٌ و لا وجودٌ و لا عدمٌ، بل ذلك الشكّ مضمحلٌ بما أشرنا إليه من أنّه لايلزم من كون الشيء ممكناً أن يكون أن يكون ممكناً أن لايكون؛ فيمكن أن يُحمل على الواجب ممكنٌ بذلك المعني العامّي الأعمّ و يُمكن أن يسلب عنه بالمعنيين الآخرين.

و أمّا بيان التلازم بين تلك القضايا؛ فنقول:

[١.] «واجبُ أن يكون» و «ممتنع أن لا يكون» و «ليس بممكنٍ أن لا يكون العامّي» متلازمة.

[٢.] و كذلك «ليس واجباً أن يكون» و «ليس بممتنعٍ أن لايكون» و «ممكن أن لايكون العامّي».

[٣.] و كذلك «واجبٌ أن لايكون» و «ممتنع أن يكون» و «ليس بممكنٍ أن يكون العامّي».

[٤.] و كذلك «ليس واجباً أن لايكون» و «ليس ممتنعاً أن يكون» و «ممكن أن يكون العامّي».

[٥.] و كذلك «ممكن أن يكون» و «ممكن أن لايكون» الخاصّيان.

[٦.] و كذلك «ليس ممكناً أن يكون» و «ليس ممكناً أن لايكون» الخاصّيان.

و أمّا القضايا التي يلزمها قضايا أُخر و لاينعكس؛ فنقول:

يلزم «واجبٌ أن يكون»: «ليس بواجبٍ أن لايكون» و «ليس ممتنعاً أن يكون» و «يُمكن أن يكون العامّي» و «ليس يُمكن أن يكون الخاصّی» و «ليس يُمكن أن لايكون الخاصّی».

و كذلك يلزم «واجبٌ أن لايكون»: «ليس بواجبٍ أن يكون» و «ليس ممتنعاً أن لايكون» و «ممكن أن لايكون العامّی» و «ليس ممكناً أن يكون الخاصّي» و «ليس ممكناً أن لايكون الخاصّي».

و يلزم «ممكن أن يكون الخاصّي»: «ليس واجباً أن يكون» و «ليس واجباً أن لايكون» و «ليس ممتنعاً أن يكون» و «ليس ممتنعاً أن لايكون» و «ممكن أن يكون العامّي» و «ممكن أن لايكون العامّي».

الفصل الخامس
في ذكر ما أُعتيد ختم هذا الفنّ به و إن لم‌يكن ممّا يحتاج إليه المنطقي من جهة ما هو منطقي من[1] بيان أنّ التقابل بين الموجبة و السالبة أشدّ أم بين الموجبتَين اللّتَين محمولاهما متضادّان

عُلم أنّه إذا حُمل شيء على شيء و كان للمحمول ضدّ؛ فهل حملُ ضدِّه أشدُّ عناداً له أم سلبُ ذلك المحمولِ مثلاً «زيدٌ جائرٌ» أشدّ عناداً لـ«زيدٌ عادلٌ» أو «زيدٌ ليس بعادلٍ»؟ و هل ضدّ «كلُّ إنسانٍ عادلٌ» «لا شيء من الناس بعادلٍ» أم «كلُّ إنسانٍ جائرٌ»؟

فقد تشاجر الناسُ في ذلك و الحقّ أنّه في طبيعة الأمر حملُ الضدّ أشدُّ عناداً من سلبِ المحمول و أمّا من حيث الحكم العقدي أو اللفظي فالأمر بالعكس؛ و ذلك لأنّا إذا اعتقدنا أو قلنا في شيء هو بالحقيقة خير أنّه شرّ فهذا إنّما يعاند كونه خيراً؛ لأنّه ليس بخيرٍ؛ و إذا اعتقدنا أو قلنا أنّه ليس بخيرٍ عانده و إن لم‌يكن شرّاً. فتبيّن أنّ العناد ليس أوّلاً بين الإيجاب و السلب.

و أيضاً اعتقادُ أنّه خير لايجتمع مع كثير من الاعتقادات الإيجابية و السلبية، /119/ ككونه مذموماً و مكروهاً و عدم كونه ممدوحاً و مختاراً و نحو ذلك؛ و لايكفي مجرّدُ عدمِ الاجتماع في التضادّ؛ فإنّ ضدّ الواحد لايكون إلاّ واحداً؛ فضدُّ «أنّه خيرٌ» حكمٌ يعمّ جميع الإيجابات و السلوب الكاذبة على الخير و هو «أنّه ليس بخيرٍ»؛ فأيُّ ايجابٍ أو سلبٍ صحّ عليه «ليس بخيرٍ» كان معانداً لـ«أنّه خير» من أجل أنّه ليس بخيرٍ؛ و أمّا «ليس بخيرٍ» فهو يعانده بنفسه؛ فعنادُه أقدمُ فأشدّ و ما هو أشدُّ عناداً هو الضدّ.

---

۱. F: ـ ذكر ما ... من.

ولْيُعْلمْ أنّ هذين الوجهين لم‌يذكرا في التعليم الأوّل للاحتجاج، بل الأوّل تنبيهٌ على أنّ التضادّ في نفس الأُمور لايوجب التضادّ في الاعتقادات؛ و الثاني تنبيهٌ على أنّ تنافي الاعتقادات و عدم اجتماعها أيضاً لايوجب تضادّها بدليل أنّه يذكر الاحتجاج بعد ذلك؛ فاحتجّ:

أوّلاً: بأنّا إذا قلنا للخير «إنّه خير» صدَقنا و كذلك إذا قلنا له «إنّه ليس بشرٍّ» صدَقنا أيضاً. لكن صدقُنا في الأوّل في أمرٍ ذاتي و في الثاني في أمرٍ عرضي؛ فإنّ كون الخير خيراً أمرٌ له بالذات و أمّا أنّه ليس بشرٍّ فهو أمرٌ عارضٌ له حين يقابل بأمرٍ مبايِنٍ له و هو الشرّ؛ و بإزاء هذين الصدقين كذبان؛ فبإزاء الأوّل كذب «ليس بخيرٍ» و بإزاء الثاني كذب «إنّه شرّ»؛ فكما أنّ الصدق الأوّل ذاتيٌ فكذلك كذبه؛ و كما أنّ الصدق الثاني عرضيٌ فكذلك كذبه؛ و لا شبهة في أنّ الكذب في الأمر الذاتي أشدُّ عناداً للصدق في الأمر الذاتي من الكذب في الأمر العرضي؛ هكذا يجب أن يُعلم لا كما قد يظنّ أنّ أحدهما أشدُّ كذباً من الآخر؛ فإنّه لا كذب أشدّ من كذب و لا صدق أشدّ من صدق.

و ثانياً: بأنّا إذا اعتقدنا في العدل مثلاً أنّه خيرٌ لم‌نحتج في اعتقاد ذلك له إلّا إلى إخطار حقيقة العدل الذى هو الموضوع و الخير الذي هو المحمول من غير نظرٍ إلى أمرٍ خارجٍ عنهما. ثمّ إذا قابلنا هذا العقد عقد «أنّه شرّ» و عقد «أنّه ليس بخيرٍ» وجدنا لايُمكننا أن نعقد عليه «أنّه شرّ» إلّا إذا أخطر ببالنا أنّا سلبنا عنه «أنّه خير» و ليس إذا عقدنا «أنّه ليس بخيرٍ» يلزمنا أن يخطر ببالنا «أنّه شرّ»؛ فالمقابل لعقد «أنّه خير» بالحقيقة عقد «أنّه ليس بخيرٍ» لا عقد «أنّه شرّ».

و هذه الحجّة قريبة من سابقتها و في قوّتها.

و ثالثاً: بأنّ جميع القضايا لها مقابلاتٌ من باب السلب و ليس لجميعها مقابلات من باب الإيجاب؛ فإنّ الحكم بأنّ هذا مربّعٌ لايضادّه حكمٌ إيجابيٌ؛ إذ لا ضدّ للمربّع و بإزائه أنّه ليس بمربّعٍ؛ فالسلب يعاند القضية الموجبة من حيث هي قضية موجبة؛ و الإيجاب عناده ليس إلاّ أمراً عارضاً ثابتاً في بعض الموادّ دون بعض.

لكن يرد على هذا أنّه ليس كلامنا في أنّ كلّ موجبٍ هل يعانده موجبٌ، كما أنّه يعانده سالبٌ، بل نسلّم أنّ السلب أعمُّ معاندةً ولكنّا نقول: ربّما يكون الموجب في بعض الموادّ أشدّ عناداً، مثلاً تكون الحركة نزولاً أشدّ عناداً للحركة صعوداً من السكون.

ثمّ العجب من المفسّرين الذين أيّدوا هذه الحجّةَ بقياسٍ فاسدٍ؛ فقالوا: «فإذا كان في كلّ الأُمور قد يوجد للعقد الصادق فيها عقد النقيض؛ فيكون هذا شيئاً ذاتياً؛ إذ كان الذاتي شيئاً موجوداً في الكلّ»؛ فإنّ مطلوبه كلّي موجب لايُنتج إلّا من الشكل الأوّل؛ و قوله «إذ كان الذاتي شيئاً موجوداً في الكلّ» مقدّمة لذلك القياس؛ فلايخلو الذاتي إمّا أن يكون حدّاً أوسط أو أصغر؛

فإن كان الأوّل لزم أن لايدخل في النتيجة المطلوبة و هو داخل؛ و إن كان الثاني لميُنتج إلّا أنّ الذاتي كذا لا أنّ كذا ذاتي كما هو مطلوبه؛ و إن جعل صورة القياس هكذا «الذاتي موجودٌ في الكلّ و /120/ الموجود في الكلّ هو عقدُ النقيض» فمع كذب الكبرىٰ إن أُخذت كـلّية و عـدم الإنتاج إن أُخذت مهملة لايُنتج إلّا أنّ الذاتي كذا؛ و إن جعل «الموجود في الكلّ» محمولاً؛ فقيل: «وجودُ عقد النقيض للعقد الصدق موجودٌ في الكلّ و الذاتي موجودٌ في الكلّ» كان شكلاً ثانياً من موجبتين؛ و إن جعل الذاتي أيضاً محمولاً؛ فقيل: «و كلُّ موجودٍ في الكلّ فهو ذاتيٌ» كذب كذباً صريحاً.

حجّة أُخرىٰ هي: إن عقدنا في الشيء «أنّه ليس بخيرٍ» لايُمكننا أن نورد بإزائه إلّا:

[.١] «أنّه شرّ»

[.٢] أو «ليس بشرٍّ»

[.٣] أو «أنّه خير»

[.٤] أو متوسّط.

لكنّ الأوّل يصدق معه في كثير من الأُمور؛ و الثاني و الرابع أيضاً يصدق مـعه فـي بـعض الأُمور، كالطفل الذي ليس خيراً ولا شرّاً؛ فلميبْقِ إلّا الثالث؛ فهو الذي يـعانده بـالحقيقة؛ فـهو المضادّ الحقيقي لكونه ليس بخيرٍ؛ فكونه ليس بخيرٍ مضادٌّ حقيقيٌ لكونه خيراً.

هذا في الشخصيات و كذلك في الكلّيات يُنظر هل يعاند «كلُّ إنسانٍ ليس بخيرٍ» «كلُّ إنسانٍ شرٌّ» أو «ليس بشرٍّ» أو «خيرٌ» أو متوسّط حتّى يلزم أن يكون المعاند هو «كلُّ إنسـانٍ خـيرٌ» ولكن معاند «كلُّ إنسانٍ خيرٌ» ليس «كلُّ إنسانٍ ليس بخيرٍ» بل «لا شيء من الإنسان بخيرٍ»؛ لأنّه الذي نفي الخير عن جميع الناس.

و أمّا المهملات و الجزئيات فيصدق معاً و الاجتماع في الكذب و إن جاز في الأضداد إلّا أنّ الاجتماع في الصدق لايجوز؛ فإذن لاتضادّ إلّا بين الشخصيات و الكلّيات.

الفنّ الرابع

كتاب أنولوطيقا الأوّل
و هو كتاب القياس

و هو تسع مقالات

المقالة الأولىٰ

تشتمل على سبعة فصول

الفصل الأوّل

في بيان السبب في الترتيب الذي بين هذا الكتاب و ما بعده و ما قبله؛ و بيان سبب تسمية تعليم القياس بعلم التحليل بالعكس[1]

لمّا كان قصدُنا الأوّل في صناعة المنطق هو معرفة القياسات البرهانية لنتوصّل بذلك إلى اكتساب العلوم البرهانية و قصدُنا الثاني معرفة ساير القياسات التي:

ـ بعضها ينفع بالارتياض فيها و التخلّص عنها إلى العلوم البرهانية كالجدليات

ـ و بعضها ينفع في مصالح المدنية أو نظام المشاركة كالخطابة و الشعر

ـ و بعضها ينفع للاحتراز عنها كالسوفسطائية؛

و الكلّ تشترك بالفعل أو بالقوّة في صورة القياس؛ و إنّما الاختلاف في الأكثر في الموادّ؛ و من المعلوم أنّ البحث عن الأمر الكلّي الشامل أقدم من البحث عن الخصوصيات؛ فلابدّ لنا من أن نبحث عن صورة القياس المطلق قبل البحث عن موادّه المتخالفة.

و أمّا ما قيل في تقسيم القياس إلى هذه الأقسام من «أنّ المقدّمات إمّا أن تكون واجبة فمنها البرهان أو ممكنة أكثرية فمنها الجدليات أو ممكنة متساوية فمنها الخطابيات أو أقلّية فمنها السوفسطائيات أو ممتنعة فمنها الشعريات» ففاسدٌ؛ لأنّ البرهان - كما سيُبيَّن إن شاء اللّه تعالى - يتألّف من الواجبات و الممكنات؛ و الجدليات تكون صادقة في الكلّ و كاذبة في الكلّ أيضاً؛ فلا اعتبار بحالها في أنفسها؛ بل إنّما الاعتبار بالشهرة أو التسليم؛ و السوفسطائية تكون كاذبة في الكلّ و صادقة في الأكثر أيضاً؛ فلا اعتبار بحالها تلك؛ إنّما العبرة بكونها خلاف ما يدّعى من أمرها من كونها أوّلية أو مشهورة و شبيهة بذلك؛ و في الخطابيات لايعتبر إلاّ كونها

---

١. F: في صورة القياس المطلق.

/121/ مظنونة و مشهورة بادى الرأي؛ و في الشعريات إنّما يعتبر كونها مخيّلة ينفعل عنها النفس انقباضاً أو انبساطاً صادقةً كانت أو كاذبةً في الكلّ أو في البعض، هذا.

و نرجع إلى ما كنّا فيه؛ فنقول ثانياً: لمّا كان علم القياس جزئاً من المنطق و كان علماً بصورةٍ تتكثّر و تتغيّر باختلاف الموادّ و كثرتها لميكن لنا سبيلٌ إلى معرفة أقسام الاختلاف الواقع فيها إلّا بعد معرفة الصورة الجامعة التي للقياس بما هو قياسٌ؛ فلابدّ لنا من تقديم النظر في تلك الصورة. ثمّ لابدّ لنا في معرفتها من تقديم النظر في بسائطها القريبة هي القضايا؛ و النظر فيها أيضاً متأخّر عن النظر في بسائطها؛ فلذا ابتدأنا بالمفردات ثمّ نظرنا في القضايا ثمّ شرعنا في النظر في صورة القياس.

و نقول أيضاً: إنّ الاستدلال صنعةٌ و كلّ صنعةٍ فلها تعلّقٌ بمادّةٍ و صورةٍ و يختلف باختلافهما:

[١.] فقد تكون الصناعة فاسدةً لفساد مادّتها، كما أنّ البيت المبني من خشب نخر و طين سبخ لايبلغ الفرض الأقصىٰ منه من الانتفاع به.

[٢.] و قد تكون فاسدة لفساد صورتها، كما يؤلّف من الخشب الصلب و الحجارة الصلبة تأليفاً غير وثيق.

[٣.] و قد تكون فاسدة من جهة الأمرين معاً.

فالاستدلال أيضاً كذلك يفسد تارةً من جهة المادّة بأن لا يكون بيّناً أو حقّاً.
و أُخرىٰ من جهة الصورة بأن لايوجب سوق الذهن إلى الغرض و إن كان ما تألّف عنه حقّاً بيّناً.
و أُخرىٰ من جهة الأمرين.

فكما أنّ صانع البيت يجب عليه معرفة أنّ أيّ صورةٍ نافعةٌ في استيثاق البيت و أيّها لاتنفع و أنّ أيّ الموادّ محكمة و أيّها واهية و أيّها متوسّطة، كذا على المستدلّ أن:

ـ يعلم منتج التأليفات من عقيمها

ـ و يعلم حالَ ما عنه التأليف

ـ و لمّا كان الدليل المعتمَد عليه هو القياس لزمه أن يعرف مطالبه التي يطلبها بالأقيسة بأصنافها التي هي نفسها أصناف القضايا

ـ و يعرف مادّة القياس التي هي القضايا المصدَّق بها أو في حكم المصدَّق بها سواء كان التصديق بها واقعاً بأوّل العقل أو بالحسّ أو بالتجربة أو بالتواتر أو بالشهرة أو بالظنّ أو بالقبول عن مظنون به الصواب أو بالغلط أو بالكسب من قياسات أُخر؛ و لابدّ من انتها موادّ الأقيسة إلى القضايا المصدَّق بها بغير الكسب و إلاّ ذهب المكسب إلى غير النهاية؛ فلم يُمكن قطعُ سبيله

ـ و يعرف الصورة التي بها يؤدّي إلى المطالب

ـ و أنّ أيّة صورةٍ تؤدّي إلى أيّ مطلبٍ
ـ و أنّه كيف يكون حتّى يفيد اليقين
ـ و كيف يكون حتّى يؤدّي إلى ظنّ قويّ يشبه اليقين
ـ و كيف يكون حتّى يؤدّي إلى ظنّ غالب مقنع
ـ و كيف يكون حتّى يختلّ
ـ و كيف يكون حتّى يغلط
ـ و يعرف الأفضل في كلّ باب
و كذلك في جنبة التصوّر أيضاً؛ هذا.

واعلمْ أنّ علم القياس يُسمّىٰ علمَ التحليل؛ و ذلك لأنّ الاستدلال حقيقةً إنّما يكون على مطلوب محدود؛ فالنظر مبتدئ من المطلوب الذي هو معلول إلى الدليل الذي هو علّة. ثمّ ذلك المطلوب جملة لابدّ لك من أن تفصّله بإدخال الوسيط بين أجزائه، كما ستعلم؛ فتنظر في الواحد و تحلّله إلى كثرة؛ و هذا يُسمّى [التحليل بالعكس، كما أنّ مقابله يسمّى] التركيب.

و أمّا الذي يكون بانعقاد القياس أوّلاً من غير أن يكون هناك مطلوبٌ محدودٌ و تأدّيه إلى نتيجة /122/ من النتايج غير مطلوبه؛ فهو أمر آخر غير صناعي؛ لما ستعلم أنّ القياس إنّما سُمّي قياساً لأنّه يوضع مطلوب و يقاس به أجزاؤه حتّى يتعيّن الأصغر و الأكبر و الأوسط؛ فما لم يكن كذلك لم يكن قياساً.

الفصل الثاني
في بيان أنّ المنطق جزءٌ من الفلسفة باعتبارٍ و آلةٌ باعتبارٍ؛ و دفع ما يورد على افتقار الفكريات إلى المنطق[١]

إعلمْ أنّه لا تناقض بين جعلِ المنطقِ جزئاً من الفلسفة و جعلِه آلةً لها؛ فإنّه إذا كانت الفلسفة علماً بأحوال الموجودات كيف كانت كان المنطق منها؛ فإنّه أيضاً علمٌ بموجوداتٍ خاصّةٍ من حيث إنّها كيف تُكتسب بها المجهولاتُ و يعين في العلم بها؛ فمن جهة أنّه علمٌ بأحوال موجوداتٍ كان جزئاً من الفلسفة و من جهة الإعانة في ساير العلوم كان آلةً لها لا آلةً لما هو جزء منه – أعني العلم المطلق – ليتحقّق التنافي بين الأمرين؛ فالجزئية و الآلية لمعنيَين غير متباينَين، بل أحدهما – و هو الجزئية – أعمّ من الآخر – و هو الآلية – فإنّ كلّ ما هو آلةٌ لعلمٍ فهو جزءٌ من العلم المطلق و لاينعكس. نعم! إن لم تُجعل الفلسفةُ عبارةً عن العلم بأحوال

١. F: في أنّ المنطق آلة في العلوم الحكمية لايستغنى عنها.

الموجودات كيف كانت، بل خُصّت بما يكون مقصوداً لذاته أو قيل «علم بالموجودات لا من حيث تعين في كيلِ علم آخر» لم‌يكن المنطق إلاّ آلة؛ لكنّه تكلّفٌ مستغني عنه.

ولْيُعلَمْ أنّ كون المنطق آلةً من جهة إعانتِه في العلوم الأُخر لكن لا مطلق الإعانة؛ فإنّ المعرفة قد تعين في معرفة أُخرىٰ على أن تصير جزئاً مادّياً لها؛ و هذا لايوجب الآليةَ، بل الإعانة على سبيل أن يكون مكيالاً و ميزاناً؛ و لايكون مادّةً البتّة؛ فإنّا إذا قلنا «كلُّ متحرّكٍ جسمٌ» و «النفسُ ليس بجسمٍ» أنتج ذلك ضرورةً «أنّ النفس ليس بمتحرّكٍ»؛ و لم‌تستعمل في ذلك مادّة منطقية؛ و كذلك الحال في الحدود و الرسوم؛ و إن تكلّفتَ فضممتَ إلى ذلك «إن كان هذا شكلاً ناتجاً أنتج أنّ النفس ليس بمتحرّكٍ؛ لكنّه شكل ناتج؛ فينتج أنّ النفسِ ليس بمتحرّكٍ» صارت المقدّمة المنطقية جزئاً من جملة الدليل لكن لم‌يصر من مادّته، بل إنّما صار جزئاً للدلالة على أنّ أصل الدليل متزن بالمنطق لا لأن يكون داخلاً في مادّة الدليل. فلا حاجة في ذكر هذه المقدّمة الدالّة عليه، بل إذا جاء التأليف أو الحدّ متزناً بالمنطق أنتج المطلوب و إن لم‌يصرّح بالفعل، كما أنّه ليس على النحوي أن يقول: «ضرب زيد» و «زيد مرفوع بأنّه فاعل»، بل هذا معلوم مستغني عن ذكره إلّا على سبيل التذكير لمَن لم‌يكن متذكّراً له.

نعم! كثير من الأُصول التي في الجدل أو الخطابة أو الشعر يوجد مقدّمات و موادّ لمطالب أُخر منطقية و ليس كلامنا في هذا؛ و قد يكون مطالب مشتركة بين المنطق و صناعة أُخرىٰ و في الأكثر يكون بينه و بين الفلسفة الأولىٰ؛ فإن أُستعملت من قبيل الموادّ في مطالب أُخرىٰ: فإن نظر إليها من حيث تعلّمت في المنطق كان ذكرُها على سبيل التذكير؛ و إن نظر إليها بنفسها كانت أُصولاً موضوعةً و ذلك كما يُقال: إنّ العلم الطبيعي لمّا كان علماً بأُمور ذوات مبادئ و كان العلم بذوات المبادئ إنّما يُستفاد من العلم بالمبادئ لزم أن ينظر في المبادئ أوّلاً؛ فإنّ الكبرىٰ مقدّمة منطقية؛ فهي بالنظر إلى مَن تعلّم المنطق مذكورة على سبيل التذكير و إلى مَن لم يتعلّمه أصل موضوع.

و العجب من فاضل المتأخّرين أنّه حسب أنّ المقدّمات المذكورة في ردّ «مالسيس» و «برمانيدس» ـ التي يذكر فيها الكمّ و خواصّه /123/ من التناهي و اللاتناهي ـ مطالب منطقية بزعم أنّ قاطيغورياس من أجزاء المنطق حقيقةً؛ و قد عرفتَ أنّه غريب عن المنطق.

ثمّ لمّا كانت إعانة المنطق عامّةً للعلوم بأسرها أحلّه منها الفاضلُ المتأخّرُ محلَّ الرئيس دون الخادم معلّلاً بأنّه معيار لها لكن يرد عليه أنّ المعيارية لاتوجب الرياسةَ، بل ما هو المقصود بالذات أشرف و أفضل من المقصود لغيره؛ هذا.

فإن قال قائلٌ: إنّ المنطق لو كان محتاجاً إليه في المباحث الفكرية لكان محتاجاً إليه في نفسه؛ لأنّ المباحث المنطقية أيضاً مباحث فكرية؛ و أيضاً هيهنا أقوام كانوا قبل تحصيل المنطق

و كانوا يبرهنون و يجادلون و يخبطون و يشعرون.

قلنا: إنّ التعليم على قسمَين: تعليم إفادةٍ و تعليم تذكيرٍ و إعدادٍ؛ و المراد:

ـ بـ«التذكير» إخطار ما إذا أخطر بالبال لم‌يشكّ فيه لحصول العلم به سابقاً و إنّما حصل الغفول عنه.

ـ و بـ«الإعداد» إخطار أُمور كلّ منها إذا علم وحده لم‌يفد شيئاً و إذا علم مقروناً بالآخر توقّع أن يفيد علماً آخر.

ثمّ تعليم الإفادة على قسمَين:

ـ قسم متّصل متّسق يبعد أن يقع فيه غلط كمسائل الحساب و الهندسة؛ و علامة ذلك قلّة وقوع الخلاف.

ـ و قسم آخر بخلاف ذلك كعلوم الطبيعيين.

إذا عرفتَ هذا فاعلمْ أنّ مباحث المنطق:

منها ما تعليمها تعليم التذكير و الإعداد

و منها ما تعليمها على سبيل الوضع

و منها ما تعليمها على سبيل الإفادة و الاحتجاج.

فأكثر ما في قاطيغورياس إمّا تذكير و إعداد و إمّا وضع.

و أكثر ما في باري‌ارميناس[1] تذكير و إعداد و بعضه إفادة و احتجاج؛ و ماعدا ذلك تذكير و تعليم أُمور لايقع فيها اختلافٌ إلّا في اللفظ أو من الجهل بمدلولات الألفاظ أو ذهاب كلّ إلى غرض يخالف غرض الآخر؛ فجزء المنطق الذي على سبيل الكسب يحتاج إلى الجزء الذي على سبيل التذكير و الإعداد؛ فلايلزم اعتبارُ جميع المنطق في جميعه، بل جزء منه في جزء آخر؛ و لا فساد في ذلك.

ثمّ إنّا لاننكر أن يقع البرهان و الجدل و الخطابة و الشعر من غير المنطقي أيضاً كما يقع الغلط أيضاً من المنطقي، لعدم ارتياضه و تمرّنه، كما يغلط النحوي في استعمال النحو لعدم استكماله النحو إلّا أنّ هذه من غير المنطقي تكون ناقصة تزول و تفسد، كما زالت الملكة النحوية عن العرب؛ لأنّها لم‌تكن مستندة إلى قانون.

---

١. S: باريرميناس.

الفصل الثالث
في بيان معني المقدّمة و معني الموضوع و المحمول اللّذَين للموجبة الكلّية و بيان خلاف الناس في معني الإطلاق[١]

فاعلمْ أنّ الذي يسمّى قضيةً و قولاً جازماً إذا جعل جزءَ قياسٍ سمّي مقدّمةً؛ فالمقدّمة قولٌ جازمٌ جعل جزءَ قياسٍ و هذا الجعل ليس فصلاً لها حتّى إذا زالت الجزئية زال القول الجازم، كما أنّ التفريق للبصر إذا زال زالت اللونية؛ فإنّه و إن ظنّ في فصول الجواهر زوالها مع بقاء أجناسها فلم‌يظنّ ذلك في الأعراض على أنّ الظنّ في الجواهر فاسد.

ثمّ كما أنّ القضايا مهملة و شخصية و محصورة كذلك المقدّمات؛ فيجب علينا أن نحقّق حال كلّ محصورٍ محصورٍ:

أمّا الموجبة الكلّية؛ فنقول: إذا قلنا «كلّ كذا كذا» ليس معناه الكلّ الجملي و لا الكلّي، بل كلّ واحد واحد من جزئيات الكلّي الشخصية أو النوعية أو هما معاً.

و أيضاً: لايراد كلّ ما هو كذا من حيث هو كذا؛ مثلاً ليس «كلّ أبيض» بمعنى «كلّ أبيض من حيث هو أبيض»، بل بمعني الموصوف بالبياض سواء كان له ذات آخر من خشب و غيره أو لا.

و أيضاً: لايُراد كلّ ما هو كذا دائماً، بل أعمّ من ذلك.

و أيضاً: لايُراد كلّ ما يُمكن أن يكون كذا؛ إذ لايُفهم من الأبيض مثلاً ما يُـمكن أن يكـون أبيض، بل يُراد كلّ ما هو أبيض بالفعل دائماً أو في وقتٍ مّا من الأوقات معيّناً أو غير معيّن.

ثمّ إنّ هذه الفعلية لاتقصر على الفعلية في الوجود الخارجي؛ إذ ربّما لايلتفت في الحكم إلّا إلى وجوده في العقل؛ كذلك ربّما لاتثبت الصفة للشيء إلاّ من حيث هو معقول بالفعل.

هذا من جانب الموضوع و أمّا من جانب المحمول فاعلمْ أنّه يُقال: «اللّه حـيّ» أي دائـماً لم‌يزل و لايزال؛ و يُقال: «كلُّ بياضٍ لونٌ» و «كلُّ إنسانٍ حيٌّ» و لايُراد «لم‌يزل و لايزال»، بل مادامت موجودة و هو عين كون الذات بياضاً أو إنساناً و يُقال: «كلُّ متحرّكٍ جسمٌ» و لايُـراد مادام متحرّكاً، بل مادامت الذات الموصوفة بالتحرّك و إن لم‌يكن متحرّكة موجودة؛

ـ و يُقال: «كلُّ أبيض فله لونٌ مفرّقٌ للبصر» و يُراد لا مادامت الذات موجودة، بل مادامت أبيض

ـ و يُقال: «كلُّ منتقل إلى بغداد من الري فإنّه يبلغ قرميسين» و يُراد أنّ له وقتاً يبلغه فيه.

ـ و يُقال: «كلُّ حجرٍ فهو ساكنٌ» و يُراد أنّه لابدّ من أن يكون ساكناً في وقتٍ و يجوز أن يكون بعض الأحجار ساكناً دائماً اتّفاقاً لا ضرورةً.

---

١. F: في المقدمات و أجزائها و في المقول على الكلّ بالإيجاب و السلب.

ـ و يُقال: «كلُّ مستيقظٍ فهو نائمٌ» و «كلُّ مستنشقٍ فهو نافخٌ» و «كلُّ مولودٍ فله وجودٌ في الرحم» و يُراد أنّه في وقتٍ مّا من الأوقات غير وقت الاستيقاظ و الاستنشاق و الولادة.

ـ و يُقال: «القمر يوجد له الكسوف» أي في وقت معيّن.

ـ و يُقال: «الإنسان يوجد له الاستنشاق» أي في وقتٍ مّا غير معيّن.

و هذه القضايا كلّها تشترك في أنّ المحمول موجبٌ لموضوعه.

لايُقال: قولك «كلُّ مستيقظٍ نائمٌ» كاذب إلّا أن يقيّد بغير وقت اليقظة و كذا «كلُّ منتقل من الري إلى بغداد بالغٌ إلى قرميسين» حتّى يُقال في نصف مسافته و كذا «كلُّ مولودٍ فهو في الرحم» حتّى يُقال قبل ولادته.

لأنّا نقول: إنّ الوجودات المختلفة في الأزمان يشترك كلّها في مطلق الوجود و كذا وجودات شيء لشيءٍ في الأزمان المختلفة يشترك في وجوده له و نسبته إليه؛ فيُمكن أن يُنسب إليه على الإطلاق مثلاً «كلُّ نائمٍ في وقت كذا فهو نائمٌ على الإطلاق»؛ فيصحّ لنا أن نقول: «إنّ كلّ مستيقظٍ نائمٌ في غير وقت يقظته و كلّ نائمٍ في غير وقت يقظته فهو نائمٌ على الإطلاق»؛ فينتج أنّ كلّ مستيقظٍ فهو نائمٌ على الإطلاق؛ و كذا البواقي.

سلّمنا ما ذكروه و لايلزم إلاّ صحّة ما قلناه؛ فإنّهم يقولون: يصدق قولُنا «كلُّ منتقل إلى بغداد من الري فهو بالغٌ إلى قرميسين في نصف مسافته» و هذا أيضاً إيجاب المحمول للموضوع.

فإن قالوا: لايُحمل عليه حملَ الإيجاب.

قلنا: فيُسلب عنه؛ فلايخلو:

ـ إمّا أن يُسلب دائماً و هو باطل

ـ أو مادام منتقلاً إلى بغداد و هو أيضاً باطل

ـ أو في وقت دون وقت؛ فنقول: كيف يوجب الانتفاءُ في بعض الأوقات دون بعضٍ صدقَ السلبِ و لايوجب الثبوتُ في بعض الأوقات صدقَ الإيجاب؟!

و إن قالوا: لابدّ من شرط نصف المسافة في الموضوع حتّى يُقال «كلُّ منتقلٍ إلى بغداد هو في نصف مسافته فهو بالغ قرميسين»؛

قلنا: بعد تسليم ذلك لاينفي صحّة ما ذكرناه بجعل ذلك قيداً للمحمول.

فقد ثبت اشتراكُ هذه القضايا في إيجاب المحمول للموضوع و أنّ بعض /124/ الموادّ صالحة للإيجاب و السلب معاً؛ فإذا وردت قضيةٌ مطلقةٌ عن التقييد و الشرط و التوقيت، فما معناها؟ اختلف القدماء في ذلك اختلافاً لفظياً:

فقال بعضهم: إنّ الإطلاق حالُ القضية من حيث إنّ فيها حكماً من غير التفاتٍ إلى شيء من

وجوه التخصيص مع احتمال كلّ منها و عدم اشتراط ضرورةٍ أو لا ضرورةٍ.

و قال آخرون: إنّه حالُ القضية من حيث إنّ فيها حكماً بشرط أن لايدوم مادام ذات الموصوف بالموضوع موجودة؛ و هذا المعني أخصّ من الأوّل.

و الظنّ يغلب في أمثلة التعليم الأوّل باعتبار المعني الأوّل؛ فمعني «كلّ ج ب» أنّ كلّ واحد واحد ممّا يوصف بـ«ج» بالفعل دائماً أو غير دائم فهو موصوف أيضاً بأنّه «ب» من غير تعيينٍ لهذا الوصف أنّه دائم أو غير دائم و أنّه في أيّ وقتٍ يكون؛ و إن اعتبرنا المعني الثاني قلنا [هو] موصوف بأنّه «ب» [مع] تعيين أنّه غير دائم و أنّه في أيّ وقت و أنّه في وقت معيّن أو غير معيّن.

الفصل الرابع
في إعادة اختلاف الناس في الإطلاق؛ و بيان معني الضرورة و الإمكان و النسبة بين الثلاثة[1]

قيل: إنّ الإطلاق أن تُحذف الجهة عن القضية قولاً و عقداً بأن لايُلتفت إلى ما لها في نفس‌الأمر من ضرورةٍ و غيرها، كما إذا قلنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» من غير التفاتٍ إلى أنّ كيفية هذه النسبة ما هي؟ و إن كانت ضرورة في نفس‌الأمر.

و قيل: لابدّ من أن لايكون الحمل في نفس‌الأمر دائماً أو لايجب أن يكون دائماً في كلّ واحد واحد؛ و إن اتّفق ذلك في الآحاد نحو «كلّ أبيض فهو ذولونٍ مفرِّقٌ للبصر».

و قيل: بل الموضوع بمعني ما يوصف به في وقتٍ مّا من الأوقات و الحمل في ذلك الوقت؛ فمعني «كلّ ب آ» يكون أنّ ما يوصف بـ«ب» في بعض الأوقات فهو في الوقت موصوف بـ«آ».

و هذا الرأي سخيفٌ جدّاً؛ لأنّا نجد كثيراً من القضايا لايُعتبر وجود موضوعاتها في شيءٍ من الأوقات و لايكون المحمول على حدّ الضرورة لها و لا على حدّ الإمكان، بل الإطلاق، كأن يُقال: «كلّ دايرتين عرضيتين إذا تحرّكتا على محورٍ واحدٍ بالتخالف تنطبقان و تنفصلان» و سيجيء وجوهٌ أُخر لفساد هذا الرأي إن شاء اللّه تعالى.

و نبع من هذا الرأي مذهبٌ آخر في الجهات؛ فاعتبروا فيها سور القضية و لم‌يلتفتوا إلى المحمول رأساً؛ فيقولون: إنّه يُمكن أن يكون زمانٌ لايكون فيه حيوانٌ إلّا و هو إنسان؛ ففي ذلك الزمان يصدق «كلُّ حيوانٍ إنسانٌ» مطلقة و في غير ذلك الزمان كانت ممكنةً. ثمّ إنّه في ذلك الزمان ليس المحمول ضرورياً لموضوعه بخلاف ما إذا اعتبر الحمل؛ فإنّه يكون ضرورياً؛ لأنّ

---

١. F: في الجهات أعني الإطلاق و الضرورة و الإمكان و الامتناع.

الحيوانات التي في ذلك الزمان لايُمكن أن يكون شيءٌ منها غيرَ إنسان؛ و سيتّضح فسادُ هذا الرأي أيضاً.

و أمّا الرأيان الأوّلان فلاننافش فيهما، بل كلٌّ منهما محتمَلٌ لكن يجب أن يُحفظ لكلٍّ منهما اعتباره؛ هذا.

واعلمْ أنّ للقضية بما هي قضيةٌ أحكاماً و لها دائمة أحكاماً و لها لا دائمة أحكاماً أُخرىٰ؛ و ما توهّمه بعضُ الناس من أنّ الموجبة الكلّية لايكون إلّا ضرورية، فناشيءٌ من سوء فهمهِم معني الضروري؛ فلنحقّق الآن معني الموجبة الضرورية؛ فنقول:

إذا قلنا «كلّ ب آ» فمعناه كلّ واحد واحد ممّا يوصف بأنّه «ب» سواء /125/ كان «ب» دائماً أو في بعض الأوقات و سواء كان له ذات مغاير لكونه «ب» كالأبيض الذي له ذاتٌ سِوى البياض أو لا كالإنسان فإنّه موصوفٌ بأنّه «آ» مادامت ذاته الموصوفة بأنّها «ب» موجودة لا في وقتٍ دون وقتٍ و لا مادام «ب»؛ فإن كانت الذات لميزل و لايزال موجودة، كان دوام «آ» له أيضاً كذلك، كقولك «اللّهُ حيٌّ»؛ و إن لميكن كذلك لميكن كذلك كقولك «كلُّ إنسانٍ حيٌّ». هذا هو الضروري المرسل.

و هنا ضروريات أُخر كما يُقال: «كلُّ متحرّكٍ متغيّرٌ بالضرورة مادام متحرّكاً لا مادامت الذات المتحرّكة موجودة» و إن اتّفق دوام الذات مع التحرّك و يُقال أيضاً كذا «إنّه ماشٍ بالضرورة مادام ماشياً» و يُقال أيضاً «القمرُ ينكسف ضرورةً وقتَ كونه في العقدة مقابل الشمس» و يُقال أيضاً «كلُّ إنسانٍ يتنفّس بالضرورة وقتاً مّا غير معيّن.».

و أمّا الإمكان فإذا قلنا: «كلّ ب آ بالإمكان»:

[١.] فإمّا أن يكون معناه: كلّ واحد ممّا يوصف بأنّه «ب» دائماً أو غير دائم فغير ضروري له وجود «آ» و لا وجوده إذا لميعتبر شرط و وقت من غير التفات إلى أنّه سيوجد له لا محالة في المستقبل و يجوز أن يدوم وجوده له و يجوز أن يدوم لاوجوده له؛ و هذا المعني أعمّ من الإطلاق بالمعنى الثاني.

[٢.] و إمّا أن يكون المعني: أنّ كلّ ما يوصف بأنّه «ب» دائماً أو غير دائم، ففي أيّ وقتٍ فُرض فإنّه في أيّ مستقبل لذلك الوقت يجوز أن يوجد له أو أن لايوجد من غير أن يكون لذلك المستقبل آنٌ محدودٌ؛ و هذا المعني لايشمل الإطلاقَ و إن صدقا معاً في زيد الذي قعد الآن؛ فإنّه باعتبار هذا الوقت مطلقٌ و باعتبار مستقبله ممكنٌ بهذا المعني.

[٣.] و إمّا أن يكون المعنى: أنّه غير ضروري له لا مطلقاً و لا في وقت؛ فيدخل فيه «زيدٌ قاعدٌ» باعتبار ذلك الوقت الذي هو فيه قاعدٌ؛ و لايدخل فيه ما يدخل في الأوّل من نحو «زيدٌ

يتنفّس» و «المقر ينكسف».

[٤.] و إمّا أن يكون المعني نفي الامتناع حسب؛ فيدخل فيه جميعُ الجهات.

و إن أُريد أن يجعل الضرورة و الإطلاق و الإمكان طبايع متباينة فَلْيقل أنّ الضروري مادام وجوده مادامت ذات الموضوع موجودة؛ و المطلق ما يكون وجود المحمول ضرورياً للموضوع في وقتٍ معيّنٍ؛ و الممكن ما لايجب وجودُه و لا عدمُه في وقتٌ من الأوقات.

و قِسْ على الموجبة الكلّية سايرَ المحصورات إلاّ أنّ الألفاظ الدالّة على السلب الكلّي في أيّ لغةٍ كانت تدلّ بظاهرها على أنّه لا شيء ممّا يوصف بـ«ب» موجوداً له «آ» البتّة في وقتٍ من الأوقات مادام موصوفاً بأنّه «ب» حتّى إذا وجد شيءٌ يكون في وقتٍ مّا من الأوقات هو «ب» و هو أيضاً «آ»؛ فكانّة انتقض مفهوم القضية؛ فإذا قيل «لا شيء من الناس بمتنفّسٍ»، فوجد إنسانٌ تنفّس في وقتٍ من الأوقات نقض مفهوم القضية إلاّ أن يُقال دائماً؛ فإن شئت لفظاً للسلب يعمّ الوجوه فقل: «كلّ ب فإنّه لايوجد آ» و ليس هذا إيجاباً؛ لأنّ حرف السلب قبل الرابطة و لفظة «كلّ» لاتدلّ على الإيجاب، إنّما تدلّ على العموم.

الفصل الخامس
في تحقيق[١] التناقض بين المقدّمات ذوات الجهات

فإنّ لقائلٍ أن يقول: إنّ ما ذكر في باري ارميناس في التناقض غير كافٍ؛ لأنّ من شرط التناقض ـ كما مرّ ـ اتّحادُ /126/ الزمان المعتبر في المتناقضتين؛ فإذا كانت القضية شخصية نحو «زيدٌ كاتبٌ» مثلاً أمكن أن يعيّن زمان الحكم؛ فيُقال: «زيدٌ ليس بكاتبٍ» و يُراد في ذلك الوقت بعينه و لايُمكن التوقيت في الكلّية إلاّ باعتبار الاتّصاف بالمحمول، كأن يُقال: «كلُّ إنسانٍ يتنفّس» و «ليس كلُّ إنسانٍ يتنفّس» بمعني في الوقت الذي يتنفّس و حينئذٍ و إن تحقّق التناقضُ إلاّ أنّه لايقع فيه شكٌّ و لايبيّن به خلفٌ. نعم! إذا قلنا: «ليس بعض الإنسان يتنفّس» أمكن أن يُراد بـ«البعض» واحد و يعيّن له زمان موقّت بنفسه ولكن لاينفع هذا التعيينُ إلاّ إذا كان معيّناً في الموجبة أيضاً؛ و قد عرفت امتناعه؛ و لايُمكن أيضاً أن يُقال: إنّ نقيض «كلّ ب آ» «ليس كلّ ب آ» بمعني أنّه ليس «آ» مادام كلّ «ب» موصوفاً بـ«ب»؛ فإنّه يجوز اجتماعُهما في الصدق؛ إذ لايدلّ «كلّ ب آ» على أنّه مادام موصوفاً بـ«ب»؛ و لذلك قالوا في أمثلة الإطلاق «كلُّ فرسٍ مستيقظٌ» و «كلُّ حيوانٍ متحرّكٌ»؛ و لا شبهة في أنّه لايُمكن أن يعتبر مادام الفرس فرساً و مادام الحيوان حيواناً.

---

١. F: ـ تحقيق.

و إن اقتصر في الاطلاق على ثلاثة أقسام دائماً و مادام الذات موصوفاً بالموضوع و مادام موصوفاً بالمحمول؛ فنقول: لا شبهة في أنّ نفس الإطلاق يحتمل كِلا من الأوّلين؛ فلايتعيّن لأخذ النقيض شيءٌ منهما؛ فإذا قلنا «ليس كلّ ب آ» مثلاً كان نقيضاً لما يعمّ «كلّ ب آ دائماً» و «كلّ ب آ مادام ب»؛ فلابدّ من اعتبار الشرط هنا كالوقت ثمّة و الشرط كالوقت لايُمكن تعيّنه في الموجبة الكلّية؛ و أمّا المعني الثالث فهو هذرٌ و نقيضه كذبُ البتّة بلاشبهة؛ فلايكون لاعتباره في الإطلاق فايدة، بل يجب أن يغيّر القضية إلى الضرورية و يصير المحمول جزءَ المحمول؛ فإنّها تصير هكذا «كلّ ب فهو مادام «آ» «آ» بالضرورة» مع أنّ الإطلاق يجب أن ينظر فيه إلاّ إلى مطلق الوجود أو إلى الوجود الغير الدائم؛ و لايلتفت إلى شرطٍ. نعم! إن كانت مادّة الإطلاق قدوافت الضرورة في نفس‌الأمر و إن لم‌تكن مرادة و لا ملتفتاً إليها تحقّق التناقض؛ لأنّه لم‌يكن يعتبر شرط إلاّ دوام الذات و هو أمر معقول مضبوط؛ فلو كان الإطلاق لايكون إلاّ أمراً يعمّ الضرورة الدائمة و الضرورة مادام الشيء موصوفاً بأنّه «ب» مثلاً أو خاصّاً بالضرورة الثانية لكان «ليس كلّ ب آ» مناقضاً لـ«كلّ ب آ» لكن ليس كذلك، بل الإطلاق ـ كما علمت ـ يشمل معاني كثيرة؛ و قد مثّل المعلّم الأوّل للإطلاق بنحو «كلُّ فرسٍ نائمٌ» و «كلُّ فرسٍ مستيقظٌ».

حلّ الإشكال أن نقول: إنّ نقيض المطلقة لايجوز أن تكون مطلقة إلاّ إذا كان الإطلاق منحصراً في هذين المعنيَين اللذين ذكرا الآن أو كانت القضايا الموجبة الكلّية التي يُسلب عن موضوعاتها المحمولُ في بعض الأوقات كاذبة؛ فيكون «كلُّ فرسٍ مستيقظٌ» كاذباً؛ لأنّا نرىٰ فرساً نائماً؛ و هذا أيضاً غير صحيح؛ إذ ما الفرق بين الإيجاب و السلب حتّى يكذب الإيجاب في هذه المادّة و يصدق السلب مع عدم دوام شيء من ثبوت المحمول و انتفائه؛ و لايُمكن أن يُقال: «إنّ العموم الذي في الإيجاب يمنع من صدقه»؛ لأنّ العموم لايفيد إلّا عموم الأفراد لا الأوقات.

فقد بان أنّ نقيض المطلقة لاتكون مطلقة. ثمّ لايُمكن أن تكون ضرورية أيضاً، لجواز كذب «كلّ ب آ» و «بالضرورة ليس كلّ ب آ» بل النقيض هي الدائمة المطلقة التي تكون أعمّ من الضروري و غيره؛ فتكون ممكنة الدوام بالإمكان العامّ على هذا النحو: «يُمكن أن لايكون كلّ أو بعض «ب» البتّة «آ» بالإمكان العامّي[1]» هذا في الإطلاق بالمعني العامّ.

و أمّا الإطلاق الخاصّ /127/ فيلزم من صدقِه كذبُ كلٍّ من الإيجاب و السلب الضروريَّين و إيجاب إمكان أن يوجد بعضٌ من الموضوع و لايوجد له المحمول في شيء من الأوقات؛ أي إيجاب سلب دائم غير ضروري، بل مطلق؛ فيشكل تعيين النقيض؛ لأنّه ترجيحٌ من غير مرجِّح؛ و

١. S: الامكان العام.

الإيجاب لايصلح أن يكون نقيضاً للإيجاب و لا سلب يعمّ الثلاثة ولكن لك أن تحتال فتقول: إنّ نقيضه «ليس كلّ ب «آ» وقتاً مّا لادائماً، بل إمّا بعضه «آ» بالضرورة أو بعضه لا «آ» دائماً».

و امّا السالبة الكلّية من المطلقة العامّة فنقيضها الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة على النحو الذي ذكر.

و أمّا السالبة الكلّية من المطلقة الخاصّة فلاتوجد لنقيضها قضية موجبة شاملة للأوجه المذكورة، كما كان يوجد هناك سلبٌ جامعٌ؛ فلايكون نقيضها إلاّ بالترديد.

و كذا الجزئية الموجبة المطلقة العامّة نقيضها السالبة الكلّية الدائمة المطلقة التي تعمّ الضروري و غيره.

و كذا السالبة الجزئية منها نقيضها الموجبة الكلّية كذلك.

و أمّا الجزئيتان من المطلقة الخاصّة فلاقضية واحدة تناقض شيئاً منهما، بل نقيض كلّ منهما مفهوم مردّد بين ضرورة موافقة في الكيف و دوام مخالف في الكيف؛ هذا.

و أمّا الضرورة فنقيضها سلبُ ضرورة الإيجاب أو السلب؛ و هو يتحقّق في ضمن الإمكان الخاصّ و في ضمن ضرورة الجهة المخالفة؛ فهو يستلزم الإمكان العامّ للجهة المخالفة؛ فنقيض «كلّ ب آ بالضرورة» مثلاً «ليس كلّ ب آ بالضرورة» و هو يستلزم «بعضُ ب ليس آ بالإمكان العامّ» و قِسْ البواقي.

أمّا الإمكان فنقيضه الحقيقي سلبه.

ثمّ إنّ الإمكان إن كان سلب الضرورة عن العدم استلزم الامتناع، و إن كان سلب الضرورة عن الطرفين استلزم أحد الأمرين إمّا الوجوب أو الامتناع؛ و إن كان بالمعني الأخصّ استلزم الكون مطلقاً.

الفصل السادس
في بيان اختلاف حال المقدّمة إذا استُعملت في البراهين أو استُعملت في الجدل؛ و بيان معني حدّ المقدّمة و تحديد القياس[1]

كما أنّ القياس منه برهانيٌ و منه جدليٌ كذلك المقدّمة منها برهانيةٌ و منها جدليةٌ؛ و البرهانية لاتكون إلاّ الحقّ من طرفَي النقيض الأوليٰ أو الحسّي أو المستند إلى أحدهما.

و أمّا الجدلية فاللتي للمجيب كلّ ما يكون مشهوراً؛ فربّما كان المتقابلتان مشهورتين؛ فيكون كلّ منهما مقدّمة جدلية لكن لايُمكنه أن يستعمل في وضعٍ واحدٍ لمطلوبٍ واحدٍ إلّا واحدة منهما.

١. F: في حدّ القياس المطلق العامّ.

و أمّا السائل فينتفع بكلّ ما يتسلّمه من المجيب أيّ طرفٍ كان من طرفَي النقيض؛ و ربّما انتفع بالمشهور أيضاً؛ فيكون حكمه حكمَ المجيب في الانتفاع بالمتناقضتين إن كانتا مشهورتين؛ و ربّما أمكنه أن يستنتج من المتناقضتين اللتين تسلّمهما من المجيب مطلوباً واحداً كما تسلّم مرّةً «أنّ كلّ إنسانٍ حسّاسٌ و أنّ كلّ حسّاسٍ حيوانٌ»؛ فإنّه ينتج «أنّ كلّ إنسانٍ حيوانٌ» و كذا إذا تسلّم «أنّ كلّ إنسانٍ عديمُ الحسّ و أنّ كلّ عديم الحسّ حيوانٌ» انتج أيضاً «أنّ كلّ إنسانٍ حيوانٌ».

ثمّ إنّ هذه الفصول لمّا كانت إنّما تلحق القياس و المقدّمة بعد ما هو قياسٌ مطلقٌ و مقدّمة مطلقة وجب النظر في صورة مطلق القياس و مطلق المقدّمة قبل النظر في الموادّ المختلفة؛ فوضع لذلك هذا الفنّ؛ فهو يبحث عن صورة القياس و العوارض التي تلحقه لأجل صورته و أنحاء الغلط التي تقع فيه لصورته.

ثمّ لمّا كان يجب أن يكون البحث عن الشيء و عن ما يشبهه أو يرجع إليه في فنّ واحد وجب أن يقع البحث عن /128/ الأشياء التي تحكى صورها صورة القياس أو ترجع إليها بالقوّة في هذا الفنّ.

و أمّا حدود المقدّمة فهي ما تنحلّ إليها المقدّمة من الموضوع و المحمول و المقدّم و التالي دون السور و الجهة؛ فهما من الدواخل؛ و دون الرابطة؛ فإنّها لاتنحلّ إليها المقدّمة؛ و إنّما سُمّيت هذه حدوداً؛ لأنّها أطراف النسبة تشبيهاً لها بالحدود التي لنسب الرياضيّين؛ هذا.

و أمّا القياس فحدّه «أنّه قول إذا وُضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم منها بذاتها لا بالعرض شيءٌ مّا آخر اضطراراً»؛ فالقول بمنزلة الجنس.

ثمّ إنّ القياس لمّا كان يُقال بالتشابه على الأفكار المؤلّفة تأليفاً يؤدّي إلى تصديق النفس بشيء آخر و على القول المؤلّف من قضايا مسموعة يلزم عنها غيرُها لا من حيث هي مسموعةٌ فقط ـ فإنّ اللفظ بما هو لفظٌ لايستلزم لفظاً آخر، بل من حيث إنّه دالّ على معني معقول أعمّ من أن يكون هذا المسموع أو مسموعاً آخر في لغة أُخرىٰ؛ فإنّ اختلاف اللغات لايؤثّر في ذلك ـ لزم أن يكون المراد بالقول ما يعمّ المسموع و المعقول ليكون الأوّل جنساً للقياس المسموع و الثاني جنساً للقياس المعقول ولكن في المطالب البرهانية نستغني عن القياس المسموع؛ و أمّا في الجدليات و الخطابيات و الشعر و السوفسطائية فلايستغنى عنه و كذا في الامتحانات.

و معني قولنا: «إذا وُضعت فيه أشياء» أنّها إذا سلّمت و ذلك أعمّ من أن تكون مسلّمة أو لا، مطابقة لما في نفس‌الأمر أو لا، حتّى أنّ السوفسطائي إذا قال: «إنّ الماء له عين و كلّ ما له عين فإنّه يبصر» كان ذلك قياساً سواء أراد بـ«العين» في الموضعين الينبوع أو الباصرة أو المسمّىٰ

بالعين؛ فإنّك إذا سلّمت أنّ الماء له عين الينبوع و أنّ كلّ ما له عين الينبوع فهو يبصر لزم من ذلك البتّة أنّ الماء يبصر؛ و كذا الباقي بخلاف ما إذا أراد بـ«العين» في أحد الموضعين معني و في الآخر معني آخر؛ فإنّه لايكون قياساً سوفسطائياً بمعني أنّه يصدق عليه حدُّ القياس و له فصلُ السوفسطائية؛ إذ لايلزم من تسليم مقدّمَتيه شيءٌ لكن يُقال له قياس سوفسطائي بمعني أنّ كونه قياساً سوفسطائي أي ليس قياساً حقيقةً ولكنّه شبيه بالقياس؛ فإنّما يُقال له قياس مجازاً و توسّعاً، كما يُقال: «إنسانٌ مائتٌ و إنسانٌ مصنوعٌ و حيوانٌ مصوّرٌ»؛ و نظر المنطقي يشمل الوجهين؛ فإنّ النظر في الشيء على وجهين: نظر فيه نفسه و نظر في شبيهه؛ و كذلك أقوال الشعراء كلّها قياسات و إن لمیحاول الشاعر بها إيقاع التصديق، بل مجرّد التخييل؛ فإنّه إذا قال مثلاً «فلانٌ قمرٌ؛ لأنّه وسيمٌ» فكأنّه قال: «فلانٌ وسيمٌ و كلّ وسيمٍ قمرٌ» و لا شبهة في أنّ هاتين المقدّمَتين إذا سلمتا لزم البتّة أن يكون هذا قمراً.

ثمّ لا شبهة في أنّه كما تسلّم الحمليات تسلّم الشرطيات أيضاً؛ و كما يلزم من تسليم الحمليات شيء آخر كذلك من تسليم الشرطيات. فقد هدي مَن قال: إنّ الأشياء التي وُضعت لاتشمل إلاّ الحمليات.

ثمّ إنّه اشتُرط فيه أشياء فوق الواحد ليخرج عنه العكس و عكس النقيض و ما أشبه ذلك؛ فإنّ القياس لايكون من مقدّمة واحدة، بل إمّا من مقدّمتَين إن كان بسيطاً أو أكثر إن كان مركّباً.

ثمّ إنّ المراد بـ«الأشياء» لايجوز أن يكون إلاّ القضايا دون المقدّمات، كما وهمه بعضٌ و إلاّ لزم الدور و هو ظاهرٌ.

ثمّ لاتظنّن من قولنا «وضعت فيه» أنّها خارجة عن القياس، بل هي التي يلتئم منها القياس و لا أنّها بعض ما يلتئم منها، بل هي جميع أجزائه.

و قولنا «لزم منها» نريد أنّه يلزم من تلك الأشياء الموضوعة فيه لا مطلقاً، بل من حيث إنّها موضوعة فيه الوضع الخاصّ.

و معني «بذاتها» أن /129/ لايفتقر اللزومُ إلى ضمّ مقدّمةٍ أُخرىٰ، كما في قولك: «ج» مساوي لـ «ب» و «ب» مساو لـ«د»؛ فإنّه لايلزم منه «ج» مساوى لـ «د» إلاّ باستحضار أنّ «ج» مساوي مساوي «ب» و أنّ المساويات للمساويات مساوية؛ و قولك: «زيدٌ طائفٌ بالليل فهو متلصّصٌ»؛ فإنّه لابدّ من ضمّ «أنّ كلّ طائفٍ بالليل متلصّص» و قولك: «حفظ السنّة ضدّ إهمالها لكن حفظ السنّة ليس شرّاً؛ فإهمالها شرّ؛ فحفظ السنّة خير.» فإنّه لابدّ من أن يضمّ إليه «أنّ كلّ ما ليس بشرٍّ و هو ضدّ الشرّ خيرٌ»؛ و قولك: «إنّك تقول إنّ النهار موجود و النهار موجود؛ فأنت صادق»؛ فإنّه لابدّ من ضمّ «أنّ كلّ مَن يقول قولاً يكون عليه الوجود فهو صادقٌ»؛ هذا.

و المراد باللزوم منها أنّك إذا سلّمتَها وجب عليك أن تسلّم الشيء الآخر لا أنّه يلزم أن يكون صادقاً في نفس‌الأمر؛ و هذا أعمّ من أن يكون بيّن‌اللزوم منها و أن لايكون؛ فإنّ كثيراً من القياسات ليس لزوم النتايج منها ببيّنٍ؛ و خرج بقيد «اللزوم» الاستقراء و التمثيل و نحوهما ممّا لايلزم منه تسليم شيء؛ و بقولنا «لا بالعرض» نحو قولنا في إثبات أنّ جزء الجوهر جوهر «إنّ جزء الجوهر يوجب رفعَه رفعَ الجوهر و رفع ما ليس بجوهرٍ لايوجب رفعَ الجوهر»؛ فإنّه لاشبهة في أنّه يلزم من تسليم هاتَين المقدّمتَين تسليمُ «أنّ جزء الجوهر جوهرٌ» لكن هذا اللزوم عرضي بالنسبة إلى المقدّمة الثانية؛ فإنّ الأصل في الكلام أن يُقال بدلها: «و كلّ ما رفعه يوجب رفع الجوهر فهو جوهرٌ». فحُذِف هذا الكلامُ و أُبدل عنه لازمُه؛ و لايتوهّمن أنّه وقع به الاحتراز عن الفضل الذي يقع في القياسات من غير افتقارٍ إليه؛ فإنّ هذا الفضل لا لزوم عنه أصلاً و لا هو داخل في القياس حقيقةً بوجهٍ من الوجوه حتّى يخرج عنه لهذا القيد.

و أمّا قولنا «شيء مّا» فقد قيل: «إنّ المراد به شيء واحد» و هو فاسد؛ فإنّه إن كان قياسٌ يلزم من تسليم مقدّماته عدّةُ أقوال لم‌يمتنع أن يطلق عليه اسمُ القياس؛ و بالجملة لايشترط في كون الشيء قياساً أن يلزم منه شيء واحد لا غير، بل المراد به أنّه يلزم منه شيءٌ محدودٌ محصَّلٌ في الذهن أو اشياء كذلك إن كانت؛ و إنّما زيد في الحدّ ليخرج عن القياس نحو قولك «ليس شيء من ج ب و بعض ب آ»؛ فإنّه يلزم منه البتّة «بعضُ آ ليس ج» حينئذٍ مع أنّه ليس بقياسٍ عندهم؛ فإنّه لم يلزم منه ما حدّدناه و عيّناه ممّا يكون «آ» فيه محمولاً و «ج» موضوعاً، بل لزم غيرُ ذلك.

لايُقال: فكثيرٌ من القياسات أيضاً لايكون قياسات، لما لايلزم منها ما نريد.

لأنّا نقول: لكنّها قياسات بالنسبة إلى شيء تنتجه و ذلك الشيء شيء محدود. على أنّا لانقول إنّ الشيء إذا لم‌ينتج أيَّ شيءٍ اتّفق ممّا لانريده لم‌يكن قياساً، بل نقول: إنّ القياس لابدّ من أن ينتج شيئاً له نسبةٌ معيّنةٌ إلى ذلك القياس؛ فكلّ ما لاينتج مثلَ هذا الشيء ـ كالمثال الذي قلنا ـ فهو ليس بقياسٍ؛ و أمّا إذا أنتج مثلَ ذلك فهو قياسٌ و إن لم‌ينتج أشياء أُخرىٰ نريد أن نستنتجها منه؛ هذا. على أنّا لانمنع من أن يُقال لما يلزم منه شيء غير محدود أيضاً قياسٌ بعد أن نعلم أنّ الذي يستعمل في هذا الكتاب إنّما هو ما يلزم منه محدودٌ؛ فإنّ المتعلّم ليس من شأنه أن يبحث عن التأليفات حتّى ينظر أنّها لأيّ شيءٍ يتّفق إنتاجها، بل الواجب عليه أن يبحث عن المطالب؛ فيحدّ و يعيّن مطلوباً مطلوباً و يسوق إلى كلّ مطلوبٍ محدودٍ عنده قياساً يناسبه.

و قولنا «بالاضطرار» نعني به أن يعمّ اللزومُ جميعَ الموادّ لايختصّ بمادّةٍ دون مادّةٍ؛ و مَن قال: «إنّه احترازٌ عن الاستقراء و التمثيل» فقد سهى؛ فإنّه لايلزم من تسليم مقدّمات شيء منهما

تسليمُ شيءٍ فيء شيء من الموادّ /130/، بل إنّما هو احترازٌ عن نحو قولك: «ليس أحدٌ من الناس بفرسٍ و كلُّ فرسٍ صهّالٌ»؛ فإنّه لمّا كان حملُ الصهّال على الفرس حملَ أحد المتساويين على الآخر لزم في هذه المادّة أنّه ليس أحد من الناس بصهّالٍ و لكن ليس هذا اللزوم عامّاً لجميع الموادّ إذا صُوّرت بهذه الصورة.

الفصل السابع
في حلّ شكوك تورد على حدّ القياس

قد يُقال: إنّ اللوازم من القياس ربّما كانت ممكنة غير اضطرارية.

و أيضاً: القياسات الجدلية و كذا الخطابية لاتفيد شيئاً بالاضطرار.

و أيضاً: قد يكون اللازم في الشرطيات عينَ بعضِ المقدّمات المذكورة في القياس، كما يُقال: «إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجود لكن الشمس طالعة؛ فالنهار موجود» و كما يُقال: «إمّا أن تكون الحركة موجودة أو لاتكون موجودة لكنّها موجودة» فينتج سلب التالي و هو عين أنّها موجودة؛ و أشنع من هذا أن يُقال: «إن كانت الحركة موجودة؛ فالحركة موجودة؛ لكن الحركة موجودة؛ فالحركة موجودة.»

و أيضاً: هنا نتايج إنّما تلزم من قول واحد، كما يُقال: «فلانٌ يتحرّك فهو حيٌّ و لمّا كان عبدالله يكتب فهو حيٌّ يُحرّك يدَه».

أمّا الجواب عن الأوّل فبانّ المراد أن يكون اللزوم اضطرارياً سواء كان اللازم كذباً أو حقّاً ضرورياً أو ممكناً.

و أمّا عن الثاني فقيل: «إنّ اللازم يُراد به الأعمُّ من اللازم حقيقةً أو إقناعاً»؛ و هو سهوٌ، بل المراد باللازمِ اللازمُ حقيقةً و لكن دفعه أنّ هذه القياسات أيضاً بحيث إن سُلّم ما فيها من المقدّمات لزمتها نتايجها لزوماً اضطرارياً.

و أمّا عن الثالث فبأنّا لمنقل إلاّ أنّ النتيجة تجب أن يكون مغايرة للأشياء الموضوعة المسلّمة؛ و القضايا الشرطية أخرجت حروفُ الاتّصال و الانفصال أجزاءها عن صلاحية الصدق و الكذب و التسليم و عدمه، بل إنّما يتعلّق هذه بمجموع المقدّم و التالي و نسبة الاتّصال أو الانفصال بينهما.

و أمّا قوله «إن كانت الحركة موجودة فالحركة موجودة» ـ إلى آخره ـ فنقول: أوّلاً أنّه ليس بقياسٍ؛ لأنّ القياس ما يفيد شيئاً زائداً لم يُسلّم قبل؛ و هذا ليس كذلك؛ و ثانياً أنّ المسلّم هو «فالحركة موجودة» و «لكن الحركة موجودة» و النتيجة «الحركة موجودة» و هو جزء المسلّم.

ألاترىٰ أنّك لو قلتَ بدل فالحركة موجودة «و الحركة موجودة» لم‌يلزم من قولك شيءٌ؛ و كذا القول في قوله «إمّا أن تكون الحركة موجوة أو غير موجودة» ـ إلى آخره ـ مع أنّه إذا لم‌ينح في النتيجة إلى سلب صريح، بل إلى جهة عدول فقيل: «فالحركة ليست غير موجودة» لم‌يكن ذلك عين أنّها موجودة، بل ملزومة له و اللوازم أغيار لملزوماتها.

و أمّا عن الأخير فبأنّ هذه المقدّمات إنّما تنتج بتقدير مقدّمةٍ أُخرىٰ تضمّ إليها و ذلك ظاهرٌ غاية الأمر أنّ القياس على قسمَين كامل و غير كامل.

المقالة الثانية
فيها أربعة فصول

الفصل الأوّل
في بيان عكس القضايا المطلقة السالبة[١]

قدجرت العادةُ بذكرِ عكس المقدّمات أوّلاً ليسهل الوقوف على القياسات الغير الكـاملة؛ و العكس يصير الموضوع محمولاً و بالعكس مع بقاء الكيف و الصدق؛ فكلُّ قضيةٍ تقبل الانعكاسَ تُسمّىٰ منعكسةً؛ فالسالبة الكلّية المطلقة إذا أُخذت علىٰ ما يُفهم في التعارف انعكست كـنفسها، مثلاً إذا قيل: «لا شيء من ج ب» على ما يفهمه أهلُ العرف؛ أي بمعني أنّه لا شيء ممّا يوصف بـ«ج» يُحمل عليه «ب» مادام ذلك الشيء موصوفاً بأنّه «ج» مع قطع النظر عن أنّه مادام ذاتـه كذلك أو لا. فهو ينعكس إلى «لا شيء /131/ من ب ج» و إلّا صدق نقيضُه و هو «بعضُ ب ج»؛ فلْنفرض ذلك البعض «ى»؛ فيكون «ى» موصوفاً بأنّه «ج» و «ب» مع أنّا كنّا قلنا: «لا شـيء يوصف بأنّه ج و ب معاً» هذا خلفٌ.

و حكمُ العكسِ حكمُ أصلِه؛ فإن دام المحمولُ هناك بدوام الذات دام هنا أيضاً كذلك؛ و إن لم‌يدم إلّا مادام الذات موصوفاً بالموضوع كان هنا أيضاً كذلك، مثلاً «لا شيء من الأبيض أسود» بـمعني مادام أبيض؛ فكذا عكسه «لا شيء من الأسود أبيض» بمعني مادام أسود و«لا شيء من الحجارة بحيوانٍ» بمعني مادامت ذات الحجارة موجودة؛ فكذا عكسه «لا شيء من الحيوان بحجرٍ».

و زيّف قومٌ هذا البيانَ [و] قالوا: لأنّه بيانٌ بعكس الموجبة الجزئية التي هي نقيض السالبة الكلّية التي يدّعى أنّها عكس القضية المبحوث عنها؛ و فيه تقصيران:

الأوّل: أنّه لم‌يبيّن لنا بعدُ هل الموجبة الجزئية تنعكس؟

و الثاني: أنّه حين يبيّن إنّما يبيّن بانعكاس السالبة الكلّية.

---

١. F: في عكس المقدمات على الإطلاق.

قالوا: «و تَبيّن أيضاً بالخلف بقياسٍ من الشكل الثالث و لم‌يُبيّن ذلك بعدُ.» ثمّ قالوا في بيانه: «إنّ «ج»» لمّا كان مبايناً لـ«ب» و مباين المباين مباين، كان «ب» أيضاً مبايناً لـ«ج»؛ «فلا شيء من ب ج».

و أمّا اعتراضهم على البيان الأوّل فمردودٌ بأنّه لا توقّف له على ما ذكروه، بل بيّن بافتراض شيءٍ لزم على تقدير عدم الانعكاس أن يجتمع فيه «ج» و «ب»؛ و هو منافٍ لقولنا «لا شيء من ج ب مادام ج ضرورةً» و قياس الخلف بيّنٌ بنفسه لايحتاج في بيانه إلى شيء؛ و المعلّم الأوّل إنّما يعلّمنا حاله على سبيل التذكير و التجريد عن المادّة؛ و نعم ما فعل فاضل المتأخّرين[١] حيث قال: و إلّا فَلْيَكن «بعضُ ب ج» و قلنا «لا شيء من ج ب»؛ فألزم الخلف من الشكل الأوّل.

و أمّا ما اختاروه من البيان فتلقّاه المحصّلون بالقبول و حسبوا أنّه أيضاً وجهٌ من البيان و ليس بوجهٍ؛ لأنّ المباينة له معانٍ كثيرة مثل المباين في المكان و في الحدّ و غير ذلك؛ و من معانيه «أنّه ليس هو»؛ و لايناسب هذا المقام من معانيه إلاّ أنّه ليس هو؛ فيكون حاصل البيان أنّه إذا كان «لا شيء من ج ب» كان «لا شيء من ب ج» لأنّ ج ليس ب؛ و كلّ ما ليس شيئاً ليس الشيء ذلك؛ فهذه المقدّمة القائلة [بأنّ] «كلّ ما ليس شيئاً ليس الشيء ذلك» لايخلو: إمّا أن تكون بيّنة أو لا؛ فإن كانت بيّنة فالمطلوب بيّنٌ؛ فإنّه عين المطلوب؛ إذ ليس «ج» إلّا إشارة إلى كلّ مباينٍ و «ب» إلى كلّ ما بُوينَ لا إلى مادّةٍ بعينها حتّى يكون جزئياً مندرجاً تحت الكلّي الذي في تلك المقدّمة؛ و إن لم‌تكن بيّنة لم‌تفد، بل نقول:

ـ إن أراد بقوله «مباينُ المباين مباينٌ» أنّ هذا الشيء إذا باين ذلك الشيءَ لزم أن يباين ذلك الشي أيضاً. هذا كان بيّناً بنفسه و لم‌ينفع هنا.

ـ و إن كان المراد أنّه إذا كان لا شيء من «ج» الاّ مبانياً لـ«ب» كان لا شيء من «ب» إلّا مبايناً لـ«ج»؛ فهو عينُ المطلوب.

ـ و إن كان المراد الإهمالَ أو الجزئيةَ حتّى إذا كان بعض «ج» مبايناً لـ«ب» لزم أن يكون بعض «ب» أيضاً مبايناً لـ«ج»؛ فمع أنّه لاينفع في المطلوب ليس بصحيح؛ فإنّ بعض الحيوان مباين للإنسان و لا شيء من الإنسان بمباين للحيوان؛ و أيضاً لايصدق قولُهم «مباينُ المباين مباينٌ» إلّا إذا كان المتباينان موجودين؛ فإنّ من المباينة ما يكون بعدم أحد الطرفين كما إذا فُرض أن «لا شيء من الإنسان بكاتبٍ» صدق «أنّه مباين للكاتب» هذا.

و أمّا إذا أُخذت السالبة الكلّية المطلقة بالمعني العامّ الذي يشمل جميعَ الجهات أو بالمعني الذي لايشمل الضرورةَ فلا عكس لها؛ فإنّه /132/ يُمكن أن يُسلب عن كلّ إنسانٍ الضحكُ بأحد

---

١. S: + من.

هذين المعنيَين و لايصدق عكسه؛ إذ «لا شيء من الضحّاك الّا و هو إنسانٌ» لكن لا عبارة في السلب الكلّي يدلّ على أحد هذين المعنيَين؛ فلايُقال: «لا شيء من الناس بضاحكٍ» هذا.

و قد مرّت إشارةٌ إلى أنّ مِن الناس مَن اعتبر الإطلاقَ بالنسبة إلى الموضوع؛ فقالوا: إنّ معني «كلّ ج ب» أنّ كلّ واحد من الموصوفين بأنّه «ج» في زمان من الأزمنة من الأفراد الموجودين، فهو موصوفٌ بأنّه «ب»؛ فيكون عندهم معني «لا شيء من ج ب» لا شيء ممّا وجد جيماً بالفعل إلاّ و هو مسلوبٌ عنه «ب»، سواء أمكن أن يوجد له «ب» أو لا؛ و سواء أمكن أن يكون بعض «ج» بحيث إن وجد كان «ب» بالضرورة أو لا؛ فإذا فُرض انتفاءُ الحركة عن جميع مَن وجد من الناس صحّ أن يُقال: «لا شيء من الناس بمتحرّك» و إن أمكن أن يتّصفوا بها؛ و كذا إن فُرض انتفاءُ جميع الألوان إلّا البياض صحّ أن يُقال: «لا شيء من الألوان بسوادٍ» و إن كان بعضها إن وجد كان سواداً بالضرورة.

فلْننْظر هل للمطلقة لهذا الاعتبار عكسُ حتّى إذا صدق «لا شيء من ج ب» صدق «لا شيء من ب ج»؛ فنقول:

[١.] إمّا أن أُخذ العكس أيضاً بذلك المعني الذي أُخذ به الأصل؛ فلا؛ إذ من الجاير أن لايكون «ب» موجوداً أصلاً؛ إذا لايلزم من سلبه عن «ج» أن يكون له وجود.

[٢.] و إمّا أن لم‌يؤخذ بذلك المعني بأن لايُشترط فيه وجودُ الموضوع؛ فنقول: لاتخلو هذه القضيةُ إمّا ضرورية أو ممكنة أو مطلقة؛ و الأوّلان باطلان؛ فيتعيّن الثالث؛ فبطل ما شرطوه في المطلقة. أمّا بطلان الأوّلين فظاهرٌ. أمّا الضرورة فلجوازِ ثبوتِ محمولِ العكس لموضوعه في هذه المقام؛ و أمّا الإمكان فلأنّه بالفعل مسلوبٌ عنه ليس بالإمكان المحض.

و أيضاً يرد عليهم أنّ الموجودين في زمانٍ مّا من أفراد «ج» ليسوا كلّ أفراده، بل بعضها؛ هذا.

و إن اعتُبر صدقُ القضية ـ حتّى تكون المطلقة هي القضية التي يكون الحكم فيها صادقاً زماناً كان موضوعها موجوداً أو لا؛ إذ لايُشترط في السلب وجودُ الموضوع ـ لزم في العكس أيضاً أن يُعتبر ذلك الزمان الذي فيه يصدق الأصل؛ و قد عرفتَ زيوفةَ هذا الاعتبار.

و إن اعتُبر كما يعتبره الفاضل المتأخّر ـ أي يكون المراد بالموضوع ما يصحّ أن يوصف بالوصف المعبّر به عن الموضوع ـ فَلْننْظر هل يصحّ اعتباره في السالبة أيضاً؟ فنقول: معني «لا شيء من ج ب» عنده يكون إمّا أن لا شيء ممّا يصح أن يكون «ج» بالفعل أو بالقوّة موصوفاً بالفعل بأنّه «ب» أو أنّه لا شيء ممّا يصحّ أن يكون «ج» موصوفاً بأنّه يصحّ أن يكون «ب»؛ فإن كان الأوّل فنقول: إنّ هذا الفاضل جعل المطلقةَ ممّا لايجب سلبُ «ب» فيها عن «ج» بالفعل كلّ وقتٍ؛ فيلزم أن لايكون لها عكسُ لعينِ ما سلف؛ و إن كان الثاني لم‌تكن مطلقة، بل سلباً للإمكان العامّ.

لايُقال: إنّ الإمكان هنا داخلٌ في المحمول؛ فلايكون جهة؛ إذ لايكون جهة إلّا إذ دخل على الرابطة.

لأنّا نقول: بل هو في الموجبة التي بإزائها هذه السالبة داخلٌ على الرابطة؛ فإنّها هكذا «بعضُ ج يصحّ أن يكون ب» و أيضاً كلّ قضية يُمكن أن تدخل الجهة على رابطتها يُمكن أيضاً أن تجعل الجهة داخلة في محمولها و تدخل فيها جهة أُخرىٰ، كما يُقال: «كلّ ج بالضرورة يُمكن أن يكون ب»؛ و أيضاً فما تقول في نحو «كلّ إنسانٍ يُمكن أن يكون كاتباً»؟ أ تجعل الإمكان داخلاً في المحمول؛ فيكون المعني «كلُّ إنسانٍ يُمكن أن يُمكن أن يكون كاتباً»؛ فذلك غير صحيح؛ فإنّ الإمكان ليس بممكنٍ الّا إذا كان في شيءٍ/133/ يكون له إمكانان: إمكان قريب و إمكان بعيد؛ فلايصحّ في الأمثلة التي لايُمكن ذلك فيه و كذا لايصحّ في الإنسان أيضاً؛ إذ ليس جميع الناس متساويين في قُرب الكتابة و بُعدها؛ هذا.

وَلْنرجع إلى ما كنّا فيه؛ فنقول: إنّ هذه السالبة بمنزلة السالبة الضرورية؛ فيكون عكسها كعكسها.

ثمّ إنّ من الناس مَن وهم أنّ السالبة الكلّية بالمعني الأوّل أيضاً لاينعكس تمسّكاً بأنّه يصحّ قولنا: «لا شيء من البطاطيخ في السكّين» و «لا شيء من الحيطان في الوتد» مع كذب عكسهما؛ و هو مبنيٌ على وهمهم أنّ عكسهما «لا شيء من السكّين في السطح» و «لا شيء من الوتد في الحائط» و ليس كذلك، بل العكس «لا شيء من الكائن في السكّين سطح» و «لا شيء من الكائن في الوتد بحائطٍ».

الفصل الثاني
في عكس المطلقات الموجبة و بيان أنّ السالبة الجزئية لاتنعكس و بيان عكس النقيض[1]

فاعلمْ أنّ الموجبة الكلّية منها لاتنعكس إلى الموجبة الكلّية، لصدق قولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» مع كذب «كلُّ حيوانٍ إنسانٌ» ولكن ينعكس إلى الجزئية؛ فاذا صدق «كلّ ج ب» صدق «بعضُ ب ج».

بيانه: أنّه إن لميصدق صدق «لا شيء من ب ج» و هو ينعكس إلى «لا شيء من ج ب» و قد قلنا «كلّ ج ب»؛ هذا خلفٌ.

لايُقال: إنّ الموجبة الجزئية المطلقة كما عرف من قبل لا نقيض لها إلّا بتعيين الحال و الوقت؛ و هنا لم يعيّن. ثمّ إنّ السالبة الكلّية المطلقة الحقيقية كما عرف لا عكس لها.

---

١. F: ـ الموجبة ... النقيض.

لأنّا نقول: إنّ القائل «بعضُ ب ج» إنّما يكذب إذا لم‌يكن شيءٌ ممّا هو «ب» جيماً في شيء من الأوقات؛ و إذا كان كذلك صدق لامحالة «لا شيء من ب ج مادام ب» من غير أن تُعتبر المناقضةُ الحقيقيةُ بينهما؛ فتكون هذه هي السالبة المطلقة بالمعني الذي ينعكس.

هذا في المطلقة العامّة؛ و أمّا المطلقة بالمعني الأخصّ فبُيّن انعكاسُه بالافتراض بأن يُقال: إذا صدق «كلّ ج ب» فلنعيّن من أفراد ج «ى»؛ فيصدق عليه أنّه «ج» و أنّه «ب»؛ فصدق «أنّ بعض ما يوصف بـ«ب» جيمٌ»؛ و هذا العكس مطلقة عامّة؛ فإنّه لايجب إذا صدق الأصل أن يصدق العكس مادام‌الذات موجودة أو موصوفة، بل قديكون كذلك كما في قولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» و قد لايكون كما في قولنا: «كلُّ كاتبٍ مستيقظٌ».

لايُقال: بل الدوام مادام‌الذات متحقّقٌ في المثالين؛ لأنّه يصدق «أنّ الكاتب من حيث هو كاتبٌ بعض المستيقظين» و لاشكّ «أنّ الكاتب كاتبٌ مادام ذاته موجودة»؛ فيصدق «أنّ بعض المستيقظين كاتبٌ مادامت ذاته موجودة».

لأنّا نقول: سنبيّن ـ إن شاء اللّه ـ أنّ قيد الحيثية ليس داخلاً إلّا في المحمول؛ و لو سُلّم فلانسلّم صدقَ قولِنا «إنّ الكاتب من حيث هو كاتب مستيقظٌ»، بل «الكاتب من حيث هو كاتبٌ ليس إلّا الكاتب» و لو سُلّم فيُمكن أن يُقال ـ قولاً غير ذي تحقيق ـ: إنّه لايلزم من أن يكون بعض المستيقظ كاتباً مادامت ذاته موجودة أن لايكون من المستيقظين بعض آخر لايكون كاتباً إلّا في بعض الأوقات؛ و سيجيىء وجهٌ آخر لدفع هذا إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا السالبة الجزئية: فلاتنعكس، لصدق «ليس كلّ حيوان إنساناً» و كذب عكسه.

واعلمْ أنّ هنا نوعاً آخر من العكس يُسمّىٰ عكس النقيض و هو أن يُجعل ما يناقض الموضوع محمولاً و ما يناقض المحمول موضوعاً. مثلاً: إذا صدق «كلّ ج ب» لزم أن يصدق «كلّ ما ليس ب ليس ج» /134/ و إلّا فلْيَكن «بعضُ ما ليس ب ج»؛ فينعكس إلى «بعضُ ما هو ج ليس ب» و قد قلنا «كلّ ج ب»؛ هذا خلفٌ.

و كذلک إذا صدق «كلّ ما ليس ج ليس ب» صدق «كلّ ما هو ب ج» و إلّا «فبعضُ ما هو ب ليس ج»؛ فـ«بعضُ ما ليس ج ب»؛ و قلنا «كلّ ما ليس ج ليس ب» هذا خلفٌ.

و كذا إذا صدق «بعضُ ج ب» صدق «بعضُ ما ليس ب ليس ج»؛ فإنّ هنا موجودات أو معدومات يسلب عنها كلّ منهما.

و كذا إذا صدق «ليس كلّ ج ب» صدق «ليس كلّ ما ليس ب ليس ج» و إلّا «فكلّ ما ليس ب ليس ج»؛ فـ«كلّ ما هو ج هو ب»؛ و قلنا «ليس كلّ ج ب»؛ هذا خلفٌ.

و أمّا السالبة الكلّية: فلاتنعكس بهذا العكس، لصدق «لا شيء من الناس بحجارةٍ» و كذب «لا شيء ممّا ليس بحجارةٍ ليس بإنسانٍ» و هو ظاهرٌ.

الفصل الثالث
في عكس الضروريات و الممكنات

فاعلمْ أنّه إذا صدق «بالضرورة لا شيء من ج ب» لزم أن يصدق «بالضرورة لا شيء من ب ج»؛ و بيّن ذلك بأنّه إن لميصدق فأمكن أن يكون «بعضُ ب ج»؛ فأمكن أن يكون «بعضُ ج ب».

و استشكل بأنّ عكس الممكنة لميتبيّن بعدُ.

و أُجيب بأنّ انعكاس هذه الممكنة بيّنٌ بنفسه.

و يرد عليه منعُ ذلك؛ فإنّه أيّ فرقٍ بين «أنّ الممكن شيئاً ممكن كون ذلك الشيء هو» و «أنّ الممتنع شيئاً ممتنع كون ذلك الشيء هو» الذي هو المطلوب، بل الأحسن ما قيل: إنّه لو أمكن أن يكون «بعضُ ب ج» لميلزم من فرضِ وقوعِه محالٌ، بل إن لزم فالكذب؛ لأنّ ما يلزم من فرض وقوعه محالٌ فهو محالٌ ضرورةً مع أنّه يلزم من وقوع هذا محالٌ؛ فإنّه يلزم أن يكون «بعضُ ج ب» مع أنّه كان «لا شيء من ج ب بالضرورة»؛ فيكون كون «بعضُ ج ب» محالاً؛ فكون «بعضُ ج ب» محال.

و للأوّل أيضاً وجه أن يُقال «إذا أمكن أن تصدق المقدّمة القائلة «بعضُ ب ج» لزم ضرورةً إمكانُ صدق لازمها و هو «بعضُ ج ب»؛ هذا.

و كذلك الموجبة الضرورية الكلّية أو الجزئية تنعكس ضرورية جزئية؛ فإذا صدق «بالضرورة كلّ أو بعض ج ب» صدق «بالضرورة بعض ب ج»؛ و بيّن هذا بأنّه لابدّ من أن يكون «بعض ب ج»؛ لأنّه من حيث هو مطلق هذا حكمه؛ فلايخلو إمّا أن يكون ذلك بالضرورة أو لابالضرورة. فإن كان لابالضرورة؛ فينعكس إلى «بعض ج ب لابالضرورة» و قد كان «كلّ ج ب بالضرورة»؛ هذا خلفٌ.

و يرد عليه أوّلاً أنّه إنّما بان سابقاً أنّ عكس المطلقة مطلقة و أمّا أنّها إن كانت لابالضرورة فتنعكس لابالضرورة؛ فلا؛ بل لايصحّ؛ فإنّ «كلّ إنسانٍ كاتبٌ لابالضرورة» مع «أنّ كلّ كاتب إنسان بالضرورة».

فلو سلّم فلايفيد هذا البيان إلّا في الموجب الكلّي؛ إذ لايمنع كون «بعضُ ج ب بالضرورة» أن يكون «بعضُ آخر من ج ب لا بالضرورة»، كما أنّ بعض الأجسام متحرّكة بالضرورة و بعضها لا بالضرورة و كذلك بعضها سودٌ بالضرورة و بعضها لابالضرورة، بل الحقّ أنّ عكس الموجبة الجزئية مطلقة عامّة، لصدقها بالضرورة تارةً و بلاضرورة أُخرىٰ.

و قد توهّم بعضُ الناس أنّ قولنا «كلّ كاتبٍ إنسانٌ بالضرورة» كاذب؛ لأنّ الكتّاب المعدومين إنّما هم أُناس بالإمكان.

و العجب منه أنّه اعتبر في الموضوع الفعليةَ كما اعتبرناه و مع ذلك أُخل فيه هنا القوّة؛ و لو صحّ ما ذكره لميصدق شيءٌ من القضايا الضرورية الموجبة الكلّية.

و قيل: بل لأنّا إذا قلنا «بعضُ الكاتب إنسانٌ بالضرورة» أو «كلّ كاتبٍ إنسانٌ/135/ بـالضرورة» لميكن معناه إلّا أنّ ما يوصف بالكتابة ثبتت له الإنسانية بالضرورة سواء كان كاتباً أو لا و سواء كان ضروري الكتابة أو لا.

و بالجملة: فلا مدخل للكتابة في ثبوت ضرورة[1] الإنسانية له؛ فكأنّك قلت: «إنّه إنسانٌ بالضرورة لا من جهة أنّه كاتبٌ»؛ فهو من جهة أنّه كاتبٌ غير ضروري الإنسانية؛ فهو من هذه الجهة ممكن الكتابة؛ فيصدق «بعضُ الكتّاب إنسانٌ بالإمكان» و هو الكاتب من حيث إنّه كاتب.

و يرد عليه أنّ الكلام ليس في أنّ الكتابة هل هي التي جعلت حمل الإنسان ضرورياً أم لا، بل إنّما الكلام في أنّ الكاتب من جهة ما هو كاتب أ يُحمل عليه الإنسان أو لا؟ فإن قال: «إنّه يُحمل عليه ولكن غير ضرورى» قلنا: إذا حُمل كان ضـرورياً و إن لمتكـن ضـرورته لأجـل الكتابة، كما أنّ حمله ليس لأجلها.

و إن قال: «إنّه من جهة أنّه كاتبٌ ليس إلّا الكاتب».

[قلنا:] كان ذلك عامّاً لنحو الإنسان و الحيوان أيضاً؛ فإنّ الإنسان من حيث إنّه إنسانٌ ليس بحيوانٍ؛ بل الحيوان جزء مهيّته. على أنّه يفيد أن يكون سلب الإنسان عنه ضـرورياً و لايـفيد إمكانَ الحمل، كما زعموه.

و أيضاً: قيل: الحقيقة إنّما هي من أجزاء المحمول دون الموضوع؛ و لو كان جزء الموضوع لكان إذا سئلنا «أنّ الحيوان من جهة ما هو حيوان أ هو ناطق أم ليس بناطقٍ؟» لزمنا أن نجيب بأحدهما؛ فإن كان ناطقاً لزم أن لايوجد حيوان غير ناطق؛ و إن لميكن ناطقاً لزم أن لايـوجد حيوان ناطق؛ و أمّا إذا كان جزء المحمول فلايلزمنا الّا أن نقول: إنّ الحيوان ليس من حيث إنّه حيوان ناطقاً، بل قديكون ناطقاً و قدلايكون؛ و أيضاً لو كان من أجزاء الموضوع لكان المعني الكاتب المأخوذ من جهة ما هو كاتبٌ كما أنّا إذا قلنا: «الحيوان الناطق كذا» معناه إنّ الحـيوان المأخوذ مع النطق كذا؛ و حينئذٍ لايُمكن إدخالُ السور عليه لا الكلّ و لا البعض؛ لأنّـه مـفهوم واحد لايُمكن أن يتبعّض؛ و لو سُلّم أنّه من أجزاء الموضوع أ ليس يجب أن يكون من أجزاء المحمول في القضية التي هي عكسها؛ فلابدّ من أنّ يكون «كلّ إنسان يُمكن أن يكون كـاتباً» بمعني كلّ إنسان يُمكن أن يكون كاتباً[2] من حيث إنّه كاتب فقط و هذا كـاذب؛ فـإنّ الكـاتب المأخوذ كذا ليس إلّا الكاتب؛ هذا.

---

١. S: ضرورية.

٢. S: + المأخوذ.

و أمّا السالبة الجزئية الضرورية فلاتنعكس، لصدق قولنا: «بالضرورة ليس كلّ حيوان إنساناً» مع كذب العكس.

و أمّا الممكنات فقيل فيها: إنّ الممكن يُقال باشتراك الإسم على «الضروري» و على «المطلق» و على «الممكن الحقيقي»؛ فما كان في الضروري المطلق فحكمه في العكس حكمهما؛ و الأخير حاله ما يتبيّن بعد في المقالة الثالثة.

فقد يُتوهّم من هذا الكلام أنّ لفظ الإمكان مشتركٌ بين هذه المعاني حتّى أنّه تارةً يُرادف الضرورة و أُخرىٰ الإطلاقَ؛ و ليس كذلك؛ إذ لايقول عاقل و لايصحّ في شيء من اللغات أن يكون الإمكان بمعني الضرورة.

و لا توقّف لدفعِ الشبهةِ التي مضت في رابع الثانية على أن يكون للإمكان هذا الاشتراكُ، بل يندفع بأن يشترك بين معنيَين أحدهما يعمّ الضروري و الآخر يباينه؛ و قد مرّ ذلك؛ و لو كان الممكن مرادفاً للضروري لكان «ليس بممكنٍ» مرادفاً لـ«ليس بضروريٍ»؛ فكان ما ليس بضروري ممتنعاً و هو باطلٌ لامحالة؛ فليس معني الكلام /136/ إلّا أنّه تارةً يُقال على معني ليس بممتنعٍ؛ فيعمّ الضرورةَ و الإطلاقَ؛ و أُخرىٰ يُقال على الممكن الحقيقي.

فإن قلتَ: فإذا كان أعمّ من الضرورة و الإطلاق فكيف يُتبيّن عكسه؟

قلنا: ليس مراد المعلّم هذا، بل مراده أنّه إذا كان أعمّ فله موادّ؛ فمادّة الضرورة منه يُتبيّن عكسُه بعكس الضروريات و مادّة الإطلاق يُتبيّن عكسُه بعكس المطلقات و مادّة الإمكان الحقيقي سيُبيَّن عكسُها بعدُ؛ فمن هذا لمجموع يُتبيّن انعكاسُ الإمكان الشامل للثلاثة.

الفصل الرابع
في قسمة القياس إلى الاقتراني و الاستثنائي؛ و تقسيم الاقتراني إلى أقسامه الأربعة؛ و بيان شروط عامّة للإنتاج؛ و بيان الأشكال الثلاثة حالتَي الإطلاق و الضرورة، و شرط إنتاج كلّ منها؛ و بيان ضروب كلّ منها مع نتايجها و الدلايل على إنتاجها[1]

إعلمْ أنّ النتيجة اللازمة للقياس لايخلو إمّا أن لا يكون نفسها و لا نقيضها مذكورة بالفعل في القياس أو يكون؛ فالأوّل يُسمّى القياس الاقتراني و الثاني نسمّيه نحن الاستثنائي و القوم يسمّونه الشرطي؛ و إنّما لم‌نسمّه به؛ لأنّ الاقتراني أيضاً يكون شرطياً.

١. F: في القياسات الاقترانية و ذكر الأشكال الثلاثة في حالتي الإطلاق و الضرورة.

فاعلمْ أنّ الاقتراني البسيط الحملي لابدّ من أن يشترك مقدّمتاه في حدّ؛ فهذا الحدّ لا يخلو إمّا أن يكون موضوعاً في المقدّمتَين أو محمولاً فيهما أو موضوعاً في إحديٰهما محمولاً في الأُخرىٰ؛ فعلىٰ هذا التقسيم يكون الأقسام ثلاثة لكنّ الأخير لمّا لاحظوه كان قسمين؛ فألغوا واحداً منهما و هو الذي يكون موضوعاً للأولىٰ و محمولاً للثانية؛ لأنّه أمر غير طبيعي و غير ملائم لعادة النظر و الرويّة و مستغنى عنه بالقسم الآخر؛ فانحصرت الأشكالُ في ثلاثة:

فالأوّل: ما يكون الحدّ المكرّر منه محمولاً لموضوع المطلوب و موضوعاً لمحموله.

و الثاني: ما يكون محمولاً لهما.

و الثالث: ما يكون موضوعاً لهما.

و موضوع المطلوب في جميع ذلك يُسمّى «الحدّ الأصغر» و المقدّمة المشتملة عليه «الصغرىٰ» و محموله «الأكبر» و ما يشتمل عليه «الكبرىٰ» و تأليف المقدّمتين يُسمّى «القرينة» و هيئة نسبة الأوسط إلى الطرفين يُسمّى «الشكل» و القول اللازم من القياس فمادام يُساق إليه القياس يُسمّىٰ «مطلوباً»؛ فإذا لزم عنه سُمّي «نتيجة»؛ و إنّما سُمّي ما ذكرناه شكلاً أوّل لأنّ إنتاجه بيّنٌ بنفسه و قياساته كاملة و لأنّه يُنتج جميعَ المطالب بخلاف الثاني؛ فلايُنتج إلّا السالب؛ و الثالث فلايُنتج إلّا الجزئي؛ و لأنّه يُنتج أفضل المطالب و هو الموجب الكلّي.

واعلمْ أنّه لا قياس من سالبتين و لا من جزئيتين ولا من صغرى سالبة كبراها جزئية إلّا أن تكون السالبة ممكنة.

واعلمْ أنّ النتيجة تتّبع أخسّ المقدّمتَين في الكمّ و الكيف دون الجهة.

الشكل الأوّل:

لمّا كانت صغراه موجبة دخل الأصغرُ في الأوسط؛ فإذا حُكم على الأوسط بحكمٍ كلّي إيجابي أو سلبي دخل الأصغرُ في ذلك الحكم بخلاف ما إذا حُكم عليه بحكمٍ جزئي، لجواز أن يكون أعمّ من الأصغر؛ فيكون المحكوم عليه بذلك الحكم مغايراً للأصغر؛ و أمّا إذا لم‌يكن الأوسط محمولاً على الأصغر فلايلزم من الحكم عليه حكمٌ على الأصغر. فثبت أنّ الصغرىٰ يجب أن تكون موجبة و الكبرىٰ كلّية.

و أمّا المهملات فلمّا كانت في حكم الجزئيات صلُحت لأن تكون صغريات لا كبريات.

و المخصوصات لمّا كانت في حكم الكلّيات صلُحت للمقدّمتَين، كما يُقال: «زيدُ أبو عبداللّه» و «أبو عبداللّه هذا» ولكنّ الأغلب كونها صغريات.

و أمّا الضروب فهي هذه الأربع:

[.١] «كلّ ج ب» و «كلّ ب آ»؛ فـ«كلّ ج آ».
[.٢] «كلّ ج ب» و «لا شيء من ب آ»؛ فـ«لا شيء من ج آ».
[.٣] «بعضُ ج ب» و «كلّ ب آ»؛ فـ«بعضُ ج آ».
[.٤] «بعضُ ج ب» /137/ و «لا شيء من ب آ»؛ فـ«بعضُ ج ليس آ».

و لايحتمل هذا الشكلُ غيرَ هذه الضروب و هذه النتايج؛ و إن لزم منه و من ساير الأشكال عكوسُ النتايج إلّا أنّها لاتكون قياسات كاملة عليها.

و أمّا مَن قال: «إنّك إذا قلت «لا شيء من ج ب» و «كلّ ب آ» أو «بعضُ ب آ» أنتج «بعضُ آ ليس ج»؛ لأنّك إذا عكستَ الكبرىٰ أنتج ذلك من الشكل الثاني» فهو وهمٌ؛ لأنّ النتيجة إنّما تستنتج من الصغرىٰ و الكبرىٰ؛ و الصغرىٰ إنّما كانت صغرى لاشتمالها على موضوع المطلوب و الكبرىٰ إنّما كانت كبرىٰ لاشتمالها على محموله؛ فلابدّ من أن يكون «ج» موضوعاً في النتيجة و «آ» محمولاً. على أنّه إنّما يرجع إلى القياس الكامل بعكسَين؛ فيكون بعيداً عن الطبع مناسباً لذلك القسم الذي أهمل.

الشكل الثاني:

لاينتج من موجبتَين و لا سالبتَين، لجواز إيجاب أمر واحد لأمرين متباينَين و سلب أمر واحد عن متباينَين؛ و لا عن جزئيتَين؛ لأنّ المحمول الواحد جاز أن يوجب و يسلب عن بعضَي أمر واحد و عن بعضَي أمرين مختلفَين؛ و لايجوز أن تكون الكبرىٰ وحدها أيضاً جزئية؛ فإنّه إذا حُكم بحكمٍ على كلّ شيء ثمّ حُكم بخلاف ذلك الحكم على بعض شيء آخر جاز أن يكون الثاني أعمّ من الأوّل.

و لايجوز أن يتركّب من سالب مطلق و موجب مطلق، لجواز اجتماع إيجاب شيء و سلبه في أمر واحد إذا أخذا مطلقين، كما يُقال: «كلُّ إنسانٍ نائمٌ و لا شيء من الإنسان بنائمٍ.» نعم! إن أُخذت المطلقةُ على الوجه المشهور ـ أي مادامت الذات موصوفة بالصفة المذكورة ـ جاز أن يكون جزء لهذا الشكل؛ و كذا إذا كان الإطلاق لا من جهة الحمل، بل من جهة الحصر أو يعتبر في السلب و الإيجاب كِليهما زمانٌ معيّنٌ أو شرطٌ معيّنٌ متّحد فيهما لكن عرفت امتناع ذلك.

و إنّما كان هذا الشكل أسبق من الثالث؛ لأنّه ينتج الكلّي السالب و ذلك لاينتج الّا الجزئي و إن أنتج الموجب؛ و الكلّي ـ و إن كان سالباً ـ أنفع في العلوم من الجزئي ـ و إن كان موجباً ـ و لأنّه يشارك الأولّ في أشرف المقدّمتَين بخلاف الثالث.

و أمّا الضروب الناتجة فهي أربعة:

الأوّل: «كلّ ج ب» و «لا شيء من آ ب»؛ فـ«لا شيء من ج آ».

بيانه: أنّ نعكس الكبرىٰ؛ فينتج ذلك من الشكل الأوّل؛ و بيّن أيضاً بالخلف بأنّه لو لم‌ينتج هذا لكان هذا كاذباً؛ فليَكُن «بعضُ ج آ» و كان «لا شيء من آ ب»؛ فينتج من الشكل الأوّل «بعضُ ج ليس ب» و كان «كلّ ج ب» هذا خلفٌ محالٌ؛ و لم‌يلزم الّا من كذب نقيض ما قلنا إنّه نتيجة ـ أعني «بعضُ ج آ» ـ؛ فإنّ المقدّمة الأُخرىٰ موضوعة على الصدق و التأليف منتج.

لايُقال: لايلزم خلفٌ محالٌ؛ لأنّ «كلّ ج ب» كان إيجاباً مطلقاً؛ فلاينافيه سلبه عنه بالإطلاق.

لأنّا نقول: قد عرفتَ أنّ الإطلاق إنّما يُستعمل في هذا الشكل إذا كان بالمعني العرفي؛ أي الدوام مادام الوصف.

و قيل: إنّ الإنتاج بيّنٌ بنفسه لايحتاج إلى بيانٍ؛ لأنّ من البيّن أنّ «ب» إذا كانت موجبةً لشيءٍ مسلوبة عن شيء آخر كان الشيئان متباينَين؛ إذ كان أحدهما مبايناً لـ«ب» و الآخر غير مباين؛ و هذا الرجل سمّى القريب من البيّن بيّناً؛ و مَن جعل ما ذكره حجّةً لإثبات الإنتاج فقد جعل الدليلَ عين الدعوى.

الضرب الثاني: «لا شيء من ج ب» و «كلّ آ ب»؛ فـ«لا شيء من ج آ»؛ لأنّا إذا عكسنا الصغرىٰ و جعلناها كبرىٰ أنتج «لا شيء من آ ج» و عكسه ما قلناه؛ و بالخلف: إن لم‌يصدق كان «بعضُ ج آ» و «كلّ آ ب»؛ فـ«بعضُ ج ب» هذا خلفٌ.

الثالث: /138/ «بعضُ ج ب» و «لا شيء من آ ب»؛ فـ«بعضُ ج ليس آ» يُتبيّن بعكس الكبرىٰ؛ و لأنّه لو كان «كلّ ج آ» و «لا شيء من آ ب» كان «لا شيء من ج ب» هذا خلفٌ.

الرابع: «ليس كلّ ج ب» و «كلّ آ ب»؛ فـ«ليس كلّ ج آ» و الّا كان «كلّ ج آ» و «كلّ آ ب»؛ فـ«كلّ ج ب»؛ هذا خلفٌ أو نفرض «ج» الذي ليس ب «ى»؛ فـ«لا شيء من ى ب» و «كلّ آ ب»؛ فـ«لا شيء من ى آ» و «بعضُ ج ى»؛ فينتج من الشكل الأولّ المطلوب.

الشكل الثالث:

لاينتج الّا الجزئي و شرطُ إنتاجه أن تكون الصغرىٰ موجبة و إحدى المقدّمتَين كلّية؛ إذ لايجب أن يكون الأمران المسلوبان عن شيء متّفقين و لا مختلفين.

و إن كانت الصغرىٰ سالبة نقول: لايجب إذا سلب شيء عن أمر أن يوجد له أو يسلب عنه ما يوجد للآخر.

و إن كانتا جزئيتَين نقول: لايلزم من إثبات شيء لبعضٍ شيءُ و إثبات آخر لبعضه أو سلبه عن بعض نسبة بين الشيئين بالاتّفاق أو الاختلاف.

الضرب الأوّل: «كلّ ب ج» و «كلّ ب آ»؛ فـ«بعضُ ج آ»؛ إذ لو كان «لا شيء من ج آ» و «كلّ

ب ج» أنتج من الأولّ «لا شيء من ب آ» هذا خلفٌ أو نعكس الصغرىٰ؛ فينتج المطلوب من الأوّل أو نفرض «بعض ج أنّه ب» و «كلّ ب آ»؛ فـ«بعضُ ج آ» من الأوّل؛ و لايلزم من هذا «كلّ ج آ» لجواز أن يكون «ج» أعمّ من «ب»؛ فإذا كان «كلّ ب آ» لم‌يلزم أن يكون «كلّ ج ا».

الثاني: «كلّ ب ج» و «لا شيء من ب آ»؛ فـ«بعضُ ج ليس آ» بالوجوه الثلاثة المذكورة؛ و لايلزم «لا شيء من ج آ» لما ذكرنا.

الثالث: «بعضُ ب ج» و «كلّ ب آ»؛ فـ«بعضُ ج آ» بالوجوه المذكورة.

الرابع: «كلّ ب ج» و «بعضُ ب آ»؛ فـ«بعضُ ج آ» و إلّا فـ«لا شيء من ج آ» و «كلّ ب ج»؛ ينتج من الأوّل «لا شيء من ب آ» هذا خلفٌ؛ و أيضاً إذا عكسنا الكبرىٰ ثمّ الترتيب أنتج ما ينعكس إلى المطلوب؛ و أيضاً نفرض بعض ب «ى»؛ فيكون «كلّ ى آ» و «كلّ ى ب» أيضاً و «كلّ ب ج»؛ فـ«كلّ ى ج»؛ فقد وجد ما اتّصفت بـ«ج» و «آ»؛ فـ«بعضُ ما هو ج آ».

الخامس: «كلّ ج ب» و «ليس كلّ ب آ»؛ فـ«ليس كلّ ج آ» والّا فـ«كلّ ج آ»؛ و «ليس كلّ ب آ» ينتج من الثاني «فليس كلّ ب ج» هذا خلفٌ أو يفرض الذي هو ب و ليس آ «ى»؛ فـ«كلّ ى ج» و «لا شيء من ى آ» ينتج من ثاني هذا الشكل المطلوب؛ و لايتبيّن المطلوب هنا بالعكس؛ لأنّ الكبرىٰ لاتنعكس و الصغرىٰ تنعكس جزئيةً.

السادس: «بعضُ ب ج» و «لا شيء من ب آ»؛ فـ«بعضُ ج ليس آ» وإلّا فـ«كلّ ج آ» و «لا شيء من ب آ»؛ فـ«لا شيء من ب ج»؛ هذا خلفٌ أو نعكس الصغرىٰ ينتج المطلوب من الأوّل.

واعلمْ أنّ هذين الشكلين و إن كانا يرجعان إلى الشكل الأولّ إلّا أنّهما ليسا مستغنى عنهما بالمرّة؛ و ذلك لأنّ من السوالب ما يكون لها موضوع طبيعي و محمول طبيعي حتّى إن عكس كان غير طبيعي، كما أنّ «السماء ليس بخفيفٍ» مثلاً طبيعي و «لا شيء من الخفيف بسماءٍ» و إن كان صحيحاً لكنّه غير طبيعي؛ و كذلك من الأحكام الجزئية ما هو كذلك كما يقول: «بعضُ الحيوان إنسان»؛ فإنّه أولىٰ من أن يُقال: «بعضُ الناس حيوان» و إن كان صحيحاً؛ فربّما أوجبت رعايةُ هذا الأمر أن يُؤلَّف الشكلُ على هيئة الثاني أو الثالث؛ و لو أُلّف على هيئة الأوّل لم‌يكن طبيعياً؛ هذا.

و من العجايب حكمُ بعض الناس بأنّ المطلقات لايُستعمل؛ فإنّ أكثر العلوم قضاياها مطلقة. ثمّ الفيلسوف لابدّ له من أن يبحث عن كلّ مطلوب كلّي و من المطالب ما هي مطلقة؛ فهل يستنتجها إلّا من المطلقات؟!

واعلمْ أنّ الضروريات حكمُها حكم المطلقات في اقترانها و إنتاجها الضروريات إلّا أنّها لاتُبيَّن إنتاجُها بالخلف؛ لأنّه إذا كانت النتيجة /139/ «بالضرورة ليس كلّ ج آ» مثلاً؛ فإن أُخذ

نقيضُها «ليس بالضرورة ليس كلّ ج آ» لم‌يصلح لأن يكون من مقدّمات القياس؛ و إن أُخذ لازمُها و هي «يُمكن أن يكون كلّ ج آ»؛ فيتوقّف البيانُ به على معرفة الاختلاط من الإمكان العامّ مع الضرورة و لم‌يُبيّن بعدُ.

المقالة الثالثة

تشتمل على خمسة فصول

الفصل الاوّل
في جميع ضروب الشكل الأوّل و أربعة ضروب من الثاني من القياسات المختلطة من الإطلاق و الضرورة؛ و نتايجها[1]

الشكل الأوّل:

الضرب الأوّل: «كلّ ج ب» ـ أي بالإطلاق ـ و «كلّ ب آ بالضرورة»؛ فـ«كلّ ج آ بالضرورة».

و استبعد قومٌ أن يُنتج الاختلاطُ من الإطلاق و الضرورة ضرورياً؛ لما أنّهم لم يفرقوا بين معاني الضرورة؛ فقالوا: «يُمكن أن يُقال: «زيد أبيض» و «كلّ أبيض فهو بالضرورة ذو لونٍ مفرِّق للبصر» مع كذب «زيد ذو لونٍ مفرِّق للبصر بالضرورة» وإلّا كان أبيض بالضرورة» و لم يعلموا أنّه إذا قيل «كلّ أبيض فهو بالضرورة ذو لون مفرِّق للبصر»:

[١.] قد يعنى به أنّ كلّ ما يوصف بأنّه أبيض كيف وصف به بالضرورة أوّلاً بها فهو مادامت ذاته موجودة ذو لونٍ مفرِّق للبصر.

[٢.] و قد يعنى به أنّ كلّ ما يوصف بالأبيض بالضرورة فهو مادامت ذاته موجودة ذو لونٍ مفرِّق للبصر.

[٣.] و قد يعنى به أنّ كلّ ما يوصف بالأبيض فهو مادام أبيض فهو بالضرورة ذو لونٍ مفرِّق للبصر.

و الفرق بين الاعتبارات بيّنٌ. كيف و الأوّل منها كاذب بخلاف الأخيرين؟!

فإن اعتُبر المعني الأوّل في الكبرىٰ كانت كاذبة.

---

١. F: في القياسات المختلطة من الإطلاق و الضرورة.

و إن اعتُبر المعني الثاني لم‌يكن الحدّ الأوسط مكرّراً إلّا اذا اعتُبر هذا القيد في الصغرىٰ؛ فتكون كاذبة.

و إن اعتُبر المعني الثالث لم‌ينتج إلّا أنّ زيداً بالضرورة ذو لونٍ مفرِّق للبصر مادام أبيض و لاامتناع فيه؛ و ما قلناه [من] أنّه يُنتج الضرورةَ إنّما كان إذا كان الكبرىٰ بالمعني الأوّل؛ فإنّه إذا كان كلّ ما يوصف بأنّه «ب» كيف يوصف به فهو بالضرورة «آ»، كان «ج» أيضاً كذلك؛ فإنّه بحكم الضرورة من جملة ما يوصف به.

الضرب الثاني: «كلّ ج ب بالضرورة» و «كلّ ب آ» ـ أي بالإطلاق ـ فـ«كلّ ج آ بالإطلاق»؛ فإنّه حكم على كلّ ما يوصف بأنّه «ب» ـ كان اتّصافه به ضرورياً أو لا ـ بأنّه «آ»؛ و «ج» من جملة ذلك؛ و لابدّ أن يكون المراد بـ«الإطلاق» في هذه الكبرىٰ الإطلاقَ الذي يعمّ الضرورةَ لا مادام موصوفاً بأنّه «ب» فقط؛ فإنّ من الموصوفات بـ«ب» ما يوصف به بالضرورة و هو «ج»؛ و لايُمكن أن يُقال فيه ذلك؛ فإنّه توقيت و «ج» مادام ذاته موجودة «ب»؛ فهو مادام ذاته موجودة «آ»؛ فإنّ كلّ ب فهو مادام ب «آ»؛ فلابدّ من أن يعني بالكبرىٰ هذا المعنى ليعمّ الضروريَ و غيرَه؛ و النتيجة تكون مع أنّها مطلقةٌ ضروريةً.

الضرب الثالث: «كلّ ج ب بالإطلاق» و «لا شيء من ب آ بالضرورة»؛ فـ«لا شيء من ج آ بالضرورة».

الضرب الرابع: «كلّ ج ب بالضرورة» و «لا شيء من ب آ بالإطلاق»؛ فـ«لا شيء من ج آ بالإطلاق».

الخامس: «بعضُ ج ب بالإطلاق» و «كلّ ب آ بالضرورة».

السادس: «بعضُ ج ب بالضرورة» و «كلّ ب آ بالإطلاق».

السابع: «بعضُ ج ب بالإطلاق» و «لا شيء من ب آ بالضرورة».

الثامن: «بعضُ ج ب بالضرورة» و «لا شيء من ب آ بالإطلاق».

و النتايج في الكلّ ـ كما سبق ـ تابعة للكبرىٰ.

الشكل الثاني:

الحقّ فيه أنّ القضيتَين المتّفقتَين في الإيجاب و السلب المختلفتَين في الضرورة و الإطلاق الغير الضروري إذا ألّفتا على هيئة الشكل الثاني حصل الإنتاجُ؛ فإنّه إذا حكم بشيءٍ أنّه ثابتٌ لكذا ضرورةً و كذلك لا بالضرورة لزم أن يكون الأمران /140/ متباينَين سواء كانتا كلّيتَين أو كانت الصغرىٰ جزئية؛ و كذا إذا سُلب شيءٌ عن شيءٍ سلباً ضرورياً و عن آخر سلباً غير

ضروري؛ و كذلك إذا جُعلت الضرورةُ و اللاضرورةُ جزئَي المحمول سواء أتيت بعد ذلك بجهةٍ أو لا؛ و أمّا إذا أُخذ الإطلاقُ عامّاً يعمّ الضروري و غيره فلابدّ في الإنتاج من اختلاف المقدّمتَين إيجاباً و سلباً؛ و لْنعد إلى اقتصاص المشهور:

فالضرب الأوّل: «كلّ ج ب بالإطلاق» و «بالضرورة لا شيء من آ ب» ينعكس إلى الأوّل؛ فينتج «بالضرورة لا شيء من ج آ».

و الثاني: «بالضرورة لا شيء من ج ب» و «كلّ آ ب بالإطلاق»؛ و النتيجة مثل ذلك كذلك.

و الثالث: «كلّ ج ب بالضرورة» و «لا شيء من آ ب بالإطلاق»؛ و لابدّ من أن يكون هذا الإطلاقُ النوعَ الذي ينعكس حتّى يصحّ الاستنتاج؛ فإن كان الإطلاق بالمعني المشهوري كان عكسه «لا شيء من ب آ مادام موصوفاً بأنّه ب». فيُنتج «لا شيء من ج آ بالضرورة» و إن كان يعتبر وجود الموضوع على ما قيل؛ فيكون الكبرىٰ بمعني «لا شيء من الموجودين ألفاً في زمانٍ مّا يوجد له ب». أنتج الضرورية أيضاً إن كانت الكبرىٰ صحيحة موجودة؛ فإنّ الصغرىٰ بمعني أنّ كلّ «ج» في كلّ وقت و زمان فإنّه موصوف بـ«ب» دائماً مادام ذاته موجودة؛ و لايُمكن أن يكون الشيء الذي هو في كلّ وقت «ب» الشيءَ الذي يُسلب عنه «ب» في بعض الأوقات و لايتّجه استنتاج الإطلاق هنا بعكس الكبرىٰ؛ فإنّه يكون معني القياس كلّ «ج» كيف كان فإنّه موصوف بأنّه «ب» دائماً و كلّ «ب» موجود في هذا الوقت مسلوب عنه أو ربّما لم‌يكن «ج» موصوفاً بأنّه «ب» في هذا الوقت لكونه معدوماً؛ فلايدخل في الحكم الذي في الكبرىٰ؛ مثلاً يصحّ لنا أن نقول: «كلّ لون كسوف فإنّه بالضرورة سواد.» ثمّ ربّما اتّفق في وقتٍ أن لايكون شيءٌ من ألوان الأجرام السماوية سواداً؛ فيصحّ أن نقول: «لا شيء من ألوان الأجرام السماوية بسوادٍ بالإطلاق» و لايصحّ لنا أن نقول: «لا شيء من لون الكسوف بسوادٍ بالإطلاق»، لعدم وجود الكسوف؛ و لايلزم عكسه أيضاً ـ أي لا شيء من السواد بلون الأجرام الفلكية ـ لجواز أن لا يكون في الوجود سوادٌ؛ و هم قد صرّحوا بجواز صدق قول القائل «لا شيء من الألوان بسوادٍ» أي في وقتٍ مّا إلّا أنّ لهم أن يقولوا «إنّ وجود الموضوع إنّما يُعتبر في الإيجاب دون السلب؛ فيصدق «لا شيء من ب آ في هذا الوقت» سواء كان «ب» موجوداً أو لا» و أن يقولوا: «إنّ الإطلاق و الوجود يُعتبر للحصر لا لكلّ واحد واحد من الأفراد» حتّى أنّه إذا فرضنا أن لايوجد شيء من الألوان إلّا السواد؛ فإنّه يُمكن لنا أن نقول «كلّ لون فهو سواد بالإطلاق من غير ضرورة» و لابدّ من أن يكون هذا الإطلاق راجعاً إلى الحصر؛ إذ لايُمكن أن يُراد هذه الألوان الموجوده كلّ منها بحيث يوجد له السواد بلا ضرورة حتّى يُمكن لكلٍّ منها أن يكون سواداً في وقت دون وقت؛ و كذلك في هذا الفرض يصدق قولنا «لا شيء من الألوان ببياضٍ

بالإطلاق» من غير اقتصارٍ على الألوان الموجودة؛ و يلزمهم على هذا مع تكثير القضايا على أنفسهم و حيدهم عن الطريقة المثلى أنّه يصحّ لنا أن نقول: «كلّ كسوف قمري سوادٌ» و «لا شيء من كسوفات القمر بسوادٍ» أي على الإطلاق الصادق في مادّة عدم الموضوع؛ فينتج «لا شيء من كسوفات القمر بكسوفٍ بالإطلاق».

اللّهمّ! الّا أن يقولوا: «نحن و إن لم‌نعتبر الوجودَ في موضوع السالبة المطلقة إلّا أنّا نعتبره في محمولها.» فمعني هذا الكلام «لا شيء من /141/ كسوفات القمر بكسوفٍ موجودٍ» و هو صحيح و يلزمهم على ذلك أن يكون قولنا «كلّ إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة» غير ضروري؛ فإنّه يصحّ لنا أن نقول: «لا شيء من الإنسان بحيوانٍ» أي حيوان موجود، إذا فرضنا أن لا إنسان في الخارج؛ و صحّة هذا القول يستدعي أن لايصحّ ذلك إلّا بالإطلاق أو الإمكان دون الضرورة مع أنّهم يعترفون بضروريته إلّا أن يقولوا: «إنّا نعتبر في الإطلاق الوقتَ الذي نتكلّم فيه»؛ فيريدوا تشويشاً على تشويشٍ.

و أيضاً إذا اعتبروا الإطلاقَ من جهة السور لزمهم أن لايكون «بعضُ الحيوان إنسان بالضرورة» و «بعضُ اللون سواد بالضرورة» ضرورياً، بل مطلقاً؛ و كذلك ليس كلّ حيوان إنساناً بالضرورة؛ فإنّ هذه الأسوار ليست ضرورية؛ لأنّهم يجوّزون أن يصدق «كلّ حيوان إنسان» وقتاً مّا و كذا «لا شيء من الحيوان بإنسانٍ» مع أنّهم معترفون بأنّ هذه كلّها ضرورية.

و أيضاً يلزمهم أن يكون «كلُّ حيوانٍ متحرّكٌ بالفعل» ضرورياً لا مطلقاً و إن فرض وقت لا شيء من الحيوان فيه بمتحرّكٍ؛ لأنّ هذه القضية بهذا الحصر دائم في كلّ وقت؛ فإنّه يصدق في كلّ وقت «أنّ كلّ حيوانٍ فهو متحرّكٌ في وقت من الأوقات» و كذا «كلُّ حيوانٍ متنفّسٌ بالفعل» مع أنّهم لايجعلون شيئاً من ذلك الّا مطلقة و كذا «كلُّ متحرّكٍ متغيّرٌ» مع أنّ بعضهم أخذها أيضاً مطلقة؛ فعُلم أنّ هذا الضرب أيضاً إنّما يُنتج الضروريةَ.

الضرب الرابع: «لا شيء من ج ب بالإطلاق» و «كلّ آ ب بالضرورة» و هو أيضاً يُنتج الضروريةَ.

الفصل الثاني
في إبطال الحجج التي أقاموها على استنتاج المطلقة من هذه التأليفات التي في الشكل الثاني [١]

أمّا احتجاجُهم بالعكس فقد علمتَ الحالَ فيه؛ و احتجّوا أيضاً بالخلف في ما تألّف من سالبة كلّية صغرىٰ و موجبة كلّية كبرىٰ؛ فقالوا: إنّه لو أنتج «بالضرورة لاشيء من ج آ» لصدق

١. F: في تعقب النظر في الحجج على كون النتيجة مطلقة.

«بالضرورة لا شيء من آ ج» و يصحّ بحكم الكبرىٰ «بعضُ ب آ»؛ يُنتج «بالضرورة ليس كلّ ب ج» و بحكم الصغرىٰ «لا شيء من ج ب لا بالضرورة»؛ فيكون «لا شيء من ب ج لا بالضرورة»؛ فيجب أن لايكون السلب في شيء من الأفراد ضرورياً؛ فيكون «ليس كلّ ب ج بالضرورة» كاذباً.

فنقول أوّلاً: إنّه إذا لم‌يكن مانعٌ من أن يكون إذا كان «لا شيء من ج ب لا بالضرورة» كان عكسه أيضاً لا بالضرورة حتّى يصدق معه في نفس‌الأمر «كل ب ج»؛ فليس بواجبٍ أن لايكون مانع من ذلك في شيء من الموادّ؛ فيجوز أن يكون هذا التأليف في مادّةٍ يكون فيها من ذلك مانع. على أنّا نقول: صدق «يُمكن أن يكون كلّ ب ج» مع صدق «لا شيء من ج ب بالإطلاق»:

[١.] إمّا أن يكون باعتبار السور دون الحمل؛ فلاريب في أنّه لايُمكن أن يصدق ذلك في الوقت الذي «لا شيء من ج ب»؛ فيلزم أن يكون التأليف المفروض من اختلاط الإطلاق مع الضرورة تأليفاً من مطلقتين؛ و ذلك لأنّه يكون صدقُ «لا شيء من ج ب» لانعدام أفراد «ج»، كما يُقال: «لا شيء من الحيوان بإنسانٍ بالإطلاق» أي وقتاً لا إنسان في الخارج؛ و لا شكّ أنّه في ذلك الوقت لايصدق «كلّ آ ب»؛ فلايكون «كلّ آ ب» ضرورياً، بل مطلقاً.

[٢.] و إمّا أن لايعتبروا السور بل الحمل؛ فنقول: إذا صدق «لا شيء من ج ب بالفعل» بمعني أنّ كلّ فرد من أفراد «ج» يُسلب عنه /142/ «ب» في وقتٍ من الأوقات جاز أن يكون «كلّ ب ج بالضرورة» لا بالفعل و أن لايصدق عكسه ـ أي «لا شيء من ب ج» ـ كما يقول: «لا شيء من الناس بضحّاكٍ بالفعل» و «كلّ «آ» بالضرورة ضحّاكٌ»؛ فإنّه لايصدق قولُنا «لا شيء من الضحّاك بإنسانٍ» بل يصدق «كلُّ ضحّاكٍ بالضرورة إنسان» و إذا كان «كلّ ب ج بالضرورة» لم‌يُمكن صدقُ قولنا «كلّ آ ب بالضرورة»؛ و في هذا المثال لمّا صدق «كلُّ ضحّاكٍ إنسانٌ بالضرورة» كذب «كلّ «آ» ضحّاكٌ بالضرورة»؛ لأنّ تأليف هذين القولين يُنتج «كلّ «آ» إنسانٌ بالضرورة»؛ فيلزم منه أن يكون بعضُ الناس ضحّاكاً بالضرورة و قدقلنا «لا شيء من الناس بضحّاكٍ بالفعل»؛ هذا خلفٌ.

حجّةٌ أُخرىٰ لهم قالوا: يصدق «لا شيء من الأبيض بحيوانٍ بالإطلاق» و «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة»؛ فـ«لا شيء من الأبيض بإنسانٍ بالإطلاق» لا بالضرورة.

قلنا: قولهم «لا شيء من الأبيض بحيوانٍ بالإطلاق» إنّما يصدق على أحد وجهين:

الأوّل: على فرضِ أن لايوجد في الخارج حيوان أبيض.

و الثاني: أن يكون المراد «لا شيء من الأبيض من حيث هو أبيض بحيوانٍ».

فعلى الوجه الأوّل علمتَ أنّه لايكون التأليف إلّا من مطلقتَين لا مختلطاً من إطلاق و ضرورة.

و الوجه الثاني علمتَ سابقاً كذبه؛ لأنّ الأبيض من حيث هو أبيض ليس بحيث قد يكـون حيواناً و قد لايكون، بل كلّ أبيض إمّا حيوان دائماً أو ليس بحيوانٍ دائماً.

فإن قيل: نأخذ الذات الموصوف بأنّه أبيض ذاتاً و نسلب عنه الحيوانية مادام أبيض؛ فيكون مثل أن نقول: «كذا ليس بأبيض مادام أسود»؛ فكما أنّ هذا السلب ليس ضرورياً فكذا ذلك.

قلنا: إنّ قيد «من حيث هو أبيض» لايخلو إمّا أن يكون قيد المحمول أو قيد الموضوع؛ فإن كان قيد المحمول عرض ما ذكرناه و ما سلف؛ و إن كان قيد الموضوع حتّى يكون المراد الأبيضَ المأخوذَ من حيث هو أبيض فإمّا أن يُعتبر بشرط التجريد عن كـلّ مـعني مـغاير للـبياض أو لابشرط التجريد، بل بالمقارنة لذاتٍ متّصفةٍ بذلك كالانسان و نحوه.

[١.] فإن كان الأوّل امتنع أن ثبت له شيءٍ أو ثبت لشيءٍ حتّى يكون له ذاتٌ مـغايرٌ لهـذا المعني، بل هذا يكون هو ذاته؛ فدوام السلب مع هذا الوصف هنا هو دوامه بدوام الذات بعينه، كما يُقال: «الإنسان حيوانٌ مادام إنساناً»؛ فكلّ ما يُسلب عنه فهو سلب دائم ضروري.

[٢.] و إن كان الثاني كذب السلبُ؛ فإنّ الإنسان من حيث إنّه أبيض لاتُسلب عنه الحيوانية؛ إذا لايمنع اتّصافُه بالبياض اتّصافَه بشيءٍ آخر إلّا أن يُراد من حيث إنّه أبيض فقط؛ أي مرفوعاً عنه ما سواه لابشرط التجريد، بل باعتبار المعني الشامل المجوز فيه أن يكون شـيئاً؛ فـحينئذٍ لايُمكن أن يُقال إنّه ليس بحيوانٍ؛ فإنّه أعمّ من أن يكون حيواناً و أن لايكون إلّا إذا أُريد أنّه من هذه الجهة ليس حيواناً؛ فيدخل قيد الحيثية في المحمول.

و التحقيق في هذا الأمر أنّه لا اعتبار في تأليفاتنا بقيد الحيثيات لا في الموضوع و لا فـي المحمول؛ فإذا قيل «الأبيض» مثلاً لم يُرد إلّا ما يتّصف بالبياض من غير نظرٍ إلى من حيث إنّه أبيض أو لا من حيث إنّه أبيض؛ فإن زِيدَ على الموضوع أو المحمول هذا القيدُ لم يكـن تـلك القضية التي ألّفناها بل قضية أُخرىٰ يجب أن يستأنف لها مرّةً أُخرىٰ حال /143/ الصدق و الكذب و الضرورة و اللاضرورة.

ثمّ من العجب أنّ مَن اعتبر قيدَ الحيثية اعترف بأنّ الكبرى الضـرورية مـع الصـغرى الغـير الضرورية في الشكل الأوّل يُنتج ضروريةً. قال: فإذا قيل «كلُّ صاعدٍ متحرّكٌ» و «كلُّ متحرّكٍ جسمٌ بالضرورة» أنتج «كلُّ صاعدٍ جسمٌ بالضرورة» و لميعلم أنّه يرد عليه أن يُـقال إنّ «كـلّ صاعد جسم بالضرورة» كذب؛ لأنّ الصـاعد مـن حـيث هـو صـاعدٌ ليس بـجسمٍ بـالضرورة بالضرورة؛ و كذا الكبرىٰ تكذب ضرورية؛ لأنّ المتحرّك من حيث هو متحرّكٌ ليس جسماً.

فإن قال: فرقٌ بين الأبيض و المتحرّك و الصاعد؛ فإنّ الأبيض من حيث هو أبيض يجوز أن لايكون حيواناً؛ و أمّا المتحرّك و الصاعد فلايتحقّقان إلّا في الجسم.

قلنا: قد ذهلتَ عن المعني؛ فإنّه كما أنّ الأبيض ليس حيواناً من جهة أنّه أبيض كذلك المتحرّك ليس من جهة أنّه متحرّك جسماً و كذا الصاعد؛ و هو ظاهر.

الفصل الثالث[١]
في باقي ضروب الشكل الثاني و ضروب الشكل الثالث من هذا الاختلاط

الضرب الخامس: «بعضُ ج ب بالإطلاق» و «لا شيء من آ ب بالضرورة»؛ فـ«ليس كلّ ج آ بالضرورة».

السادس: «بعضُ ج ب بالضرورة» و «لا شيء من آ ب بالفعل»؛ و حكمُه حكمُ ما سلف فيه [من] أنّ المشهور إنتاجُ المطلقة منه و الحقّ إنتاج الضرورية.

السابع: «ليس كلّ ج ب بالإطلاق» و «كلّ آ ب بالضرورة»؛ و حكمُه كذلك؛ [و حدوده «ليس كلّ أبيض حيواناً» و «كلّ إنسانٍ حيوانٌ»؛ فـ«ليس كلّ أبيض إنساناً»].

الثامن: «ليس كلّ ج ب بالضرورة» و «كلّ آ ب بالإطلاق»؛ و الحدود «ليس كلّ أبيض حيواناً بالضرورة» و «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ بالإطلاق». قيل: «ليست النتيجة ضرورية» قلنا: لايخلو إمّا أن تُعتبر الجهةُ باعتبار السور أو باعتبار الحمل؛ و على كلّ تقديرٍ لايُمكن صدقُ «كلّ أبيض حيّ»؛ فما الذي يمنع من صدقِ الضرورة في النتيجة إلّا أن يقولوا: بل تُعتبر الضرورة التي في الصغرىٰ من جهة الحمل و الإطلاق الذي في الكبرىٰ من جهة السور؛ فينتج «ليس كلّ أبيض إنساناً بالإطلاق» غير الضروري باعتبار السور و إن كان ضرورياً باعتبار الحمل؛ و لذلك لنا أن نلحق بالكبرىٰ قيدَ الضرورة؛ فيكون هذا ضرورياً محضاً.

و قد يُقال في معني كلام صاحب التعليم حيث قال: «إنّ النتيجة ليست ضرورية» لا ما فهمه القوم، بل مراده أنّ الضروري و المطلق قد يصدقان معاً في الجزئيات من غير تمانعٍ، كما أنّه يصدق «بعضُ الأبيض ذو لونٍ مفرّق للبصر بالضرورة» و هو الذي بياضه ضروري له؛ و بعضه ذو لونٍ كذلك لا بالضرورة؛ و هو الذي لايكون البياض ضرورياً له؛ و لو كان مراده كما فهموه من اعتبار السور لم تكن لذلك خصوصيةٌ بالجزئيات، لما عرفتَ [من] جريانه في الكلّيات و لكان عليه أن يعلّمنا تعليماً كلّياً أنّ كلّ جزئيةٍ ضروريةٌ؛ فإنّها يصحّ أن تكون مطلقة باعتبارٍ و لايخصّ هذا التعليم باقترانٍ و لايعتبره من حيث كونه نتيجة.

ثمّ إنّ صلاحية مادّة الضرورة للإطلاق كلّية ممنوعٌ؛ إذ يُمكن أن يكون شيء لايصحّ بطلانه

---

١. S: الشكل الثاني.

حتّى تكون القضية باعتبار ذلك مطلقة؛ و لمّا تنبّه بعضُ المحصّلين لما قلناه قالوا: «إنّ هذا غلطٌ واقعٌ من الناسخ» و برهنوا على كون النتيجة ضرورية بالافتراض تبييناً حقيقياً.

الشكل الثالث: الحقّ أنّ النتيجة فيه تتّبع الكبرىٰ.

الضرب الأوّل: «كلّ ب ج بالإطلاق» و «كلّ ب آ بالضرورة»؛ فـ«بعضُ ج آ بالضرورة» /144/ بعكس الصغرىٰ.

الثاني: عكسه في الجهة؛ و النتيجة كذلك عندهم و بيّنوه بعكس الكبرىٰ. ثمّ الترتيب لينتج «بعضُ آ ج بالضرورة»؛ فينعكس إلى «بعضُ ج آ بالضرورة»؛ و قد عرفتَ أنّ عكس الموجبة الضرورية لايلزم أن يكون ضرورياً.

الثالث: «كلّ ب ج بالإطلاق» و «بالضرورة لا شيء من ب آ»؛ فـ«بالضرورة ليس كلّ ج آ» بعكس الصغرىٰ.

الرابع: عكسه في الجهة. قالوا: ينتج المطلقة؛ و الحدود «كلُّ فرسٍ حيٌّ بالضرورة» و «لا شيء من الفرس بحيوانٍ نائمٍ بالإطلاق» قالوا: إنّ المقدّمتَين إذا كانتا كلّيتَين موجبتَين فأيّة منهما كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية؛ و إن كانت إحديٰهما سالبة فالعبرة بالسالبة؛ فإن كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية كالضرب الثالث؛ و إن كانت مطلقة فمطلقة كالرابع.

الخامس: «بعضُ ج ب بالإطلاق» و «لا شيء من ج آ بالضرورة»؛ فـ«بعضُ ب ليس آ بالضرورة».

السادس: عكسه؛ و النتيجة بزعمهم ضرورية للعكسَين اللذين ذكرناهما آنفاً؛ و على ما علمت يُنتج مطلقةً بالافتراض بأن نفرض بعض ج «ى»؛ فـ«كلّ ى ج» و «بالضرورة لا شيء من ج آ»؛ فـ«لا شيء من ى آ بالضرورة».

السابع: «بعضُ ب ج بالضرورة» و «كلّ ب آ بالإطلاق»؛ فـ«بعضُ ج آ بالإطلاق» بعكس الصغرىٰ.

الثامن: «كلّ ب ج بالإطلاق» و «بعضُ ب آ بالضرورة»؛ فـ«بعضُ ج آ بالضرورة» بالافتراض؛ و عندهم يُنتج مطلقةً فقط؛ و بيّنوا الإنتاجَ بالعكسَين و استندوا في نفي الضرورة بصحّةِ قولنا «كلُّ حيٍّ مستيقظٌ بالإطلاق» و «بعضُ الحيّ ذو رِجْلين بالضرورة» مع كذب «بعضُ المستيقظ ذو رِجْلين بالضرورة» قلنا: بل هذا صادق؛ فإنّ بعض الموصوفين بأنّه مستيقظ ـ سواء قيل له مستيقظ أم لم‌يقل ـ ذو رِجلين بالضرورة؛ و أمّا ما قيل «إنّه يصدق «بعضُ المستيقظين ذو رِجْلين بالضرورة» لكن لا من جهة ما هو ذو رِجْلين» فقد عرفتَ ما فيه. نعم! لا يمنع من أن

يكون مع كونها ضرورية من حيث الحمل مطلقة من حيث السور.

التاسع: «بعضُ ب ج بالإطلاق» و «بالضرورة لا شيء من ب آ»؛ فـ«بالضرورة ليس كلّ ج آ» بعكس الصغرىٰ.

العاشر: «بالضرورة كلّ ب ج» و «لا شيء من ب آ بالإطلاق»؛ و النتيجة مطلقة بعكس الصغرىٰ و الافتراض؛ و الحدود كقولنا «كلُّ إنسانٍ حيٌّ بالضرورة» و «لا شيء من الإنسان بمستيقظٍ بالإطلاق».

الحادى عشر: «بعضُ ب ج بالضرورة» و «لا شيء من ب آ بالإطلاق»؛ و النتيجة كذلك.

الثاني عشر: «كلّ ب ج بالإطلاق» و «بالضرورة بعضُ ب ليس آ». قالوا: إنّما يُنتج المطلقةَ، لصحّة قولنا «كلُّ ذي رِجْلين متحرّكٌ بالإطلاق» و «بالضرورة بعضُ ذي رِجْلين ليس إنساناً» مع كذب «بالضرورة بعضُ المتحرّكين ليس إنساناً» لإمكان أن ينحصر المتحرّك في الإنسان؛ و أنت خبيرٌ بأنّ الإطلاق السوري لايمانع الضرورةَ الحمليةَ؛ و هنا كذلك؛ فإنّ بعض ما هو متحرّكٌ فهو بالضرورة ليس إنساناً.

الفصل الرابع[١]
في بيان معاني الممكن و حدوده التي قيلت و بيان الصحيح من الحدود و الذبّ عنه[٢]

لمّا تكلّمنا في القياسات المؤلَّفة من الضروريات و الوجوديات المحضة و المختلطة فحريٌّ بنا أن ننظر الآن في المؤلَّفة من الممكنات؛ و لابدّ من أن نقدّم الكلام في تعريف الممكن على التفصيل.

و ما قيل من «أنّ الكلام في الممكنات هذرٌ» فوهمٌ؛ لأنّ المطالب الممكنة كثيرة و لاتُعلم/145/ إلّا من المقدّمات الممكنة.

و ما يُقال [من] «إنّ الفيلسوف إنّما يبحث عن الأُمور الدائمة و الأكثرية؛ فيجب أن يفهم على أنّه إذا بحث عن الأشياء من حيث وجودها فإنّما يبحث عن ذلك؛ و أمّا إذا بحث عن الأشياء من حيث إمكانها فلابدّ من أن يبحث عن الممكنات» فنقول: إنّ الممكن ـ على ما عرفتَ ـ له عند العامّة معني يغاير ما له عند الخاصّة؛ فالأوّل يقابل الممتنع و الثاني يقابل الضروري؛ و الثاني أيضاً يُقال على وجوه:

---

١. في «S» بياض.

٢. F: في حد الممكن و تعريف المقدمة الكلية الممكنة و ذكر عكسها.

[١.] منها: ما لايكون دائم الوجود و لا العدم للموضوع إذا نظر إلى نفس ذاته سواء كان في طبيعته ما يقتضي وجودَه له أو عدمَه عنه في وقتٍ معيّنٍ أو غير معيّن أو لا، بل إنّما يعرض له من أسباب خارجة.

[٢.] و منها: ما لايكون دائم الوجود و لا العدم بالنظر إلى ذات الموضوع و لايكون في ذاته ما يقتضي ضرورتَه في وقتٍ معيّنٍ أو غير معيّن إلّا أن يضمّ إليه شرطٌ خارجٌ عنه و عن مقتضاه؛ و ذلك كما أنّ الكتابة غير ضرورية للإنسان ولكن إذا اعتُبر مادام كاتباً كان طرف الوجود ضرورياً و كذا إذا اعتبرنا هذا الوقت كان أحد الطرفين متعيّناً و الطرف الآخر متعيّن الفقدان بخلاف ما إذا اعتُبر المستقبلُ؛ فإنّه لايتعيّن فيه شيءٌ منهما إلّا إذا صار المستقبل حالاً؛ فيصير كالحال.

[٣.] و المعني الثالث: ما لا ضرورة فيه بوجهٍ من الوجوه؛ فيختصّ بالمستقبل و يخرج عنه نحو الكسوف و التنفّس، و يدخل فيه نحو الكتابه تارةً و في الإطلاق أُخرىٰ؛ فإنّها إذا لوحظت مع الشرط الذي به يصير ضرورية دخلت في الإطلاق دون هذا المعني من الإمكان؛ و إذا لوحظت لا مع ذلك الشرط دخلت في هذا المعني؛ فهذا المعني يشارك المطلقَ في الموضوع و يباينه في الاعتبار؛ و من جهة الحمل فلايدخل فيه مطلق و لايدخل في المطلق.

و أمّا حدّ الممكن فقد حدّوه بوجوهٍ:

[١.] منها: الذي ليس بضروريٍ و متىٰ فُرض موجوداً لم‌يعرض منه محالٌ.

[٢.] و منها: ما ليس بموجودٍ و متىٰ فُرض موجوداً لم‌يعرض منه محالٌ.

[٣.] و منها: ما ليس بضروريٍ.

[٤.] و منها: ما ليس بضروريٍ و لا موجودٍ.

[٥.] و منها: ما يتهيّأ أن يوجد و أن لايوجد.

و الصحيح هو الأوّل؛ فإنّ الثاني إن أُريد به حدّ المعني الأوّل كان خطأً؛ فإنّه أعمّ من أن يكون موجوداً أو معدوماً؛ و كذلك إن أُريد به حدّ المعني الثاني؛ فإنّ عدم الوجود غير مأخوذ فيه، بل الغير الموجود الغير الضروري الوجود و العدم هو السالب المطلق، كما أنّ الموجود الغير الضروري الوجود و العدم هو الموجب المطلق؛ و هما داخلان في هذا المعني من الإمكان دخولَ الأخصّ تحت الأعمّ؛ و كذا إن أُريد به حدّ المعني الثالث؛ فإنّه مباين للإطلاق و هذا قد جعل مطلقاً من جهة السلب؛ و إن جعل المطلق سلبه هو الممكن الأخصّ.

فنقول: هنا قسم آخر هو المطلق وجوده؛ فلايخلو إمّا أن يكون هو أيضاً داخلاً في الممكن الأخصّ و لايشمله الحدّ أو لايكون داخلاً؛ فأيّ فرقٍ بين القسمين حيث جُعل أحدُهما من الإمكان دون الآخر؟!

و إن جعلوا الإطلاق جنساً أو شرطاً للإمكان بقي الممكنُ الذي لا ضرورة فيه بلا حدّ و لا رسم؛ و إن زعموا أنّ قيد الوجود يجعله ضرورياً بشرط الوجود؛ فيجب الاحتراز عنه، فلِمَ لايزعمون أنّ قيد اللاوجود يجعله ضروريَ اللاوجود بشرطه؟!.

و إن قالوا: إنّ المراد /146/ بـ«غير الموجود» الذي لايجب أن يوضع حكمه موجوداً أو غير دائم الوجود.

قلنا: لايُفهم ذلك من لفظ «غير الموجود»؛ فإنّه لايُفهم منه إلّا أحد أمرين:

[١.] ما يكون عدمه دائماً؛ فيكون المحال.

[٢.] أو ما لايكون عدمه دائماً؛ فيكون المطلق.

و أيضاً: الوجهان كِلاهما داخلان في قولهم «ليس بضروري» فما الحاجة إلى تكريره.

و أمّا الحدّ الثالث: فإن أُريد ما ليس بضروري الوجود و لا العدم، طابق الإمكان الأخصّ إن عني سلب الضرورة من كلّ وجه؛ و الخاصّ إن أُريد سلب الضرورة بلا شرط؛ و إن أُريد ما ليس الحكم الذي يُقال له إنّه ممكن ـ إيجاباً كان أو سلباً ـ ضرورياً، لم‌يتمّ حتّى ينضمّ إليه و إذا فرض موجوداً لم‌يعرض منه محال؛ فهو حدٌّ مجملٌ.

و مَن توهّم أنّ المراد بـ«الضروري» الواجب الوجود فهو في غفلةٍ عن استعمال «الضروري» في هذا الفنّ؛ فإنّه لو كان بهذا المعني كانت الجهات أربعاً بزيادة الامتناع.

و قِسْ على هذين الحدّين الحدّ الرابع.

و أمّا الخامس فـ«التهيّؤ» يرادف الإمكانَ إلّا أنّه يُمكن أن يُقال إنّ المحدود هو الإمكان الخاصّ و المراد بـ«التهيّؤ» الإمكان العامّ الذي هو كالجنس؛ فلايكون فساد إلّا أنّه يوهم أخذَ الشيء في حدّ نفسه؛ فإنّ لفظة «التهيّؤ» لايختصّ في الاستعمال بالإمكان العامّ؛ فأصحّ الرسوم هو الأوّل.

ثمّ إنّه إن قيل: «إنّه رسمُ الممكن من حيث إنّه ممكن و فُهم من الممكن ما ليس بضروري الوجود و لا العدم» كان ما قيل بعد «أنّه إذا فُرض موجوداً لم‌يعرض منه محالٌ» غير داخل في الرسم و إنّما هو ذكرُ خاصّةٍ من خواصّه لكنّ التحقيق خلاف ذلك و أنّ الرسم إنّما هو للحكم الخبري الموجّه بجهة الإمكان؛ لأنّ الكلام هنا في الجهات؛ فإذا قيل «الذي ليس بضروري» فإنّما يدلّ على أنّ الحكم الذي في القضية ـ إيجاباً كان أو سلباً ـ غير ضروري؛ و هذا بإطلاقه يشمل الممتنع؛ فلابدّ في إخراجه من ذلك القيد.

ثمّ إنّه إن أُريد بـ«نفي الضرورة» نفي كلّ ضرورةٍ كانت، كان الرسم للممكن الأخصّ؛ و إن أُريد به نفس الضرورة خاصّةً، كان الرسم للممكن الخاصّ.

و ما قيل: «إنّ معني «ليس بضروري» ليس بواجب» فقد علمتَ فسادَه؛ هذا.

واعلمْ أنّ الإمكان يعرض لمقولاتٍ شتّىٰ على مراتب متفاوتة في التقدّم و التأخّر؛ فهو من المعاني المشكّكة كالوجود و الوحدة؛ فلايُمكن أن يكون له جنسٌ حقيقيٌ؛ فلاتكون هذه الرسوم تعاريف حقيقية؛ هذا.

و أمّا ما يُقال من أنّ رسم الممكن رسمٌ له بأخفىٰ منه أو بما يدور عليه؛ إذ أخذتم فيه «المحال» و «الضروري» و لا معني للمحال إلّا الذي لايُمكن أن يكون و لا للضروري إلّا المحال أن لايكون.

فنقول: ليس الأمر كذلك؛ فإنّ الإمكان ليس أمراً صحيحَ الوجود مستقرَّ الذات، بل إمّا عدم أو متعلّق بالعدم؛ و من المعلوم أنّ العدم إنّما يُعرّف و يحدّ بالإضافة إلى الوجود و الوجود متقدّمٌ عليه في التصوّر؛ فالضرورة أسبق إلى الذهن من الإمكان؛ لأنّه وثاقة الوجود و استحقاق دوام الوجود إمّا مطلقاً أو بشرطٍ؛ و الاستحالة أيضاً نوعٌ من الضرورة؛ فإنّه ضرورةٌ مقرونةٌ بالعدم؛ فهو أيضاً أقدم من الإمكان معرفةً؛ و أيضاً الإمكان المأخوذ في معني المحال ليس هو الذي أُخذ فيه المحال، بل جنسه.

و كذا ما قيل: «إنّه لا فرق بين ممكن و ما ليس بضروري.» فإنّا نقول: نعم! لافرق /147/ إلّا مثل الذي بين «إنسان» و «حيوان ناطق» من الإجمال و التفصيل؛ و ذلك كافٍ لنا.

الفصل الخامس
في إعادة النظر في الرسم المختار للممكن؛[1]
و هل يُعتبر فيه الاستقبال؛[2] و تحقيق القول فيه

فَاعْلَمْ أنّ هذا الحدّ يُمكن أن يطابق كلّاً من معنيَي الممكن الخاصّين؛ فإن أُريد نفس الضرورة من كلّ وجهٍ طابق الأخصّ و إن أُريد نفي الضرورة الحقيقية طابق الخاصّ؛ و على كلّ حالٍ يجب أن لايُلتفت إلى شرط وجود أو عدم.

أمّا إن أُريد الخاصّ؛ فلأنّ المطلق أخصّ منه و إذا التفت إلى أحد الشرطين كان مطلقاً.

و إمّا إن أُريد الأخصّ؛ فلأنّه يباين اعتباره اعتبار الشرط؛ فإنّه باعتبار الشرط يصير ضرورياً.

و أمّا الاستقبال فهل يجب أن يُعتبر؟ الظاهر أنّه يُعتبر؛ فإنّ الشيء إذا كان موجوداً في الحال أو الماضي كانت له ضرورة؛ فلابدّ من اعتبار الاستقبال ولكن لايلزم أن يُعتبر الاستقبال بالنسبة إلى زمان العقد أو القول؛ فإنّا إذا قلنا «كلُّ إنسانٍ يُمكن أن يكون كاتباً» و أردنا أنّ كلّ واحد ممّا

١. F: رسم الممكن.
٢. F: ـ و هل يعتبر فيه الاستقبال.

و ما قيل: «إنّ معني «ليس بضروري» ليس بواجب» فقد علمتَ فسادَه؛ هذا.

واعلمْ أنّ الإمكان يعرض لمقولاتٍ شتّىٰ على مراتب متفاوتة في التقدّم و التأخّر؛ فهو من المعاني المشكّكة كالوجود و الوحدة؛ فلايُمكن أن يكون له جنسٌ حقيقيٌ؛ فلاتكون هذه الرسوم تعاريف حقيقية؛ هذا.

و أمّا ما يُقال من أنّ رسم الممكن رسمٌ له بأخفىٰ منه أو بما يدور عليه؛ إذ أخذتم فيه «المحال» و «الضروري» و لا معني للمحال إلّا الذي لايُمكن أن يكون و لا للضروري إلّا المحال أن لايكون.

فنقول: ليس الأمر كذلك؛ فإنّ الإمكان ليس أمراً صحيحَ الوجود مستقرَّ الذات، بل إمّا عدم أو متعلّق بالعدم؛ و من المعلوم أنّ العدم إنّما يُعرّف و يحدّ بالإضافة إلى الوجود و الوجود متقدّمٌ عليه في التصوّر؛ فالضرورة أسبق إلى الذهن من الإمكان؛ لأنّه وثاقة الوجود و استحقاق دوام الوجود إمّا مطلقاً أو بشرطٍ؛ و الاستحالة أيضاً نوعٌ من الضرورة؛ فإنّه ضرورةٌ مقرونةٌ بالعدم؛ فهو أيضاً أقدم من الإمكان معرفةً؛ و أيضاً الإمكان المأخوذ في معني المحال ليس هو الذي أُخذ فيه المحال، بل جنسه.

و كذا ما قيل: «إنّه لا فرق بين ممكن و ما ليس بضروري.» فإنّا نقول: نعم! لافرق /147/ إلّا مثل الذي بين «إنسان» و «حيوان ناطق» من الإجمال و التفصيل؛ و ذلك كافٍ لنا.

الفصل الخامس
في إعادة النظر في الرسم المختار للممكن؛[١]
و هل يُعتبر فيه الاستقبال؛[٢] و تحقيق القول فيه

فَاعْلَمْ أنّ هذا الحدّ يُمكن أن يطابق كلّاً من معنيَي الممكن الخاصَّين؛ فإن أُريد نفس الضرورة من كلّ وجهٍ طابق الأخصّ و إن أُريد نفي الضرورة الحقيقية طابق الخاصّ؛ و على كلّ حالٍ يجب أن لايُلتفت إلى شرط وجود أو عدم.

أمّا إن أُريد الخاصّ؛ فلأنّ المطلق أخصّ منه و إذا التفت إلى أحد الشرطين كان مطلقاً.

و إمّا إن أُريد الأخصّ؛ فلأنّه يباين اعتباره اعتبار الشرط؛ فإنّه باعتبار الشرط يصير ضرورياً.

و أمّا الاستقبال فهل يجب أن يُعتبر؟ الظاهر أنّه يُعتبر؛ فإنّ الشيء إذا كان موجوداً في الحال أو الماضي كانت له ضرورة؛ فلابدّ من اعتبار الاستقبال ولكن لايلزم أن يُعتبر الاستقبال بالنسبة إلى زمان العقد أو القول؛ فإنّا إذا قلنا «كلُّ إنسانٍ يُمكن أن يكون كاتباً» و أردنا أنّ كلّ واحد ممّا

---

١. F: رسم الممكن.
٢. F: ـ و هل يعتبر فيه الاستقبال.

هو إنسان في مستقبل ـ أيّ وقتٍ فُرض ـ غير ضروري له أن يكتب و أن لايكتب، بل صحيحٌ له الأمران و كان صادقاً على كلّ فرد من أفراد الإنسان الذين كانوا في زمان الماضي و الذين هم كاتبون في الحال و الذين يوجدون بعدُ؛ و كذلك إذا اعتبرنا الإمكان من حيث السور؛ فإنّه يكفي فيه هذا الاستقبال ولكن بهذا الاعتبار خارجٌ عن جهات القضايا و يكون في الحقيقة بمعني أنّ قولنا «كلّ كذا كذا» مثلاً يُمكن أن يكون صادقاً.

فإن قلتَ: كثيرٌ من الأحوال يكون مستمرّاً في الحال و الاستقبال؛ فهل يصحّ أن يُنسب إليه الإمكان؟

قلنا: نعم! تكون هذه الأحوال باعتبار وقتٍ يُفرض حاضراً مطلقة لموضوعاتها و باعتبار وقتٍ يُفرض مستقبلاً ممكنة لموضوعاتها و إن كان وجودها في أنفسها وجوداً مستمرّاً؛ إذ لاعبرة بوجوداتها في أنفسها.

و يجب أن يكون من الظاهر لديك أنّ موجب الممكن ينعكس على سالبه؛ فإنّ كلّ ما يُمكن أن يكون بلا ضرورةٍ في شيء من طرفَيه فهو ممكن أن لا يكون أيضاً البتّة سواء في ذلك أن يكون متساوي الوجود و العدم أو أكثري الوجود أو أقلّيه؛ فإنّه يتساوى طرفاه من حيث الإمكان و إن اختلفا في الوجود و العدم في الأخيرين؛ و مرادنا بـ«الأكثري» ما كان وجوده بالنسبة إلى واحد في أكثر الأوقات لا مايكون لأكثر الأشخاص و لو كان لهم دائماً أو في أقلّ الأوقات أو بالتساوي أو بلا حدّ.

ثمّ الأكثريات منها ما هي طبيعية تقتضيها الطبيعة لولا العوائق و عصيان المادّة كالصحّة و منها إرادية تصدر عن الإرادة لولا العوائق.

ثمّ إنّ الأكثريات يُبحث عنها في العلوم من حيث الوجود و الإمكان؛ و أمّا الآخران فلايُبحث عنهما إلّا باعتبار الإمكان؛ و لذلك تؤخذ المقدّمات الأكثرية مطلقات، لما أنّها إن أُخذت ممكنات لم يُعلم رجحانُ طرفٍ منها؛ فلايحصل توقّعٌ لها؛ فيُرفض.

و لاتؤخذ المتساويات و الأقلّيات الممكنات إلّا في الخطابة و الشعر و السفسطة؛ ففي الخطابة تؤخذ المتساويات من حيث الوجود بحيث توهم لا أنّها أكثرية فقط، بل أنّها موجودة لما أنّ الإقناع لايكفى فيه الإمكان؛ فيقول خطيب مثلاً: «فلان كلّم العدوّ من الحصن جهاراً؛ فهو خبيث النيّة» و لخطيبٍ آخر أن يقول: «فلان كلّم العدوّ من الحصن جهاراً؛ فليس خبيث النيّة» و في الشعر و السفسطة /148/ تُستعمل الأقلّيات أيضاً، بل الممتنعات أيضاً، بل في الخطابة أيضاً تُستعمل الأقلّيات و الممتنعات إذا كانت مظنونة.

و لْيُعلمْ أنّ جميع ما قلناه في شأن الممكن فإنّما نريد به الممكن في الطبيعة لا الممكن بحسب نظرنا بأن يكون مجهولاً لنا حاله و إن كان حقيقةً ضرورياً أو ممتنعاً.

المقالة الرابعة

تشتمل على ستّة فصول

الفصل الأوّل
في القياسات الممكنة من الشكل الأوّل

الضرب الأوّل: «كلّ ج ب بالإمكان» و «كلّ ب آ بالإمكان»؛ فـ«كلّ ج آ بالامكان»؛ لأنّ «ج» داخلة بالقوّة تحت «ب»؛ فيُثبت له بالقوّة كلّ ما ثبت لـ«ب»؛ فهو قياسٌ كاملٌ.

و قيل: ليس بقياسٍ كاملٍ؛ فإنّ معني «كلّ ب» كلّ ما هو «ب» بالفعل؛ و «ج» ليس بحكم الصغرىٰ «ب» بالفعل؛ فلابدّ من أن يضمّ إلى ذلك «و كلّ ممكن للممكن لشيء ممكن لذلك الشيء».

و تفصّىٰ عن ذلك بعضُهم بأنّ المراد بـ«كلّ ب» كلّ ما يصحّ أن يكون «ب».

و فيه: مع ما مرّ أنّه ينتقض بما إذا كانت الصغرىٰ ممكنة و الكبرىٰ مطلقة أو ضرورية؛ فإنّهم يقولون إنّه حينئذٍ لايُنتج الإطلاقَ و الضرورةَ معلّلاً بأنّه لم‌يُحكم إلّا على «ب» بالفعل.

و قال آخرون: إنّ معني كونه قياساً كاملاً أنّه كامل بالقياس إلى ما بعده من الضروب التي تتبيّن به لا أنّه كامل على الإطلاق.

و نحن نقول: إنّ هذا يشدّد في أمر ظاهر؛ فإنّه كما أنّ من الظاهر أنّ الموجود للموجود لشيءٍ موجودٌ لذلك الشيء و الضروري للضروري لشيءٍ ضروريٌ لذلك الشيء، كذلك من الظاهر أنّ الممكن للممكن لشيء ممكنٌ لذلك الشيء من غير فرقٍ؛ و كما أنّه لا حاجة في الاستنتاج من المطلقات و الضروريات إلى ضمّ تينك المقدّمتَين كذلك لا حاجة هنا إلى ضمّ هذه المقدّمة؛ و كيف يحتاج إليه و هي لاتفيد معني مغايراً لما يُفهم من القياس؛ فإنّ «آ» مرادفٌ للألف و اللام في الممكن و «ب» مرادفٌ للالف و اللام في الممكن الثاني و «ج» للشيء.

و أمّا عدم كون القياس كاملاً إذا كان من الشكل الثالث فليس كما توهّموه؛ لأنّ الحكم فيه

بالقوّة، بل لأنّه على خلاف النظم الطبيعي؛ فلايكون دخولُ الأصغر في الحكم الذي على الأوسط ظاهراً، بل لابدّ من ضمّ مقدّماتٍ أُخر تبيّن دخول الأصغر في الأوسط بالقوّة و ترجعه إلى مفاد هذا الشكل ليكمل القياس؛ و النظر في الشكل الثاني يؤدّي إلى عدم لزوم ذلك؛ فلايصحّ القياس منه.

الضرب الثاني: «كلّ ج ب بالإمكان» و «يُمكن أن لايكون شيءٌ من ب آ»؛ فـ«يُمكن أن لايكون شيءٌ من ج آ».

الثالث: عكسه؛ و هو لمّا كان صغراه سالبة و كبراه موجبة لميكن فيه تصريحٌ بأنّ «ج» «ب» بالقوّة، بل إنّما المصرّح به أنّ في قوّته أن لايكون «ب»؛ فلايكون هذا القياس كاملاً؛ بل لابدّ من ضمّ مقدّمةٍ أُخرى إليه و هو أنّ «كلّ ما يُمكن فيه أن لايكون كذا فهو ممكنٌ أن يكون كذا» حتّى يرجع إلى الأوّل؛ فيُنتج ما يلزم منه المطلوب.

الرابع: من سالبتَين كلّيتَين؛ و هو أيضاً غير كامل؛ فيُبيّن إنتاجُه بالردّ إلى الثاني بمثل ما ذُكر. و ظاهرٌ لك ساير الضروب و نتايجها.

و قيل: إنّ ما صغرياتها سوالب لايُنتج؛ لأنّها إنّما تكون أكثريات؛ فيكون عكوسها أقلّيات و الأقلّيات لاتُستعمل.

و أنت قدعرفتَ أنّ الأقلّيات أيضاً تُستعمل؛ إنّما لاتُستعمل إذا كان المقصود النظر من حيث توقّع الوجود دون الإمكان من حيث هو؛ و أيضاً كتاب القياس ليس موضوعاً بحسب النفع في العلوم، بل هو مشتركٌ بين البرهان و الجدل و غيرهما.

و أمّا ما قيل من «أنّه يجوز أن تكون الصغرى السالبة أقلّية؛ فإذا عكست صارت أكثرية؛ فيحصل المطلوب» فلاينفع؛ /149/ لأنّ النتيجة تكون أكثرية؛ فإذا عكست كانت أقلّية؛ فرجع المحذورُ.

و قيل: لا مانع من أن يكون هذا القلب نافعاً في الانتهاء إلى قياسٍ يُنتج الأكثري و لايحتاج إلى القلب.

و قد أُستعمل في التعليم الأوّل حدود لإبانة أنّ الكبرى الجزئية لاتُنتج هنا لئلّا تُقاس جزئيةُ الكبرى على سلب الصغرى؛ فيُظنّ صحّتها كصحّتها؛ فقيل: إذ قلنا «كلُّ إنسانٍ يُمكن أن يكون أبيض» و «بعضُ الأبيض يُمكن أن يكون حيواناً» صدق معه «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» و كذا إن كانت الصغرى جزئية أو سالبة و إذا قلنا ـ بدل الكبرى ـ: «و بعضُ الأبيض يُمكن أن يكون ثوباً» كان الصادق «لا شيء من الإنسان بثوبٍ»؛ و يرد عليه بعد تركِ المناقشة في الصغرى أنّ الكبرى ضرورية في المثالَين إلّا أن يُراد الإمكان العامّ؛ فيخرج عمّا نحن فيه أو يُراد الأبيض من جهة

البياض؛ و قد عرفتَ ما فيه أو تُعتبر الجهة من حيث السور و يرد حينئذٍ أنّ الكلّيات أيضاً كذلك كما هو ظاهرٌ.

و من هنا ظهر وجهٌ آخر لفساد قول مَن اعتبر الجهات من حيث السور حيث ينتفي على قوله التأليف ممّا لايجب أن يمتنع.

الفصل الثاني
في الاختلاط من الإمكان و الإطلاق في الشكل الأوّل

الضرب الأوّل: «كلّ ج ب» و «يُمكن أن يكون كلّ آ»؛ فظاهرٌ «أنّ كلّ ج آ بالإمكان».

الثاني: «كلّ ج ب» و «يُمكن أن لايكون شيءٌ من ب آ»؛ فظاهرٌ أنّه «يُمكن أن لايكون شيءٌ من ج آ».

الثالث: «كلّ ج ب بالإمكان» و «كلّ ب آ بالوجود»؛ و الحال فيه مشكلٌ و إن كان الدخول تحت الحكم بالقوّة معلوماً لكن هذا الدخول هنا لاينفع؛ لأنّ الاختلاط يُشوّش الذهنَ و يُردّده بين أن تكون النتيجة مطلقة أو ممكنة، بخلافه في ما سبق؛ فإنّه يؤدّي الذهن إلى النتيجة عاجلاً؛ فإذن هذا القياس غير كامل؛ إذ لاتعيّن نتيجته إلّا بنظرٍ آخر؛ و عدم كمال هذا القياس دليلٌ آخر على بطلان اعتبار الإمكان في الموضوع؛ إذ لو كان معني «كلّ ب آ بالإطلاق» كلّ ما يصحّ أن يكون «ب» فهو «آ»، لدخل «ج» في الحكم بلاتوقّفٍ و كان قياساً بيّناً بنفسه.

ثمّ إنّ هذا النظر لايُمكن أن يكون بالعكس؛ لأنّه في الشكل الأوّل؛ و لا بالافتراض؛ لأنّ المطلوب كلّيٌ؛ فبقي الخلفُ و هو مبنيّ على أنّ الممكن لايلزم من وضعه محالٌ و معني ذلك أنّ الممكن العامّي الشامل للخاصّي بقسمَيه و للوجودي و الضروري لايلزم من وضعه أمرٌ ممتنعٌ، بل لابدّ من أن يكون لازمه أيضاً ممكناً بالمعني العامّ لا أنّه لايلزم من وضعِ الممكن الحقيقي إلّا ممكن حقيقي؛ و كذلك الكذب الغير المحال لايلزم من وضعِه كذبٌ محالٌ.

إذا عرفتَ هذا فنقول: إذا قلنا «كلّ ج ب بالإمكان» و «كلّ ب آ بالوجود» لزم أن يكون «كلّ ج آ بالإمكان»؛ و المشهور أنّه بالإمكان العامّ و ذلك لأنّه إن لميكن ممكناً كان غير ممكن ـ أي ضروري العدم ـ فيصدق بالضرورة «ليس كلّ ج آ» ولْنفرضْ أنّ «كلّ ج ب» موجود؛ لأنّه ممكنٌ؛ و لايلزم من وضعه محالٌ؛ فيُنتج من الشكل الثالث «بالضرورة ليس كلّ ب آ» و كان «كلّ ب آ بالوجود» هذا خلفٌ.

هكذا أورد في التعليم الأوّل و هكذا ينبغي أن يورد؛ فإنّ النتيجة ما لم تكن ضرورية لم تناقض الوجودية.

فعُلم أنّ الحقّ ما قلناه من أنّ هذا الاختلاط في الشكل الثالث يُنتج الضرورةَ و إنّما لم‌يوردها المعلّم الأوّل في تعليم الأشكال ضرورية على سبيل الامتحان و الارتياض؛ و يُمكن أن يُبيّن الخلفُ بأنّه إن كان «بالضرورة ليس كلّ ج آ» و كان «كلّ ب آ»، أنتج من الشكل الثاني «بالضرورة ليس كلّ ج ب»؛ /150/ هذا خلفٌ؛ و هذا الوجه لايتوقّف على الكذب الغير المحال كالأوّل.

و يُبيّن أيضاً بوجهٍ آخر: أنّه لو لم‌تصدق النتيجة لكان «بالضرورة ليس كلّ ج آ»؛ و نحن نفرض «كلّ ج ب» موجوداً؛ فيصير التأليف من مطلقتَين و يُنتج لامحالة «كلّ ج آ بالوجود»؛ هذا خلفٌ.

ثمّ إنّه لايُمكن أن يُظنّ أنّه قد تبيّن بهذا البرهان أنّ النتيجة ممكنة بالمعني الخاصّ أو الأخصّ؛ إذ هذا النقيض الذي ألزم صدقه على فرضِ كذبِ النتيجة إنّما هو نقيضُ الإمكان بالمعني العامّ لكنّا نحن نبيّن إنتاجَه الإمكانَ الخاصَّ بأنّه لو كان «بعضُ ج آ بالضرورة» و فرضنا «كلّ ج ب موجوداً»، أنتج «بعضُ ب آ بالضرورة» و كان كلّه لا بالضرورة؛ و أمّا الإمكان بالمعني الأخصّ فلايلزم؛ فإنّه يجوز أن يكون «آ» أعمّ من «ب»؛ فيجوز أن يكون «آ» «ج» عندما لم‌يكن «ب»؛ و بالجملة يجوز أن يثبت له في الحال من غير اعتبارِ استقبالٍ ولكن هذا لايمنع أن يكون في وقتٍ آخر ممكناً. اللّهمّ! إلّا أن يكون دائم‌الوجود له و هو غير جايز؛ فإنّه ينافي حكمَ الكبرىٰ؛ فإنّه حكم على كلّ ما يتّصف بأنّه «ب» بأنّه «آ» غير دائم؛ فيلزم أن يكون «ج» إذا صار «ب» لايكون «آ» له دائماً؛ و أمّا أنّها هل تصحّ مطلقة؟ فلا؛ لأنّه يجوز أن يكون واحد من «ج» لايوجد [له] «ب» في شيء من الأوقات؛ هذا.

ثمّ إنّ المعلّم الأوّل صرّح هنا بأنّه يجب أن لايُلتفت في المقدّمات المطلقة إلى سورها؛ لأنّه حينئذٍ لا مانع [من] أن يصدق في بعض الأوقات أنّ «كلّ متحرّكٍ إنسانٌ» و ذلك إذا لم‌يوجد من المتحرّكين غيره؛ فنقول: «كلّ فرسٍ يُمكن أن يتحرّك» و «كلّ متحرّكٍ إنسانٌ بالوجود» مع أنّ الصادق «بالضرورة لا شيء من الأفراس بإنسانٍ»؛ و إن جعلنا بدل الإنسانِ الحيوانَ كان الصادق «بالضرورة كلّ فرسٍ حيوانٌ». فهذا أيضاً من الشواهد على بطلان اعتبار السور.

و إن كان لقائلٍ أن يقول: إنّ هذا التأليف إنّما يتمّ لو كان الأوسط مكرّراً و إنّما يتكرّر الأوسط إذا كان وقتُ حكم الصغرىٰ عينَ وقتِ حكم الكبرىٰ؛ و لا ريب في أنّه في وقت حكم الكبرىٰ لا فرس؛ فتكذب الصغرىٰ.

و الجواب عن هذا: أنّه لاشكّ في أنّ الصغرىٰ في ذلك الوقت لايكون كذباً محالاً، كما أنّه لايكون ضرورياً؛ فهي تصدق بالإمكان الخاصّ الذي يشمل المطلقَ.

الضرب الرابع: «كلّ ج ب بالإمكان» و «لا شيء من ب آ»؛ فـ«لا شيء من ج آ بـالإمكان العامّ» بالخلف على قياس ما علمتَ.

و المشهور أنّه بالضرورة و قد وقع ما يدلّ عليه في التعليم الأوّل لكنّ الأولىٰ أن يكون قد وقع في النسخة تقديمٌ و تأخيرٌ بأن يكون الأصل «ليس بالضرورة» أو «لا في شيء من ج»؛ فكتب «أنّه بالضرورة لا في شيء من ج» و الفرق بينهما بيّنٌ؛ و قد أورد في التعليم الأوّل مثالاً يدلّ على أنّ النتيجة قد تكون ضرورية لا أنّها تكون دائماً ضرورية؛ فقيل: إنّا إذا قلنا «كلُّ إنسانٍ يُمكن أن يفكّر ـ أي بالفعل ـ» و «لا شيء من المفكّر بغرابٍ» أنتج «بـالضرورة لا شـيء مـن الإنسـان بغرابٍ»؛ و إذا جعل بدل الغراب «المتحرّك» لم تكن النتيجة ضرورية؛ ولْيُعلمْ أنّه يجب أن تُطلب حدود أُخرىٰ غير ما ذكر في القياس الأوّل؛ لأنّ الكبرىٰ فيه ضرورية إلّا أن يـبدّل «المـفكّر» بـ«المتخيّل» و يُعتبر الإطلاق باعتبار السور؛ و فيه مع ما عرفتَ [من] أنّ لنا أن نـجعل «كـلُّ متخيّلٍ غرابٌ بالوجود» بهذا الاعتبار كبرىٰ لهذه الصغرىٰ على هيئة الضرب الثالث مع كذب «كلُّ إنسانٍ يُمكن أن /151/ يكون غراباً».

الضرب الخامس: «يُمكن أن لايكون شيءٌ من ج ب» و «كلّ ب آ»؛ فـ«يُمكن أن لايكون شيءٌ من ج آ» بعكس السالبة إلى الموجبة ثمّ عكس النتيجة على ما عرفتَ؛ و كذلك الأمر إذا تألّف من سالبتَين؛ و لْيُعلمْ أنّ التأليف منهما لايصحّ إذا كانت الصغرىٰ مطلقة؛ فإن كانت الصغرىٰ موجبة جزئية مطلقة و الكبرىٰ ممكنة كلّية ـ سواء كانت موجبة أو سالبة ـ فالعبرة بالكبرىٰ؛ و إن كان بالعكس ـ أي كانت الصغرىٰ ممكنة و الكبرىٰ مطلقة ـ فالنتيجة مثل ما سلف إلّا أنّها جزئية؛ و إن كانت الصغرى سالبة جزئية ممكنة تبيّنت النتيجةُ بالعكس إلى الموجبة على ما عرفتَ.

الفصل الثالث
في القياسات المختلطة من الإمكان و الضرورة في الشكل الأوّل[1]

إن كانت الصغرىٰ ضرورية فالنتيجة ممكنة بلاشكّ؛ و أمّا العكس فيحتاج إلى بيانٍ للإنتاج. فنقول: إذا قلنا: «كلّ ج ب بالإمكان» و «كلّ ب آ بالضرورة» لزم «كلّ ج آ بالإمكان العامّ» وإلّا فـ«بالضرورة بعضُ ج ليس آ» و «بالضرورة كلّ ب آ»؛ فـ«بالضرورة بعضُ ج ليس ب» و كان «بالإمكان الحقيقي كلّ ج ب»؛ هذا خلفٌ.

و كذا إن كانت الكبرىٰ سالبة كقولك «كلّ ج ب بالإمكان» و «بالضرورة لا شيء من ب آ»؛

١. F: + الممكنة و الاضطرارية.

ف«يُمكن أن لايكون شيءٌ من ج آ» وإلّا ف«بعضُ ج آ بالضرورة» و «بالضرورة لا شيء من ب آ»؛ ف«بالضرورة بعضُ ج ليس ب» و كان «كلّ ج ب بالامكان»؛ هذا خلفٌ.

و أمّا أنّ النتيجة هل هي ممكنة صرفة أو تكون مطلقة أو ضرورية؟ قال المعلّم الأوّل: «إنّ الكبرى الضرورية إن كانت موجبة أنتجت ممكنةً فقط و إن كانت سالبة أنتجت ممكنةً و مطلقةً غيرَ ضرورية» و لم‌يتعرّض لبيان الأوّل و اقتصر على بيان الثاني بما يُمكن أن يجعل دليلاً على ضرورية النتيجة، حيث قال: فيجب أن لايوجد «آ» في شيءٍ من «ج» إلّا أن يُجعل «ج» «ب»؛ بمعني تلزم هذه النتيجة لا جهة لها.

و أمّا البيان فقيل: فيه إنّه لو لم‌يصدق لكان «آ» موجوداً في كلّ أو بعض «ج» و إنّما ذكر الكلّ لما يكون السلب فيه جزئياً يعني لو لم‌يصدق «بالضرورة لا شيء من ج آ» لكان «يُمكن أن يكون بعضُ ج آ بالإمكان العامّ»؛ فليفرضه متحقّقاً؛ لأنّه لايلزم من فرضِ الممكن محالٌ و نضيف إليه عكسَ الكبرىٰ و هو قولنا «بالضرورة لا شيء من آ ب» إن أردنا زيادة البيان حتّى يرجع إلى الشكل الأوّل أو نضيف إليه عينَ الكبرىٰ؛ فيكون من الشكل الثاني؛ و على التقديرين يُنتج «بالضرورة ليس بعض ج ب» و قدكان «كلّ ج ب بالإمكان».

فمعلومٌ لك أنّ هذا البيان يُفيد كونَ النتيجة ضروريةً و أمّا بيانُ إطلاق النتيجة فأن يُقال: إنّه لو كذب «لا شيء من ج آ» لصدق «بعضُ ج آ» و «بالضرورة لا شيء من ب آ»؛ ف«بالضرورة لا كلّ ج ب» و كان «كلّ ج ب بالإمكان»؛ هذا خلفٌ ولكن لابدّ من أخذ الإطلاق بالمعني العامّ الشامل للضروري؛ إذ لو أُريد مقابل الضروري لم‌يستلزم كذبُها صدقَ ما قيل، بل احتمل أن يكون كذبها؛ لأنّه «بالضرورة لا شيء من ج آ».

و نحن نقول: الحقّ أنّ النتيجة ضرورية في كلّ ما كان كبراه ضرورية ـ موجبة كانت أو سالبة ـ:

ـ أمّا الأوّل فلأنّه لو لم‌يصدق «بالضرورة كلّ ج آ» لكان «يُمكن أن لايكون بعضُ ج آ»؛ فلْنفرض هذا الممكن موجوداً ولنضمّه إلى الكبرىٰ يُنتج «بالضرورة بعضُ ج ليس ب» و كان «يُمكن أن يكون كلّ ج ب»؛ هذا خلفٌ.

و أيضاً: لنا أن نفرض صغرى القياس موجودة؛ فيصير التأليفُ من وجودية و ضرورية؛/152/ فيُنتج ضروريةً و ضروريةُ هذه النتيجة تستلزم ضروريةَ النتيجة المطلوبة؛ لأنّه لا معني للضروري إلّا أنّ «ج» متّصف بـ«آ» مادام ذاته موجوداً بأيّ وصفٍ وُصف؛ فإذا فُرض أنّه ليس «ب»، فإن لم‌يصدق عليه أنّه «آ» لم‌تكن النتيجة اللازمة من الوجودية بصحيحةٍ؛ و إن صدق فهو المطلوب.

و بالجملة: كلّ ما يُمكن أن يصير ضرورياً فهو ضروري دائماً و إنّما إمكانه بالمعني الأعمّ.
ـ و أمّا الثاني ـ أعني ما كبراه سالبة ـ فهو أيضاً بهذا القياس.
و من العجب أنّ مثل البيان الذي ذكر في التعليم الأوّل في هذا القسم بعينه جارٍ في القسم الأوّل؛ فما الذي فرق بينهما؟! و أعجب من ذلك أنّ الكبرى السالبة لمّا كانت مطلقة مخلوطة بالممكنة كانت النتيجة ضرورية؛ فكيف لمّا صارت ضرورية خرجت النتيجة عن أن تكون ضرورية؟! ولكن يجب أن يُعلم أنّ أكثر ما ذكر المعلّم الأوّل من أمثال هذه ليست فتاوى حقيقية، بل إنّما هي امتحانات؛ و أمّا التحقيق و الفتوى فإنّما يقوله في موضوع آخر؛ هذا.
و أمّا إن كانت الممكنة سالبة، فالنتيجة كنتيجة الموجبة بعينها؛ و لايردّ عن الإيجاب إلى السلب؛ لأنّها إنّما يتّصف بالإمكان العامّ دون الخاصّ.
و قِسْ المقاييس الجزئية على ما ذُكر؛ و الضابط في النتيجة هنا أنّها تابعة للكبرىٰ إن ضرورية فضرورية و إن ممكنة فممكنة.

الفصل الرابع
في القياسات الممكنة و المختلطة من الإمكان و الإطلاق في الشكل الثاني [١]

إعلمْ أنّ الشكل الثاني لايتألّف من ممكنتَين، لجواز أن يكون الشيء الواحد ممكناً لأمرين متباينين و لأمرين يُحمل أحدهما على الآخر، مثلاً إذا جعلت الأوسط متحرّكاً و الأصغر إنساناً و الأكبر ناطقاً، كان الحقّ ضرورة الإيجاب؛ و إن بدّلت الناطق بالفرس كان الحقّ ضرورة السلب؛ و لايُمكن الاستنتاجُ بالعكس و الردّ إلى الأوّل؛ لأنّ السالبة الممكنة لا عكس لها، لصدق قولك «يُمكن أن لايضحك أو يخجل أو يعقد الحساب أو يتعلّم الملاحة شيء من الناس» مع كذب «يُمكن أن لايكون شيء من الضاحك أو الخجل أو العاقد أو المتعلّم أو بعضه بإنسانٍ»؛ لأنّ كلّاً منها فهو بالضرورة إنسان. اللّهمّ! إلّا أن يُعتبر السور، بل إن قلتَ بدل هذه الأُمور «يتحرّك» لميصدق أيضاً إمكانُ أن لايكون شيءٌ من المتحرّكين إنساناً؛ لأنّ بعضهم بالضرورة إنسان ولكنّ المشهور أنّها تنعكس ولكن جزئية لا كلّية.
و يُبيّن عدمُ انعكاسه كلّيةً بما قلناه من أنّه يصدق «يُمكن أن لايكون شيءُ من الناس بمتحرّكٍ» مع كذب «يُمكن أن لايكون شيءُ من المتحرّكين بإنسانٍ»؛ لأنّ بعضهم بالضرورة إنسان.
و هذا أيضاً من الدلايل على فساد اعتبار السور في الجهات و على فساد ما قالوه سابقاً من

---

١. F: ـ و المختلطة من الإمكان و الإطلاق.

أنّ الضرورية تنعكس ضرورية؛ إذ لو صحّ لصدق «بعضُ الناس متحرّكٌ ضرورة» لحكمهم بأنّ بعض المتحرّكين إنسانٌ ضرورةً مع أنّهم قالوا «يُمكن أن لايكون شيءٌ من الناس بمتحرّكٍ».

قالوا: و لايُمكن أن يُبيّن الانعكاس إلى الكلّي بالخلف حتّى يقولوا إذا صدق «يُمكن أن لايكون شيءٌ من ج آ» صدق «يُمكن أن لايكون شيءٌ من آ ج» وإلّا ف«بالضرورة بعضُ آ ج»؛ ف«بالضرورة بعضُ ج آ»؛ هذا خلفٌ؛ لأنّه لايلزم من كذبِ ذلك إلّا أحدُ امرين: إمّا «بالضرورة بعضُ آ ج» أو «بالضرورة بعضُ أو كلّ آ ليس ج»؛ و هذا صحيح لكن مراعاة ضرورتَي الإيجاب و السلب عند كذبِ السلب الممكن كان منسيّاً لهم إلى الآن؛ فإمّا أن يكونوا إنّما يذكرونه الآن أو يكون ما سلف امتحانات. /153/

ثمّ قالوا: إنّها تنعكس جزئيةً؛ لأنّه إذا صدق «لا شيء من ج آ بالإمكان» صدق «كلّ ج آ بالإمكان الحقيقي» و هو ينعكس إلى «بعضُ آ ج بالإمكان الحقيقي» و هو يلزمه «بعضُ آ ليس ج بالإمكان الحقيقي» و هو مبنيٌ على أن ينعكس الموجب الممكن الحقيقي ممكناً حقيقياً و ليس كذلك، بل إنّما ينعكس ممكناً عامّاً لاينعكس سلبُه على إيجابه. ألاترىٰ صدق قولنا «كلُّ إنسانٍ يُمكن أن يخجل أن يتحرّك» مع أنّ كلّ ما يخجل و بعض ما يتحرّك إنسانٌ بالضرورة.

اللّهمّ! إلّا أن نعتبر السورَ أو يُقال على ما قاله فاضل المتأخّرين «إنّ بعض الخجلين بالقوّة ناسٌ بالقوّة» أو يُقال «بعضُ الخجلين من جهة ما هو خجلٌ ممكنٌ أن يكون إنساناً».

و قد عرفتَ فسادَ جميع هذه الوجوه و لْنُعد بعضَ ما يتعلّق بالأخير؛ فنقول: لايخلو قيد الجهة في أصل القضية إمّا أن يكون قيداً للموضوع أو للمحمول:

[١.] فإن كان قيداً للمحمول فلابدّ من أن يصير في العكس قيد الموضوع؛ و هو ظاهرُ الفساد؛ و لو سُلّم فلايكون صحّةُ العكس في بعض الموادّ دليلَ صحّةِ أنّ القضية تنعكس، بل عدم الصحّة في مادّةٍ دليلُ صحّة أنّ القضية لاتنعكس.

[٢.] و كذلك إن كان قيداً للموضوع فإنّما تتمّ صحّةُ الانعكاس في هذه المادّة؛ و هو لايفيد المدّعَى الذي هو أنّ القضية تنعكس.

فقد تبيّن من هذه الجملة أنّه لايثبت إنتاجُ المؤلَّف من الممكنتَين في هذا الشكل بطريق العكس؛ فَلْيُعلمْ أنّه لايُمكن أن يثبت أيضاً بالخلف بأن يُقال: إذا قلنا «يُمكن أن يكون كلُّ ج ب» و «يُمكن أن لايكون شيءٌ من آ ب» أنتج «يُمكن أن لايكون شيءٌ من ج آ» وإلّا ف«بعضُ ج آ بالضرورة»؛ فإنّه لايتمّ الكلامُ؛ فإنّه إذا لميصدق ذلك كان الصادق أحد أمرين: إمّا «بعضُ ج آ بالضروة» و إمّا «بعضُ ج ليس آ بالضرورة»؛ فإن كان الأوّل:

ـ فإن أخذناه صغرىٰ أنتج «بعضُ ج بالإمكان ليس ب» و لاينافي شيئاً من المقدّمتَين.

ـ و إن أخذناه كبرىٰ؛ و ذلك إنّما يكون إذا كان «كلُّ ج آ بالضرورة» و ذلك في مادّةٍ تكون النتيجة جزئيةً أنتج «بعضُ ب آ» و هو بأيّ جهةٍ تُفرض لاينافي الكبرىٰ. اللّهمّ! إلّا أن يكون في مادّة الضرورة و تكون الضرورة بحيث تنعكس إلى الضرورة؛ فإنّه حينئذٍ يكون منافياً للكبرىٰ و مع ذلك لايتمّ المطلوبُ إلّا إذا لم‌يكن كذب النتيجة لصدق «بعضُ ج ليس آ بالضرورة» و إن كان الصادق هذا:

ـ فإن أخذناه صغرىٰ لم‌يُمكن إلّا في هذا الشكل.

ـ و إن أخذناه كبرىٰ كان للشكل الثالث و أنتج «ليس كلّ ب آ».

و هو بأيّ جهةٍ كان لايناقض شيئاً من المقدّمتَين.

و لايُمكن بيانُ الإنتاجِ بالافتراض أيضاً؛ لأنّ المركّب من كلّيتَين لايجري فيه الافتراضُ و المركّب من جزئيتَين يفتقر بيانُ افتراضه إلى قياسٍ كلّيٍ من هذا الشكل نفسه و قياسٍ آخر يُنتج النتيجة الجزئية، و الشيء لايُبيّن بنفسه؛ هذا.

و أمّا تأليفُ هذا الشكل من ممكنٍ و مطلقٍ فهو أيضاً لايُنتج إذا كان الإطلاق ممّا لاينعكس؛ و قد يُنتج إذا كان سالباً ينعكس سواء كان الممكن موجباً أو سالباً؛ و أمّا إذا كان المطلق موجباً و الممكن أيضاً موجباً؛ فلايتألّف منهما قياسٌ من هذا الشكل؛ لأنّه إذا عكس أنتج جزئيةً موجبةً بالإمكان العامّ؛ و هو لايرجع إلى السلب.

فلْنعد الضروب المنتجة:

الأوّل: «كلّ ج ب بالإمكان» و «لا شيء من آ ب بالإطلاق»؛ فـ«يُمكن أن لايكون شيء من ج آ» بعكس الكبرىٰ ثمّ الترتيب.

الثاني: «لا شيء من ج ب بالإطلاق» و «كلّ آ ب بالإمكان»؛ و المشهور أنّه كالأوّل و ليس كذلك؛ لأنّه لايحصل بعكس الصغرىٰ /154/ و الترتيب إلّا «لا شيء من آ ج بالإمكان العامّ» و هو لاينعكس ممكنةً؛ إذ لايجب للإمكان الخاصّ عكسٌ ـ كما عرفتَ ـ و يلزم منه أن لايجب للممكن العامّ أيضاً عكسٌ؛ فإنّ وجوب العكس بمعني لزومه لجميع خصوصياته، بل هذا الإطلاق إن كان في مادّة الضرورة كانت النتيجة سالبة ضرورية ينعكس إلى السالبة الضرورية؛ و إن كان في غير مادّة الضرورة كانت النتيجة ممكنةً بالإمكان الحقيقي؛ و هي تنعكس إلى الموجب الممكن العامّ؛ فالنتيجة إذن متردّدة بين هذين الاحتمالين؛ فلم‌يكن هذا الضرب منتجاً.

و عليك أن تقيس المقاييس الجزئية على الكلّية.

ثمّ إنّهم قالوا: إنّ السالبة إذا كانت جزئية مطلقة لم‌يكن قياسٌ مع أنّه ينبغي على أصلهم أن يُنتج؛ لأنّا إذا قلنا: «بعضُ ج ليس ب» و «يُمكن أن يكون كلّ آ ب» كان لنا أن نفرض البعضَ

«ى»؛ فـ«لا شيء من ى ب بالإطلاق» المنعكس و «كلّ آ ب بالإمكان»؛ فـ«بالإمكان لا شيء من ى آ» و «بعض ج ى»؛ فـ«بعض ج ليس آ بالإمكان».[١]

الفصل الخامس
في القياسات المختلطة من الإمكان و الضرورة في الشكل الثاني

قالوا: إذا قلنا «كلُّ ج ب بالإمكان» و «بالضرورة لا شيء من آ ب» أنتج «بالإمكان العامّ و الضرورة لا شيء من ج آ» بعكس الكبرىٰ؛ و لأنّه لو لم‌يصدق لكان «يُمكن أن يكون بعضُ ج آ بالإمكان العامّ»؛ فلنفرضه موجوداً و كان «بالضرورة لا شيء من آ ب»؛ يُنتج «بالضرورة ليس كلّ ج ب»؛ هذا خلفٌ.

و إن كانت السالبة الضرورية صغرىٰ يُبيّن الإنتاج لمثل ذلك بعكسَين؛ فإنّ النتيجة بالحقيقة ضرورية؛ فتنعكس ضرورية؛ و إن نوقش في ذلك فلْنَترُكه الآن و نقول: وإلّا لأمكن بالإمكان العامّ أن يكون «بعضُ ج آ» و «كلّ ب آ بالإمكان الحقيقي»؛ فـ«بعضُ ج ب بالإمكان الحقيقي»؛ هذا خلفٌ.

و أمّا إن كانت الضرورة موجبة:

ـ فالمشهور أنّ القياس لايتألّف.

ـ و الحقّ أنّ القياس يتألّف على أيّ وجهٍ كان الخلط.

نعم! لايكون النتيجة إلّا الضروري السالب ـ سواء كانت المقدّمتان موجبتَين أو سالبتَين أو مختلفتَين ـ على قياس ما قلناه في الوجوديات الصرفة.

فأمّا القوم فقالوا في إبانة ما قالوه: إنّا إذا قلنا «كلُّ ققنسٍ أبيض بالضرورة» و «يُمكن أن لايكون أحد من الناس بأبيض» لم‌تلزم عنه نتيجةٌ. أمّا الممكنة فلأنّه «بالضرورة لا شيء من الققنس بإنسانٍ»؛ و أمّا الضرورية فلأنّ الضرورية إنّما تُستنتج من الضرورتَين أو ممّا تكون السالبة فيه ضرورية.

و لايخفىٰ عليك ورودُ منعِ هذا الحصر.

و قالوا أيضاً: «كلُّ يقظانٍ متحرّكٌ بالضرورة» و «يُمكن أن لا يكون شيء من الحيوان بمتحرّكٍ» و الصادق «كلّ يقظان حيوانٌ بالضرورة»؛ فكان هنا ضرورة الايجاب و في المثال الأوّل ضرورة السلب.

---

١. هامش «F»: ثمّ بلغت إليه معارضتي له مع أصله الذي بخطّي و أنا مؤلّفه محمّد بن الحسن عفي اللّه عنهما.

ولكنّا نقول: لايخلو في حكمه «أنّ كلّ يقظانٍ متحرّكٌ» إمّا أن يكون مراده الحركة الإرادية؛ فهو ممنوعٌ؛ أو يكون الحركة المقابلة لسكون النوم؛ فيكون إمّا نفس اليقظة أو لازمها؛ فلايكون لليقظان إلّا مادام يقظان لا مادامت ذاته موجودة؛ فلايكون ثبوتها له ضرورياً. هب «أنّ كلّ يقظانٍ متحرّكٌ بالضرورة» ولكنّا نقول: لاشكّ في صدق «أنّ بعض الحيّ يقظان بالإمكان»؛ فلْنجعله صغرىٰ لذلك. ثمّ نفرضه موجوداً حتّى يلزمهم حتماً أن ينتج «بعضُ الحيّ متحرّكٌ بالضرورة» و هو ينافي قولَهم «يُمكن أن لايكون شيءٌ /155/ من الحيوان متحرّكاً». اللّهمّ! إلّا أن يعتبروه من حيث السور؛ ففيه مع ما علمتَ أنّه يجوز أن يُقال: إنّ النتيجة في القياس «يُمكن أن لايكون شيءٌ من اليقظان بمتحرّكٍ» باعتبار السور.

ثمّ إنّهم لم‌يعتبروا في «كلّ يقظانٍ حيٌّ» جهة كونه يقظان، كما اعتبروه في غيره حتّى لايصدق إلّا ممكناً على زعمهم.

فإن قالوا: نحن إنّما نعتبر إمكانَ أن لايكون الحيّ متحرّكاً في وقتٍ لايكون فيه حيٌّ يقظاناً. قلنا: لايخلو:

[١.] إمّا أن يجعلوا الوقت داخلاً في الموضوع و لاتكون النتيجة حينئذٍ «أنّ اليقظان حيٌّ»، بل «أنّ اليقظان حيٌّ موجودٌ حين لا حيّ يقظان» و هذا محالٌ

[٢.] أو لايجعلوه قيداً له؛ فنقول: في ذلك الوقت يكذب «أنّ كلّ يقظانٍ متحرّكٌ» بأيّ جهةٍ أُخذ. اللّهمّ! إلّا أن لايُلتفت في الضروريات إلّا إلى ذات الموضوع و ذات المحمول؛ و لايُلتفت إلى الوقت؛ فيلزم أن يعتبروا مثل ذلك في الممكنات؛ و قدعرفتَ ما يلزم من ذلك.

و أمّا ما قاله بعضُ المتكلّفين من أنّك إذا قلتَ مثلاً «كلّ إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة» لم‌يكن معناه «أنّ كلّ إنسانٍ فهو حيوان دائماً» و لا هذا القول صادق دائماً، بل معناه «أنّ كلّ إنسانٍ فهو مادام موجوداً حيوان»؛ فكذلك معني «كلّ يقظانٍ متحرّكٌ» أنّ كلّ يقظانٍ فهو مادام موجوداً يقظانٌ متحرّكٌ بالحركة اليقظية».

فيرد عليه أنّه لو كان كذلك لكان قولنا «كلّ متحرّكٍ متغيّرٌ» أيضاً ضرورياً؛ فيلزم أنّ جعل أمثال ذلك كبريات للصغريات المطلقة في الشكل الأوّل لم‌ينتج ضروريات؛ و هو خلاف رأيه، بل إنّما معني «كلّ يقظانٍ متحرّكٌ» أنّ الذات التي توصف بأنّها تقظي فهي مادامت موجودة متحرّكة كانت تقظي أو لا؛ وكذلك معني «كلّ إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة» أنّ الذات الموصوفة بأنّها إنسان حيوانٌ ولكن هذا الذات لايجوز عليه أن لا يكون إنساناً، بل هو عين الإنسان حتّى لو كان يجوز أن يفارق الإنسانيةَ مفارقة الذات اليقظةَ؛ و لم‌تكن الحيوانية دائمة له إلّا مادام إنساناً لم‌تكن القضية صادقة على وجه الضرورة؛ هذا.

و هذا الشكل يتألّف من السالبتَين و الموجبتَين:

[١.] فإذا قلنا «لا شيء من ج ب بالإمكان» و «لا شيء من آ ب بالضرورة» عكس إلى الشكل الأوّل؛ فاستُنتج منه ما مرّ؛ و كذا إن كان بالعكس؛ فلزم أن يُنتج ضرورية على ما قلناه[١] و يجري فيه على أُصولهم ما جرى في ما كان بدل الضروريةِ السالبةِ المطلقةَ السالبةَ.

[٢.] و إن كانتا موجبتَين أنتج القياسُ على أُصولنا سالبةً ضروريةً؛ و على المشهور لايُنتج. قالوا: لأنّا إذا قلنا «كلّ إنسانٍ يُمكن أن يكون أبيض» و «كلّ ققنسٍ بالضرورة أبيض»؛ فلايُمكن أن يُقال إنّه يُنتج الإمكانَ؛ لأنّ الحقّ هنا الضرورية السالبة؛ و لا الإطلاق؛ إذ لا مقدّمة مطلقة؛ و لا الضرورة السالبة؛ إذ لا مقدّمة سالبة ضرورية؛ و هذا مبنيٌّ على وهمِ أنّ إنتاج السلب الضروري موقوفٌ على اشتمال القياس على مقدّمةٍ سالبةٍ ضروريةٍ؛ و هو ممنوعٌ إلّا في الشكل الأوّل.

و أمّا مَن تكلّف لإبانة اختلاف الحقّ الموجِبِ للعُقم حيث ضمّ إلى هذه الحدود قولنا «كلّ يقظانٍ متحرّكٌ بالضرورة» و «كلّ حيٍّ يُمكن أن يكون متحرّكاً»؛ فإنّ الحقّ هنا الإيجاب الضروري؛ فقد علمتَ فسادَ وهمه؛ و قِس المقاييس الجزئية على ما ذُكر.

الفصل السادس
في القياسات الممكنة /156/ البسيطة و المختلطة من الإمكان و غيره[٢] في الشكل الثالث

الضرب الأوّل: «كلّ ب ج بالإمكان» و «كلّ ب آ بالإمكان»؛ فـ«بعض ج آ بالإمكان»؛ فإنّ الصغرىٰ تنعكس إلى الإمكان العامّ؛ و هو مع الحقيقي يُنتج الحقيقي.

و كذلك الحكم إن كانت الكبرىٰ سالبة.

و كذلك إن كانت المقدّمتان سالبتَين؛ فإنّ الصغرىٰ تنعكس إلى الموجبة الجزئية؛ فيُنتج ما تعرفه ممّا سبق.

ولكن إن كانت الصغرىٰ كلّية و الكبرى جزئية و هما موجبتان لم‌يجب من طريق العكس أن تكون النتيجة ممكنة حقيقية؛ إذ ليس يجب أن يكون عكس الممكن ممكناً. نعم! يثبت إنتاجُها من طريق الافتراض، مثاله «كلّ ج ب بالإمكان» و «بعضُ ج آ بالإمكان»؛ فـ«بعضُ ب آ بالإمكان»؛ لأنّا نفرض بعض «ج» ـ الذي هو أيضاً «ب» ـ «د»؛ فـ «د» ـ الذي هو بعض «ج» ـ «ب» بالإمكان و «آ» بالإمكان؛ فيصدق «أنّ بعض ما يصدق عليه «ب» هو «آ» بالإمكان».

و كذلك إن كانت الجزئية سالبة أو كانتا سالبتَين؛ هذا.

---

١. S: قلنا.

٢. F: ـ من الإمكان و غيره.

و أمّا إذا اختلط هذا الشكل من المطلقات و الممكنات، فالمشهور أنّ النتايج فيها ممكنة لا مطلقة؛ و هذا الكلام يُمكن أن يُفهم على وجهين:

الأوّل: أنّه لايُمكن أن تصدق هذه النتايجُ مطلقةً؛ و هذا لا وجه له؛ لأنّ الممكنات لايبعد أن تصدق مطلقة؛ إذ لابُعد في أن يكون الشي موجوداً الآن و ممكناً في الاستقبال؛ فإن منعوا [عن] أن يكون إذا جلس زيد الآن يُمكن أن يكون له جلوسٌ في الحالة الثانية؛ فقد كابروا العقلَ.

و الثاني: أنّها ممكنات حقيقية ليس منها ممكن يصدق على المطلق لا غير؛ و هذا صحيحٌ على أُصولهم لا على أُصولنا، مثلاً إذا قلنا: «كلّ ب ج بالإمكان» و «كلّ ب آ بالإطلاق» انعكست الصغرىٰ على أُصولهم إلى الممكنة الحقيقية؛ و يرتدّ إلى الشكل الأوّل؛ فتُنتج الممكنة الحقيقية؛ و أمّا على ما قلناه فعسىٰ أن يكون عكسُها ممكنةً عامّةً في مادّة الإطلاق و الضرورة؛ فلايُنتج إلّا مطلقة. نعم! إن كان بالعكس ـ أي كانت الصغرىٰ مطلقة و الكبرىٰ ممكنة ـ أنتجت الممكنةَ الحقيقيةَ، لبقاء الكبرىٰ على حالها حين الارتداد إلى الشكل الأوّل.

و إن كانت الكبرى سالبة ممكنة أو مطلقة فقِسْ ذلك على هذين الضربَين في أنّ الأوّل منهما يُنتج الإمكانَ و الثاني الإطلاقَ.

و بالجملة: يجب أن يُنظر في جميع الاحتمالات ممّا ذكرنا و من غيره من كون المقدّمتَين كلتيهما سالبتَين أو كون إحديٰهما سالبة ـ كانت المقدّمتان كلّيتَين أو إحديٰهما جزئية ـ؛ فإن صحّ بيانُ الإنتاج للإمكان الحقيقي بالعكس فذاك و إن لم‌يُمكن فبالافتراض أو الخلف؛ و إن لم‌يُبيّن بشيءٍ من ذلك عُلم أنّ النتيجة ليست ممكنة حقيقية.

و بعد ما أحطتَ بأُصول القوم و بما هو الحقّ من خلافهم علمتَ الحال هنا و في الاختلاط من الإمكان و الضرورة.

وَلْنضع لبيانِ إنتاجِ الأشكال الثلاثة المركّبة من الموجّهات ألواحاً[1] تُسهِّل الوقوفَ على النتايج بالتفصيل على مَن نظر إليها: /157/

١. لاتوجد هذه الألواح في «F» أصلاً.

لوح المركّب من موجبتين كلّيتين أو مختلفتين أو موجبة كلّية أو جزئية صغرىٰ و سالبة كلّية كبرىٰ في الشكل الأوّل

صغريات / كبريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	مطلقة	مطلقة	ممكنة
ضرورية	ضرورية	ضرورية	ضرورية
ممكنة	ممكنة	ممكنة	ممكنة

لوح السالبتين الكلّيتين و السالبة الكلّية أو الجزئية صغرىٰ مع الموجبة الكلّية كبرىٰ في الشكل الأوّل

صغريات / كبريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	عقيم	مطلقة
ضرورية	عقيم	عقيم	ضرورية
ممكنة	عقيم	عقيم	ممكنة

لوح الموجبتين الكلّيتين أو المختلفتين من الشكل الثاني

صغريات / كبريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	عقيم	عقيم
ضرورية	عقيم	عقيم	سالبة ضرورية
ممكنة	عقيم	سالبة ضرورية	عقيم

لوح السالبتين الكلّيتين أو المختلفتين من الشكل الثاني

صغريات / كبريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	عقيم	سالبة ممكنة إن كانتا كلّيتين
ضرورية	عقيم	عقيم	سالبة ضرورية
ممكنة	عقيم	سالبة ضرورية	عقيم

لوح الموجبة مع السالبة في الشكل الثاني

كبريات / صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	ضرورية	ممكنة
ضرورية	ضرورية	ضرورية	ضرورية
ممكنة	عقيم	ضرورية	عقيم

لوح السالبة مع الموجبة في الشكل الثاني

كبريات / صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	ضرورية	عقيم
ضرورية	ضرورية	ضرورية	ضرورية
ممكنة	عقيم	ضرورية	عقيم

لوح الموجبتين الكلّيتين أو المختلفتين من الشكل الثالث

كبريات / صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
ضرورية	ضرورية	ضرورية	ضرورية
ممكنة	ممكنة	ممكنة	ممكنة

لوح السالبتين في الشكل الثالث

كبريات / صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	عقيم	عقيم
ضرورية	عقيم	عقيم	ضرورية
ممكنة	عقيم	ضرورية	عقيم

لوح الموجبة مع السالبة في الشكل الثالث

صغريات / كبريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
ضرورية	ضرورية	ضرورية	ضرورية
ممكنة	ممكنة	ممكنة	ممكنة

لوح السالبة مع الموجبة في الشكل الثالث

صغريات / كبريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	عقيم	مطلقة موجبة
ضرورية	عقيم	عقيم	ضرورية موجبة إن لم تكن الكبرىٰ جزئية وإلّا فعقيم
ممكنة	عقيم	عقيم	ممكنة /158/

المقالة الخامسة

فيها خمسة فصول

الفصل الأوّل
في إثبات القضية الشرطية و تقسيمها؛ و بيان ما قيل فيها؛ و تحقيق الاتّصالية منها و أقسامها[1]

كما أنّ المقدّمات تكون حمليات و تكون شرطيات كذلك المطالب؛ و كما أنّ الحمليات مايصدق به بلاقياس و منه ما لايصدق به إلّا بقياسٍ كذلك الشرطيات؛ فإنّ كثيراً من الدعاوي التي في العلوم الرياضية و الطبيعية و الفلسفية شرطيات.

ثمّ المطالب الحملية كما تُكتسب من القياسات الحملية قدتُكتسب من القياسات الشرطية ولكنّ المطالب الشرطية لاتُكتسب إلّا بالشرطيات؛ فإذن لابدّ من القياسات الشرطية الصرفة أو المختلطة.

ثمّ القضية الشرطية توافق الحمليةَ في كون كلّ منهما قولاً جازماً موضوعاً لأن يصدق به أو يكذب إذا نسب ما تتضمّنه إلى الخارج ـ بالمطابقة أو عدم المطابقة ـ و تخالفها في أنّها مؤلّفة من أجزاء فيها تأليف خبري و أنّ النسبة التي فيها ليست «أنّ الثاني هو الأوّل» بل النسبة فيها إمّا بالمتابعة بين أمرين أو بالمعاندة أو بسلب المتابعة أو المعاندة.

ثمّ قسّموا كلّاً من المتابعة و المعاندة إلى تامّ و ناقص:

[١.] فالمتابعة التامّة: ما كان كلّ من المقدّم و التالي يستلزم الآخر، كقولنا «كلّما كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً.»

[٢.] و [المتابعة] الناقصة: ما لايستلزم إلّا المقدّمُ التاليَ من غير عكسٍ، نحو «كلّما كان هذا إنساناً كان حيواناً.»

---

١. F: ـ و بيان ... و أقسامها.

[٣.] و العناد التامّ: أن يكون كلّ من الجزئَين يقوم بعضُه مقامَ عينِ الآخر، كقولنا «العدد إمّا زوج و إمّا فرد.»

[٤.] و [العناد] الناقص: ما لايكون كذلك، نحو «الستّة إمّا تامّ و إمّا زائد» و تقف عليه.

ثمّ إنّه قال بعضهم: «إنّ الاتّصال مكان الإيجاب و الانفصال مكان السلب» و قال آخرون: «بل ليس في شيءٍ من الشرطيات إيجاب و لا سلب»؛ هذا.

و قديدخلون في المنفصلات نحو «زيد إمّا أن لايكون نباتاً أو لايكون حيواناً» و «زيد إمّا أن لايكتب أو يحرّك يده».

و قال بعضهم: إنّ المتّصلة إنّما تكون شرطية إذا كان مقدّمها مشكوكاً فيه وإلّا كانت حملية؛ فقولنا «كلّما كان هذا إنساناً كان حيواناً» حمليٌ بمنزلة قولنا «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ».

فيجب علينا أن نحقّق أمرَ كلٍّ من الاتّصال و الانفصال؛ فلْنبدأ بالاتّصال.

فاعلمْ أنّ الاتّباع الذي في المتّصلات:

[١.] قديكون على أنّ وضع المقدّمِ يقتضي لذاته أن يتبعه التالي في الوجود و في العقل بديهةً؛ و ذلك لعلاقةٍ بينهما إمّا بأن يكون المقدّم علّةً للتالي، كما في قولك «كلّما كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً» أو معلولاً له أو يكونا معلولَي علّةٍ واحدةٍ كالرعد و البرق لحركة الريح في السحاب أو بوجوهٍ أُخر غير ذلك

[٢.] و قديكون على أنّ وضع المقدّم يقتضي أن يتبعه التالي لا في بديهة العقل، بل في الوجود، لعلاقةٍ بينهما كالعلّية و المعلولية، و كونهما معلولَي علّة واحدة، و كونهما متضايفين

[٣.] و قديكون الاتّباع من غير علاقةٍ بينهما، بل يكونان في الخارج موجودين معاً، كما يُقال: «كلّما كان الإنسان موجوداً فالفرس موجود».

ثمّ القول العامّ للشرطي يشمل جميعَ هذه الوجوه ولكنّ الحقيقي منه ما كان اتّباع تاليه لمقدّمه على سبيل اللزوم.

ثمّ إنّ حرف الشرط:

[١.] منها: تدلّ على اللزوم، كلفظة «إن»؛ فإنّك لاتقول: «إن كانت القيامة قامت فيحاسَب الناسُ»؛ لأنّ المحاسبة ليست /159/ لازمة لكون القيامة، بل هي أمر إرادي من اللّه تعالى.

[٢.] و منها: ما لايدلّ على ذلك، تقول: «إذا كانت القيامة قامت فيُحاسَب الناس» و تقول: «متىٰ كان الإنسان موجوداً فالاثنان زوج» أو «فالخلأ معدوم».

و يُشبه أن يكون «إن» شديدة القوّة في الدلالة على اللزوم و «متىٰ» شديدة الضعف و «إذا» متوسّطة بينهما و «كلّما كاد» أو «لمّا» يُستعمل في اللازم و غيره.

واعلمْ أيضاً أنّه ليس في الشرطي أنّ شيئاً من المقدّم و التالي موجودٌ محقّقٌ حتّى يكون المعني «إنّ كذا موجود و معه كذا موجود» حتّى يكون كلّ منهما قضيةً على حدة قد قيلا معاً أو يكون المعني «إنّ كذا الذي يكون معه كذا يكون» حتّى تكون قضية حملية، بل حرف الشرط يحيل كلّاً من القضيتَين الحمليتَين عن كونها قضية تامّة محتملة للصدق و الكذب؛ و كذلك ليس شيء منهما معرضاً للتشكيك، كما أنّه ليس معرضاً للتصديق، بل إنّما الالتفات إلى لزوم التالي للمقدّم.

و ربّما كان الشرط يقتضي البطلانَ عند القائل، كما إذا قال: «إن كانت العشرة فرداً لم يكن منقسماً بمتساويين».

ثمّ إنّا لانشكّ في أنّ القول الدالّ على أنّ كذا مع كذا قضية و ليست بحمليةٍ البتّة؛ فبقي أن تكون شرطية.

و إن كانت الشرطية حقيقية إنّما هي التي تدلّ على لزوم التالي عن المقدّم، لعلاقةٍ بينهما من حملٍ أو إضافةٍ حقيقيةٍ أو غير حقيقيةٍ و نحو ذلك سواء كانت معلومة لنا أو غير معلومة.

و بالجملة: فالدالّ على معية التالي للمقدّم شرطيٌ سواء كانت المعية لعلاقةٍ أو لا؛ و إن كان يرجع الدالّ على المعية بوجهٍ مّا إلى الدالّ على العلاقة؛ لأنّ المعية علاقةٌ مّا؛ هذا.

ثمّ إنّ هذا موضع شكّ و هو أنّه إذا كان الشرط محالاً كأن يُقال: «إن لم يكن الإنسان حيواناً لم يكن حسّاساً»، فقد يتوهّم إن اشترط في الاتّصال اللزوم صحّت القضيةُ وإلّا فلا؛ تمسّكاً بأنّه إذا لم يُشترط اللزومُ كان معني الشرطية أنّ التالي يصدق مع صدقِ المقدّم؛ و هنا ليس كذلك؛ إذ لا صدق للمقدّم هنا.

و هذا الوهم فاسدٌ؛ لأنّ صدق الشيء مع الشيء باللزوم قسمٌ من صدقِ الشيء مع الشيء؛ فإذا صحّت القضيةُ باعتبار الأوّل لزمت صحّتها باعتبار الثاني؛ و لايُمكن أن يتحقّق إلّا في ضمن فردٍ واحدٍ من فردَيه ـ أعني الذي باللزوم ـ لأنّ الذي بلا لزوم إنّما يصحّ في الشرط الذي له صدقٌ.

واعلمْ أنّ قول القائل «إن كانت الخمسة زوجاً كان عدداً» حقٌّ من جهة و باطلٌ من جهة؛ حقٌّ من حيث إنّه يلزم القائل به و باطلٌ في نفس الأمر؛ و ذلك أن المحقّق لهذه القضية قياسٌ يوجبه و أصل الكلام «إن كان قد وضع أنّ الخمسة زوجٌ على أنّه حقٌّ و كان حقّاً في نفس الأمر أنّ كلّ زوج عددٌ؛ فيلزم أن يكون الخمسة عدداً» و هذا القائل يخلط بين حقّ و باطل؛ فيلزم من تسليمهما أن يكون هذه القضية حقّاً ولكن لايلزم أن يسلّم على تقدير تسليم «أنّ الخمسة زوجٌ» و «أنّ كلّ زوجٍ عددٌ»؛ لأنّه ليس من العدد خمسة زوج و لابأس أن يلزم من المحال محالٌ.

و بالجملة: فهذه المتّصلة في قوّة هذه الحملية «ما هو خمسة زوج فهو عدد»؛ فلمّا كان هذا باطلاً في نفس الأمر فكذا ما في قوّته. فقد عرفت المتّصلة التي مقدّمتاها حقّتان و التي مقدّمتاها

باطلتان و ما يكون مقدّمها باطلاً دون تاليها؛ و أمّا التي يكون مقدّمها حقّاً دون تاليها فلايجوز؛ لأنّ الحقّ لايستلزم باطلاً؛ و ربّما تتركّب المتّصلة الكاذبة /160/ من حقّين، نحو «كلّما كان الإنسان متحرّكاً كان ساكناً» بل من ضروريتَين، نحو «ليس البتّة إذا كان الإنسان حيواناً كان جسماً».

الفصل الثاني
في تحقيق العناد و أصنافه؛
و بيان أنّ العناد لايكون اتّفاقياً كما أن الاتّصال يكون اتّفاقياً؛
و بيان قضايا شرطية محرّفة عن العبارة التي ينبغي لها[1]

فَاعلمْ أنّ كلّ ما دلّ على العناد لايجب أن يكون قضية شرطية، بل إذا قيل: «إنّ هذا معاندٌ لذاك» دلّ على العناد و ليس إلّا قضية حملية؛ و إذا كان شرطية أيضاً لايلزم أن يكون منفصلة؛ فربّما كان متّصلة، بل الدالّ على الانفصال في العادة لفظة «إمّا» و هي تُستعمل بالاشتراك على وجوه:

الأوّل: و هو المعني الحقيقي فيها أن يدلّ مع العناد على أنّ الأمر لايخلو منهما نحو «إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً و إمّا أن يكون فرداً»؛ و بهذا المعني لايُستعمل إلّا في العناد التامّ دون الناقص، كأن يقول: «العدد إمّا أن يكون تامّاً أو زايداً»؛ فيكون في قولك هذا كاذباً.

و الوجه الثاني: أن لايدلّ على ذلك لإضمار شيءٍ في الكلام؛ و ذلك كما يقول قائلٌ: «إنّ هذا الشيء جمادٌ و حيوانٌ»؛ فنقول ردّاً عليه: «إنّه إمّا جمادٌ و إمّا حيوانٌ»؛ فقولك لايدلّ صراحاً إلّا على أنّهما لايجتمعان ولكنّك كأنّك قلت: «إن كان هذا الأمر لايخلو عن هذين الوضعَين ـ كما هو زعمُك أيّها القائل ـ فلاتأخذهما ممّا لايخلو عنهما معاً، بل خُذهما لايخلو عن أحدهما»؛ فنفي الخلوّ عنهما مبنيٌّ على زعمِ ذلك القائل الذي ترد عليه؛ و هذا الوجه لايشمل إلّا العناد الناقص.

و الوجه الثالث: أن يُعبّر عن العناد في هذه المادّة بالسلب، كأن يُقال: «إمّا أن لايكون جماداً و إمّا أن لايكون حيواناً»؛ و هذا يدلّ على نفي الخلوّ بمعني أنّه لايخلو إمّا أن يكون قولك «إنّه جماد» كاذباً أو يكون قولك «إنّه حيوان» كاذباً؛ فعُبّر عن الكذب بـ«لايكون»؛ و هذا القسم لا عناد فيه حقيقةً إلّا باعتبار ذلك المعني الذي قلنا؛ فإنّه بذلك الاعتبار يرجع إلى الوجه الأوّل.

ثمّ إنّ لفظة «إمّا» ليست بحيث تدلّ على معني مشتركٍ بين هذه الوجوه و لاتدلّ على العناد التامّ و الناقص إلّا باشتراك الإسم؛ فإنّها ليست تدلّ على العناد وحده، بل على أنّ الأمر لايخلو منهما أيضاً. نعم! ربّما يوجد من ألفاظ الإيصال و الحمل ما يدلّ على العناد وحده.

---

١. F: في الشرطية المنفصلة.

ثمّ إنّه ربّما يُقال: «لقيتُ إمّا زيداً و إمّا عمراً» مع أنّه لا عناد بين الأمرين بتقديرِ «لقيتُ إمّا زيداً وحده و إمّا عمراً وحده» و لم‌ألق غيرهما و يُقال أيضاً: «العالم إمّا أن يعبد اللّـه أو يـنفع الناس» بمعني أنّه لايخلو مع إمكان الاجتماع من غير تعرّضٍ للاجتماع و لا لعدمه.

و أمّا الاتّصال فاشتراكه بين التامّ و الناقص معنويٌّ حقيقيٌّ؛ و مع ذلك لايجب أن يُلتفت فيه إلى المكافاة التي يُلتفت إليها في الانفصال؛ لأنّ المقدّم هنا متعيّنٌ لأن يكون مقدّماً و التالي لأن يكون تالياً إلّا أن يُحرّف عن صورته التي هو عليها بخلاف جزئَي الانفصال؛ فإنّه لايتعيّن شيءٌ منهما لشيءٍ من التقديم و التلو، بل كلٌّ منهما صالحٌ لكلٍّ مـنهما؛ ولْـنُحقّق القـول فـي أقسـام الانفصال الثلاثة:

فَاعلمْ أنّه يصحّ لنا في الأوّل منها أن نقول: «لايخلو من أن يكون زوجاً أو فرداً» و لايصحّ أن نقول: «لايخلو من أن يكون جماداً أو حيواناً» و لا أن نقول: «لايخلو من أن لايكون /161/ جماداً أو لايكون حيواناً»؛ لأنّ معني «لايخلو» أنّه إذا انتفي كلٌّ من الأمرين لزم وجودُ الآخر و ليس الأمر في الثانيَين كذلك.

لايُقال: إنّك إذا قلتَ: «إنّ المقدار لايخلو إمّا أن يكون مساوياً أو أعظم أو أصغر» كان صادقاً مع أنّه لايلزم من انتفاءِ المساواة مثلاً لا الأعظميةُ و لا الأصغريةُ.

لأنّا نقول: إنّما الواجب أن يلزم من انتفاء كلّ مجموع الباقيين على طريقة الانفصال؛ فهذا هو الفرق بين الأوّل و الأخيرين؛ و أمّا الفرق بين الأخيرين فهو أنّ الأوّل منهما يمتنع اجتماعُ جزئَيه بخلاف الثاني؛ فالأوّل منهما يشارك القسم الأوّل في العناد و في إيجاب جزئَيه دون الثاني و هو يشاركه في أنّه يُمكن إدخالُ لفظ «لايخلو» مع اشتراط نقيض أحد الجزئَين، كأن يُقال: «إن كان جماداً لم‌يخْل من أن لايكون حيواناً» و كذا العكس؛ و يشتركان في أنّهما ناقصا العـناد؛ لأنّـه لايدخلهما لفظ «لايخلو» صريحين؛ لأنّ الأقسام غير مستوفاة فـيهما و ليسـتا بسـيطتَين، بـل منحلّتان في الحقيقة إلى متّصلة و منفصلة؛ فالأوّل يرجع إلى أنّه «لايخلو إمّا أن يكون حيواناً أو لايكون؛ و إذا لم‌يكن صحّ أن يكون جماداً» و الثاني إلى أنّه «لايخلو إمّا أن لايكون حيواناً أو يكون؛ و إذا كان فلايكون جماداً»؛ فكلٌّ منهما قضيتان أُدغمت إحديٰهما في الأُخرىٰ تعويلاً على فهمِ المخاطب.

و هذا التحليل و إن كان يُمكن إجراؤه في القسم الأوّل إلّا أنّه ليس بحيث لايصحّ و لايتمّ إلّا به، كما في هذين القسمَين، بل السامع إذا سمعه استثبته من غير التفاتٍ إلى التـحليل؛ و أيـضاً «لاكونه زوجاً» عينُ «كونه فرداً» أو منعكس عليه بخلاف «لاكونه حيواناً أو كونه حـيواناً» بالنسبة إلى «كونه جماداً أو لاكونه جماداً»؛ و القسم الثاني لايستعمل إلّا في الاستثنائيات؛ و

الأوّل و الثالث يشتركان في الاستعمال في الاقترانيات و الاستثنائيات و في أنّ وضعَ نقيضِ كلِّ جزءٍ من كلٍّ منهما يستلزم وضعَ عينِ الآخر؛ و يخصّ الأوّل أنّ وضعَ عينِ كلٍّ من جزئَيه يستلزم نقيضَ الآخر؛ هذا.

و يتركّب من الموجبة و السالبة مثل المركّب من سالبتَين؛ و ربّما تركّبت المنفصلة الحقيقية من سالبتَين و من سالبة و موجبة إذا كان بينهما العناد و لم‌يُمكن الخلوّ عنهما؛ هذا.

و قد تُحرّف المنفصلة الحقيقية؛ فيزاد قسمٌ على المذكور من الأقسام، كما يُقال: «إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو يكون فرداً أو لايكون عدداً» و هذا معني آخر لـ«إمّا».

ولْننظُر الآن هل كما أنّ من الاتّصال ما هو باللزوم و منه ما ليس به، بل الاتّفاقُ يوقعه كذلك العناد أيضاً منه ما هو باللزوم عن الوضع و منه ما يوجبه الاتّفاقُ حتّى يصحّ أن يُقال: «إمّا أن يكون الإنسان موجوداً أو يكون الخلأ موجوداً»، كما يُقال: «كلّما كان الإنسان موجوداً كان الخلأمعدوماً»؟

فنقول: لايصحّ؛ و إذ لايُمكن إدخالُ «لايخلو» على هذا و ليس إن لم‌يكن الإنسان موجوداً لزم أو اتّفق أن يكون الخلأ موجوداً و لا العكس، بل الإنسان موجود دائماً أو غير دائم و الخلأ معدوم دائماً.

و الانفصالُ ـ كما علمتَ ـ لابدّ فيه من التكافىء في العناد بخلاف الاتّصال؛ إذ لايُشترط فيه التكافؤ.

و أيضاً الاتّصال أقرب إلى أن يصحّ /162/ في الاتّفاق من الانفصال من جهة أنّ الأُمور المتوافية عسىٰ أن تكون بينها علاقةٌ و يلزم بها بعضُها بعضاً و إن لم‌يكن لنا علمٌ بها؛ و أمّا الأُمور التي بعضُها يوجد و بعضُها لايوجد فربّما يكون لاستحالة المعدوم في نفسه؛ هذا.

ثمّ إنّ هيهنا قضايا شرطية بعباراتٍ غير ما ذكرنا و هي في الحقيقة متّصلة أو منفصلة، كقولهم: «لايكون آ ب أو يكون ج د أو حتّى يكون ج د إلّا أن يكون ج د» و لاشكّ في أنّها قضية شرطية، لتضمّنها نسبةً بين حكمٍ و حكمٍ؛ و يُمكن أن ترجع إلى المنفصلة بأن يُقال: «إمّا أن لايكون آ ب أو يكون ج د» و أن ترجع إلى المتّصلة بأن يُقال: «إن كان آ ب فـ«ج» د»؛ و لمّا كان بالإرجاع إلى المنفصلة غير محوج إلى تغييرٍ في شيءٍ من الجزئَين، كان أولىٰ من الإرجاع إلى المتّصلة؛ و كقولهم: «يكون آ ب و ليس ج د» و هو يرجع إلى أن يُقال: «قد يكون إذا كان آ ب؛ فليس ج د» و كقولهم: «إنّما يكون آ ب إذا كان ج د»؛ و هو أيضاً راجع إلى المتّصلة إلى غير ذلك من العبارات المحرّفة.

الفصل الثالث
في بيان تقسيم الشرطيات من عدّة وجوه؛ و بيان الإيجاب و السلب فيها و صدقها و كذبها[١]

كلّ من المتّصلة و المنفصلة إمّا أن يتألّف من حمليتَين أو منفصلتَين أو متّصلتَين أو مختلفتَين؛ و الأمثلة ظاهرةٌ.

ثمّ إنّ المنفصل: إمّا أن يكون ذاجزئَين إيجابيَين أو سلبيَين أو مختلفَين؛ و إمّا أن يكون ذاأجزاء متناهية، نحو «العددُ إمّا تامٌّ أو زايدٌ أو ناقصٌ» أو غير متناهية، نحو «هذا العددُ إمّا أن يكون إثنين أو ثلاثة أو أربعة و هَلُمّ جراً».

و أمّا المتّصل: فلايشتمل إلّا على جزئَين ولكنّ المقدّم قديكون قضايا كثيرة بالقوّة أو بالفعل، نحو «إن كان بهذا الإنسان حُمّىٰ لازمةٌ و سُعالٌ يابسٌ و ضيّقُ نَفَسٍ و وَجَعٌ ناخسٌ و نبضٌ منشاريٌ، فبه ذاتُ الجَنْب»؛ و أمّا اذا وقعت هذه الكثرةُ في الكثرة في التالي ـ كما إذا عكست هذه القضية ـ فإنّها صارت عدّة قضايا؛ فإنّ الشرط مع كلٍّ من هذه الأجزاء يكون تامّ الإفادة.

لايُقال: إذا قلنا «إن كان قد يكون «آ» و لا «ب» و [يكون] «ب» و لا «آ»؛ فلا«ب» شرط «آ» و لا «آ» شرط «ب» كانت قضية واحدة؛ لأنّ الغرض لايتمّ إلّا بالمجموع مع أنّ التالي مؤلّفٌ من عدّة قضايا.

لأنّا نقول: و إن كان المجموع أوفىٰ فايدةً لكن إذا أُخذ الشرطُ مع كلّ واحد من الجزئَين أفاد أيضاً فايدةً تامّةً؛ و ذلك كما إذا جُعل الحدّ محمولاً على المحدود؛ فإنّه يكون في الحقيقة قضايا متعدّدة.

و اعلمْ أنّ كلّاً من المتّصلة و المنفصلة ربّما اشترك مقدّمُها و تاليها في الجزئَين أو في أحدهما، نحو «إن كان كلّ آ ب، فبعض آ ب» أو «فـ«آ» ج» أو «فـ«ج» ب»؛ و «إمّا أن يكون آ ب» أو «لا يكون آ ب» أو «آ ج» أو «ج ب».

و جميع الشرطيات لاسيّما المتّصلة المشتركة الجزئَين في جزءٍ يُمكن أن يرد إلى الحمليات، كما إذا قلتَ: «اذا وقع خطٌّ على خطّين وقوعاً كذا فالخطّان متوازيان»؛ فإنّه بمنزلة أن تقول: «كلُّ خطَّين وقع عليهما خطٌّ وقوعَ كذا فهما متوازيان.»

و أيضاً كلٌّ من المنفصلات و المتّصلات يكون في قوّة الأُخرىٰ؛ و سيأتي عن قريبٍ.

و اعلمْ أنّ كلّاً من أداتَي الاتّصالِ و الانفصالِ قديكون بعد الموضوع و قديكون قبله؛ فهما بهذا الاعتبار أربعة أقسام:

---

١. F: في تعريف أصناف تأليفات الشرطية البسيطة و المركّبة منها و من الحمليات.

الأوّل: نحو «الشمسُ كلّما كانت طالعةً فالنهار موجودٌ»؛ و هذا قريب من الحملي جدّاً؛ فإنّه في قوّة أن يُقال: «الشمسُ شيءٌ من صفته أنّه إذا كان ـ إلى آخره ـ»؛ و يُمكنك أن تضع لهذا اسم ألف؛ فتقول: «الشمس ألف»؛ فهذا القول متردّد بين الشرطية و الحملية.

و الثاني: /163/ نحو «إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ»؛ و هي ليست بحمليةٍ بوجهٍ ولكن يلزمها الحمليةُ.

و هذان القسمان متلازمان في كلّ موضعٍ.

و الثالث: و هو لايُمكن أن يكون إلّا في ما يتّحد موضوع جزئيه، نحو «كلُّ عددٍ إمّا أن يكون زوجاً أو يكون فرداً»؛ و هو أيضاً في قوّة الحملية على قياس الأوّل.

و الرابع: نحو «إمّا أن يكون كلّ عددٍ زوجاً و إمّا أن يكون كلّ عددٍ فرداً»؛ و هذا كاذبٌ إلى أن يضمّ قسم ثالث؛ فيُقال: «و إمّا أن يكون بعض الأعداد زوجاً و بعضها فرداً»؛ فهو يباين الثالثَ من هذا الوجه؛ فإنّه إن ضمّ إلى الثالث هذا القيد كان كاذباً؛ و ليس من الحملية في شيءٍ؛ هذا.

ثمّ إنّا قد ذكرنا قبل هذا أنّ المشهور أنّ الاتّصالَ بمنزلة الإيجابِ و الانفصالَ بمنزلة السلبِ و أنّه لا إيجاب و لا سلب في الشرطيات؛ فَاعلمْ الآن أنّ ذلك فاسدٌ و أنّه لايلزم من أن لايكون في الشرطية حكمٌ بإيجابِ مقدّم أو تالي أو سلبه أن لايكون فيه إيجابٌ و لا سلبٌ، بل إذا قلتَ مثلاً: «إذا كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً»؛ فأنكره أحدٌ و قال: «ليس إذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً» فلاشكّ أنّه سلبُ الاتّصال؛ و لاريب في أنّ هذا السلب ليس انفصالاً كما ظنّه بعضُهم و إن لزمه انفصالٌ؛ و كذا في جانب الانفصال.

ثمّ إنّ من الفاسد ظنُّ مَن ظنَّ أنّ سلب الاتّصال و الانفصال سلبُ التالي؛ فإنّك إذا قلتَ: «كلّما كانت الشمس طالعةً كان غمام»؛ فكذّبك أحدٌ، لميلزمه أن يقول: «كلّما كانت الشمس طالعةً لميكن غمام»، بل لابدّ من أن يقول: «ليس كلّما كانت الشمس طالعةً كان غمام» و كذلك إذا قيل: «إمّا أن يكون زيدٌ كاتباً و إمّا أن يكون فقيهاً» فكذب، لميلزم أن يُقال: «إمّا أن يكون زيدٌ كاتباً أو لايكون فقيهاً».

فقد ظهر أنّ لكلٍّ من المتّصلة و المنفصلة إيجاباً و سلباً؛ و كلاهما إنّما ترجعان إلى نفس الاتّصال و الانفصال لا إلى المقدّم أو التالي، بل كلٌّ منهما يصحّ في كلٍّ منهما أن يكون موجباً و أن يكون سالباً؛ و يصحّ أن يكون كلاهما سالبَين، كما أنّ إيجاب الحملية و سلبها إنّما كان بإيجاب الحملِ و سلبِه؛ لا من جهة تحصيل الأجزاء و عدولها و سلبهما؛ و كذلك صدقُ الشرطياتِ و كذبُها ليس إلّا باعتبارِ صدقِ الاتّصال أو الانفصال و كذبه.

و ربّما كذبت المقدّمتان أو إحديهما، نحو «إن كانت الخمسة زوجاً فلها نصفٌ» و «إن كان

الإنسان حجراً كان جسماً»؛ و أجزاء الانفصال لايكون الصادق منها إلّا جزء و لكن لايجوز كذبُ جميعها.

الفصل الرابع
في بيان معاني الكلّية و الجزئية، و الإهمال و الشخصية في الشرطيات

كما ظنّ في الإيجاب و السلب في الشرطيات أنّهما يكونان باعتبار الأجزاء، كذلك توهّموا في كلّيتها و جزئيتها أنّه إذا كانت المقدّمات و التوالي كلّية كانت كلّية و إن كانت جزئية كانت جزئية، قياساً على الحمليات؛ و لو تأمّلوا في المقيس عليه لعرفوا الصواب؛ فإنّ كلّية الحمليات و جزئيتها لايُمكن أن يكون لمجرّد كلّية الموضوع أو المحمول و جزئيته، بل إنّما هي من كلّية الحكم و الحمل و جزئيته؛ فكذلك هيهنا الشرطية الكلّية ما يكون فيها الاتّصال أو العناد كلّياً؛ أي متحقّقاً على جميع أوضاع الموضوع و أوقاته؛ فقولنا: «كلّما كان كذا كان كذا كذا» كلّية؛ و كذا «دائماً إمّا أن يكون كذا أو كذا» و قولنا «إن كان كذا» أو «إذا كان كذا» فمهملة إلّا أن يدلّ على أنّ التالي إذا وجد مع المقدّم وجد تابعاً له بخلاف «إذا».

و أيضاً: قالوا: «إنّ الشرطية الشخصية ما كان مقدّمها أو تاليها شخصياً» و لاشكّ أنّك إذا قلت: «كلّما كان زيدٌ يكتب فزيدٌ يحرّك يدَه» كانت كلّية مع شخصية المقدّمتَين؛ و كذا «دائماً إمّا أن يكون زيدٌ يتحرّك أو يسكن».

ثمّ إنّ ما ظنّ أنّ «كلّما كان /164/ آ ب، فـ«ه» ز» قضية حملية؛ لأنّ قولنا: «كلّما كان هذا إنساناً فهو حيوانٌ» مساوٍ لقولنا: «كلّ إنسانٍ حيوانٌ» فقد سهى من وجوه:

[١.] لأنّه كيف يساويه و هو شخصي و هذا القول كلّي؟! بل إن كان و لابدّ فإنّما يساوي قولنا «هذا الإنسانُ حيوانٌ» على أنّه لايساويه أيضاً؛ إذ ليس فيه من الحصر ما في ذلك.

[٢.] ثمّ لو سلّمنا أنّه يساويه فلايلزم من ذلك أن يكون حملياً؛ إذ لا بُعد في تساوي القضايا المختلفة الأصناف في الدلالة بوجهٍ مع المخالفة في الاعتبار و هنا كذلك؛ فإنّ اعتبار أنّ الحيوانية موجودة للإنسان غيرُ اعتبار أنّ حكمنا و قولنا «هو حيوانٌ» يصدق مع حكمنا و قولنا «إنّه إنسانٌ»، بل هذا أعمّ من ذلك، كما عرفتَه ممّا سلف.

[٣.] و أيضاً: فلِمَ تعترفون بكون قولنا «إن كان هذا إنساناً كان حيواناً» شرطياً مع أنّه أقرب إلى الحملية من ذلك؛ لأنّه إذا رجع إليها لميلزم انتفاءُ حصرٍ كان فيه؛ هذا.

ولْننظر في معني الكلّية ما هو؟ فنقول: إذا قلنا «كلّما كان ج ب، فـ«ه» ز» ليس المراد تعميم الاتّصال في جميع مرّات وجود المقدّم فقط، بل ربّما لمتكن لوجوده مرّات، بل كان موجوداً

واحداً مستمرّاً، بل المراد تعميم كلّ حالٍ و شرطٍ يقترن بالمقدّم حتّى يكون المعني أنّه في كلّ حالٍ و على كلّ وضعٍ و مع كلّ شرطٍ يوجد «ج ب»؛ فيوجد معه «ه ز» لا محالة؛ فعلىٰ هذا نقول: هل كما يصدق قولنا «إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهقٌ» كذلك يصدق قولنا «كلّما كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهقٌ»؟ فإنّ بينهما فرقاً؛ ففي صدقِ الأوّل يكفي صدقُ التالي مطلقاً؛ و في الثاني لابدّ من صدقه دائماً؛ فقد يتوهّم كذبه إذا فُرض أن لا حمار في الوجود على ما مرّ مراراً ولكن علمتَ مراراً أنّ هذا الوهم كاذبٌ.

فإن سأل سائلٌ أنّه هل يلزم من صدقِ هذه القضية و نحوها أن يصدق أيضاً نحو قولنا «كلّما كان الحمار ناطقاً كان الإنسان ناهقاً» أو «كلّما لميكن الحمار ناهقاً لم يكن الإنسان ناطقاً»؟

قلنا: لا؛ إذ لايخلو هذا الاتّصال إمّا لزومي و هو ظاهرُ الفساد أو اتّفاقي و هما معاً كاذبان؛ فمتىٰ اتّفق صدقُهما معاً؟! نعم! لو كان الاتّصال بين كون الحمار ناهقاً و كون الإنسان ناطقاً لزومياً لزم صدقُ القضية الثانية من هاتَين.

لايُقال: إذا كان لايكون كون الإنسان ناطقاً حقّاً إلّا و كون الحمار ناطقاً حقّ؛ فكيف يُمكن أن لايكون الحمار ناهقاً؟! و مع ذلك يكون «كون الإنسان ناطقاً» الذي يقارنه البتّة «كون الحمار ناهقاً» حقّاً؛ و هذا إنتاجُ خلفٍ من مقدّمتَين شرطيتَين هكذا: «قد يكون إذا كان ليس كلّ حمارٍ ناهقاً فكلّ إنسانٍ ناطقٌ» و «كلّما كان كلّ إنسانٍ ناطقاً كان كلّ حمارٍ ناهقاً» يُنتج «قد يكون إذا كان ليس كلّ حمارٍ ناهقاً فكلّ حمارٍ ناهق».

لأنّا نقول: ليس هذه النتيجة بخلفٍ؛ لأنّه ليس هذا الاتّصال على سبيل اللزوم، بل على سبيل الاتّفاق؛ لأنّ قولك «كلّما كان كلّ إنسانٍ ناطقاً كان كلّ حمارٍ ناهقاً» اتفّاقيٌ؛ فلايلزم منه إلّا النتيجة الاتّفاقية. على أنّه لو كان على سبيل اللزوم لميكن أيضاً خلفاً و إنّما يكون خلفاً إذا أُخذ جزئاها كلاهما باعتبار الوجود و ليس كذلك، بل المقدّم مأخوذ بحسب الفرض المحض و التالي بحسب الوجود؛ فيكون المعني «أنّه قد يكون إذا فرضنا أنّ الحمار ليس بناهقٍ كان الحمار ناهقاً في الخارج» و هذا صحيحٌ واجبٌ؛ لأنّ كلّ حمارٍ ناهقٌ على جميع الأحوال سواء فُرض غير ناهق أم لا؛ و لو كان الأمر كما توهّم للزم من رفعِ أيّ حقٍّ رفعُ كلِّ حقٍّ و لميتيسّر لنا قياسُ الخلف؛ إذ لابدّ لنا في قياس الخلف أن نأخذ المشكوك فيه و نضيف الحقَّ الذي كان موجوداً /165/ إلى نقيضه؛ فعلىٰ هذا يُمكن أن يُقال: عسىٰ إذا أُخذ نقيضُ المشكوك فيه انتفي ذلك الحقّ؛ إذ يلزم من كلّ كذبٍ كذبٌ؛ فلايُمكن إضافته[١] إلى نقيضه.

---

١. S: اضافيه.

و أمّا ما تسمعه من القوم من أنّهم يلزمون من استثناءِ نقيضِ التالي انتفاء المقدّم فاعلمْ أنّ ذلك الاستثناء إنّما هو استثناءٌ بالنظر إلى الوجود في نفس‌الأمر أو على زعمِ الخصم؛ و بالجملة ليس مجرّد فرضِ نقيضِ التالي؛ و لاشكّ أنّه لايُمكن الاستثناءُ هنا لا باعتبار الوجود في نفس‌الأمر و لا باعتبار الوجود بزعمِ زاعمٍ؛ لأنّ الخصم إذا كان معترفاً بالشرطية التي معناها وجودُ الجزئين لا للزوم أحدهما للآخر لم‌يمكن أن يعترف بنقيض التالي؛ هذا.

واعلمْ أنّك إذا قلتَ «إن كان» أو «إذا كان» لم‌يدلّ على وجود المقدّم أو لاوجوده، بل إن خطر ببالك شيءٌ منهما فمن خارج اللفظ؛ ففي اللفظ إنّما الالتفاتُ إلى فرض الوجود سواء كان للمفروض وجودٌ في الخارج أو لم‌يكن إلّا فرضٌ فقط؛ و ذلك في المحالات؛ و ليس الالتفات أيضاً إلى فرضه في الحال أو الاستقبال، بل بمعني أنّه إن صحّ فرضُه كان كذا؛ هذا في المقدّم.

و أمّا في التالي فيُنظر إلى وجوده على تقديرِ صحّةِ فرضِ وجودِ المقدّم سواء كان على سبيل اللزوم أو الاتّفاق؛ فإن كان المقدّم حقّاً تبعه التالي الحقّ لزوماً و اتّفاقاً؛ و لايُمكن أن يتبعه الباطل؛ و إن كان باطلاً تبعه الباطل على سبيل اللزوم دون الاتّفاق؛ و تبعه الحقّ لا على معني وجوده مع وجوده، بل بمعني وجوده مع فرضه، كما يقول: «كلّما كان الإنسان غيرَ ناطقٍ كان ناطقاً» كما مرّ آنفاً و قد يتبعه الحقّ على سبيل اللزوم على الفارض.

ولْنرجعْ إلى بيان الأحوال و الأوضاع التي تفيد كلّيّةَ الشرطية عمومها؛ فنقول: إنّها هي التي يلزم فرض المقدّمِ سواء كان فرضٌ جائزٌ أو فرضٌ محالٌ أو يُمكن أن يفرض له و معه إمّا باعتبار أُمور تُحمل على موضوع المقدّم؛ و ذلك إن كان المقدّم حملياً أو باعتبار مقارنات مقدّمات أُخرىٰ له لاتكون محالة مع تلك المقارنة التي فيه و إن كانت محالة في أنفسها و ذلك إن كان غير حملي.

و لسائلٍ أن يسأل: هل إلحاقُ الشروط المحالة بالأُمور الممكنة التي جعلت مقدّمات للشرطية هدمُ كلّيةِ الشرطية حتّى إذا قيل: «كلّما كان هذا إنساناً كان حيواناً» كان كذباً، لعدم عمومه جميعَ الأحوال و الأوضاع؛ لأنّه إن فُرض أنّه انسان و ليس بحسّاسٍ لم‌يكن حيواناً و قد عُلم أنّه لا التفات في مقدّمات الشرطيات إلى الوجود الخارجي، بل مناط الصدقِ الفرضُ؛ و لاشكّ في أنّ هذا الفرض و إن كان المفروض محالاً وإلّا لم يصحّ قياس خلف؛ لأنّ المقدّم فيه لابدّ من أن يكون فرضٌ محالٌ؟

فنقول: قولك: «كلّما كان هذا إنساناً غير حسّاس لم‌يكن حيواناً» و إن كان صادقاً بحسب الالزام لكن ليس بصادقٍ في نفس‌الأمر؛ فهو إنّما يهدم الكلّية بحسب الالزام لا في نفس‌الأمر.

فإن قلتَ: فإذن لاتوجد شرطيةٌ كلّيةٌ بحسب الإلزام.

قلنا: بل توجد بأن يضاف إلى المقدّم اشتراطُ اطراح[١] الشروط التي تستلزم ما لايـلزم فـي نفس‌الأمر؛ فهنا نقول: «كلّما كان إنساناً على النحو الذى يُمكن أن يكون عليه الإنسان» و كذلك إذا قيل: «كلّما كان هذا خلأً» أُريد كلّما كان هذا خلأً على النحو الذي إذا فُرض الخلأ موجوداً وجب أن يكون عليه و هو أن لايقارنه شيء يناقض مفهوم الخلأية.

و إذا عرفتَ معني الكلّية في الشرطية فقد عرفتَ معني الجزئية و الشخصية أيضاً.

ثمّ كما أنّ الجزئية من الحملية تكون محرّفة عن الكلّية /166/ أي تكون بحيث تصدق معها الكلّية أيضاً و غير محرّفة أى لاتصدق في تلك المادّة إلّا الجزئية؛ كذلك في الشرطية.

و كما أنّ من الغير المحرّفة ما محمولها يكون بالنسبة إلى نفس طبيعة الموضوع مـمكناً لا ضرورة فيه وجوداً و لا عدماً ولكن يكـون فـي الوجـود ضـروري‌الوجـود لبـعض الأفـراد و ضروري‌العدم لبعضٍ آخر، كما أنّ بعض الحيوان إنسانٌ بالضرورة و بعضه ليس بإنسانٍ بالضرورة و أمّا إذا أُخذ الحيوانُ من حيث طبيعته فيكون الأنسان له ممكناً؛ و منها مـا مـحمولها مـمكن بالنظر إلى الوجود أيضاً كالكتابة للإنسان؛ كذلك الجزئية الشرطية منها ما يكون[٢] تاليها ضرورياً[٣] للبعض و منها ما ليس كذلك؛ فالأوّل كأن يُقال: «قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً»؛ و الثاني كأن يُقال: «قد يكون إذا كان هذا إنساناً كان كاتباً».

ثمّ ليعلم أنّ المثال الأوّل لاشكّ في أنّ تاليه لازمٌ لمقدّمه و كذا كلّ ضرورية من الشرطيات؛ و أمّا الثاني فقد يُمكن أن يجعل لازماً بأن يُفرض هذا البعضُ حين يرقم؛ فإنّه حينئذٍ يلزمه أن يكون كاتباً لامحالة؛ فبهذا الاعتبار يُمكن أن يرجع إلى الأوّل بوجهٍ و يُمكن أن لايرجـع إليـه بوجهٍ آخر.

فأمّا الوجه الأوّل: فلأنّ من الناس مَن هو موجود يرقم و منهم مَـن هـو مـوجود لايـرقم؛ فالأوّل يلزمه أن يكون كاتباً بالضرورة و الثاني يلزمه أن لايكون كاتباً بالضرورة.

و أمّا الوجه الآخر: فلأنّ الإنسان في الوجود يُمكنه أن تلزمه الكتابة مرّةً و أن لاتلزمه مرّةً أُخرىٰ و ليس كذلك الحيوان بالنسبة إلى الإنسان؛ و لمّا كانت القضية جزئية لم‌يكن بأسٌ في أن تكون لزومية تارةً و اتّفاقيةً أُخرىٰ، كما كان قد يصدق الجزئي مطلقاً تارةً و ضرورياً أُخرىٰ.

ثمّ إنّه قد يتشكّك في أنّا قد نقول في الجزئى «قد يكون إذا كان كلّ كذا كذا فكلّ كذا كـذا» كيف تكون هذه القضية جزئية لاتصدق معها الكلّية مع استيعاب أفراد الموضوع؟

فنقول: نعم! يصحّ في ما يكون ممكناً للموضوعات من شأنه أن يفرض و أن يزول؛ و يصحّ أن يكون مداوماً بالعرض، كما يُقال: «قد يكون إذا كان كلّ إنسانٍ محرّكاً يدَه كان كـلّ إنسـانٍ

---

١. S: طرح.

٢. S: يلو.

٣. S: ضروري.

كاتباً» و يُراد بـ«قد» الحالة التي تكون الحركة حركة الرقم؛ فيكون لكلّ إنسانٍ حالان حال الرقم و حال غيره؛ فإذا كان كلّ الناس بالحالة الأولىٰ لزمهم بالضرورة أن يكونوا كُتّاباً و إذا كان كلّهم بالحالة الثانية لزمهم بالضرورة أن لايكونوا كُتّاباً؛ و كذا يُمكننا أن نقول: «قد يكون إذا كان كلّ إنسانٍ كاتباً فلا واحد من الناس برامٍ» و يريد بـ«قد» الحالة التي يفرض فيها الناس كلّهم ضعافاً لايتمكّنون من تعلّمِ الرمايةِ.[١]

الفصل الخامس
في معنى السلب الكلّي و الجزئي في المتّصلات؛ و السلب و الإيجاب الكلّيين و الجزئيين في المنفصلات؛ و بيان جهات الشرطيات[٢]

إعلمْ أنّ السلب الكلّي و الجزئي هما على قياس الإيجاب الكلّي و الجزئي.

ثمّ إنّه كما كان المتّصل الموجب الحقيقي ما اتّصاله باللزوم و غير الحقيقي ما اتّصاله بالموافقة؛ فكذا السلب أيضاً إمّا سلب الاتّصال اللزومي أو سلب الاتّصال الاتّفاقي؛ و يصير اللزوم أو الاتّفاق جزءاً للتالي؛ فيكون السلب سلباً للزوم أو الاتّفاق و لكن سلب الاتّفاق عين سلبِ أصلِ القضية بخلاف سلب اللزوم؛ فإنّ اللزوم أمر زايد على مفهوم القضية. مثال سلب الاتّفاق «ليس إن كان الإنسان موجوداً كان الخلأ موجوداً» و الآخر نحو «ليس إن كان هذا إنساناً كان /167/ كاتباً»؛ فإذا قلتَ: «ليس إن كان الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً» و أردتَ سلب اللزوم صدقتَ و إن أردتَ سلب الاتّفاق كذبتَ.

فلْنتأمّلْ حال الكلّي السالب بوجهَيه فنقول: إذا قلنا: «ليس البتّة إذا كان آ ب فـ«ه» ز»:

[١.] و عنينا به سلبَ الاتّفاقِ صدق إمّا لعدم صدقِ التالي في نفسه مع عدم استلزام المقدّم لصدقه كما في قولنا: «ليس البتّة إن كان الإنسان ناطقاً و ناهقاً فالخلأ موجود» و إمّا لأنّ المقدّم يمنع صحّته و إن كان في نفسه ممكن الصدق أو ضرورية كما في قولنا: «ليس ألبتّة إن كان زيدٌ أبيض فهو أسود» و قولنا: «ليس البتّة إن لم يكن زيدٌ جسماً فهو حيوانٌ»؛

[٢.] و إن عنينا سلبَ اللزومِ كان له قسمٌ خاصٌّ نحو قولنا: «ليس البتّة إن كان الإنسان موجوداً فليس الخلأ بموجودٍ» أو «المثلّث ليست زواياه مساوية لقائمتين»؛ فإنّ التالي فيهما صدق و لكن ليس لازماً للمقدّم.

---

١. هامش «F»: ثمّ بلغت معارضتي له مع أصلي الذي بخطّي. كتبه مؤلّفه عفى اللّه عنهما.

٢. F: في معني الكلية السالبة في الشرطيات.

لكن قديتشكّك في أنّه هل يصدق مثل هذه القضية كلّيةً؛ فإنّه قديُقال: «إنّ الإنسان بعض أحواله أن يكون متحرّكاً و إذا كان متحرّكاً لزم عدم الخلأ»؛ فلايُمكن أن يُحكم بعدم لزومه له على جميع الأحوال و الأوضاع؟!

فنقول: لايخلو الأمر إمّا أن يكون هناك شرط أو شروط يوجب لزومَ التالي للمقدّم أو لا؛ فإن لم‌يكن صحّت السالبةُ الكلّيةُ مطلقاً؛ و إن كان فيُمكن أن نقرن بالمقدّم تلك الشروط و أن نقرن به عدمها؛ فإذا أُدخل في مقدّم السالب سلبُ تلك الشروط صدق سلبُ اللزوم كلّياً.

و قديتشكّك في سلب تلوِ أمرٍ لأمرٍ لايتّفق لهما وجودُ معاً أنّه هل يصدق كلّياً؟!

فقديُقال: إنّه لايصدق كلّياً، لجواز مقارنة شيءٍ مع المقدّم يمنع من ذلك، مثلاً إذا قيل: «ليس البتّة إذا كان هذا عدداً فهو خطٌّ» لم‌يكن صادقاً؛ لأنّا إذا فرضناه عدداً هو نهاية السطح لزم أن يكون خطّاً؛ و كذا إذا قلنا: «ليس البتّة إذا كان هذا إنساناً فهو فرسٌ» كذب؛ لأنّا إذا فرضناه إنساناً صاهلاً لزم أن يكون فرساً.

و قدعرفتَ الجواب في الموجبة الكلّية و لمّا علمتَ السلب الكلّي سهلٌ عليك معرفة السلب الجزئي.

هذا كلّه كان في الاتّصال و أمّا الانفصال: فالإيجاب الكلّي فيه بمعني أنّ العناد المتكافئ فيه يكون دائماً عند كلّ وضعٍ للمقدّم و كذا القياس في باقي الوجوه.

فنقول: إذا قلنا: «ليس البتّة إمّا أن يكون كلّ آ ب و إمّا أن يكون كلّ ج د» صدق في إحدى ثلاث أحوال:

إحديٰهما: أن يكون القولان يجتمعان في الصدق دائماً، كما في قولنا: «ليس البتّة إمّا أن يكون كلّ إنسانٍ ناطقاً و إمّا أن يكون كلّ حمارٍ ناهقاً».

و الثانية: أن يكونا يجتمعان دائماً في الكذب، كقولنا: «ليس البتّة إمّا يكون كلّ إنسانٍ ناهقاً و إمّا أن يكون كلّ حمارٍ ناطقاً».

و الثالثة: أن يكون أحدهما صادقاً دائماً و الآخر محالاً ولكن غير معاند لذلك، كقولنا: «ليس البتّة إمّا أن يكون كلّ إنسانٍ حيواناً و إمّا أن يكون الخلأ موجوداً» و قولنا: «ليس البتّة إمّا أن يكون الإثنان زوجاً و إمّا أن يكون كيفاً».

نعم! إن أمكن أن يكون الانفصال أيضاً اتّفاقياً كالاتّصال، كانت القضية على هذا الاحتمال كذباً و لم‌يكن لصدقها إلّا الأوّلان ولكن قدعرفتَ أنّ الانفصال لايكون اتّفاقياً؛ هذا إذا كانت الأجزاء موجبة.

و أمّا إذا كانت سالبة، كأن يقول: «ليس البتّة إمّا أن لايكون شيءٌ من آ ب و إمّا أن لايكون

شيءٌ من ج د» فيسقط /168/ اعتبارُ اجتماعهما في إيجاب الصدق، لجواز اجتماعهما مع صدق الإيجاب؛ و إذا صدق الإيجابُ كذب السلبُ.

ثمّ إنّ ممّا يتشكّك هيهنا صدقُ قولنا: «إمّا أن يكون كلّ كذا كذا أو يكون كلّ كذا كذا» و قولنا: «إمّا أن لايكون شيءٌ أو لايكون شيءٌ»؛ فإنّه قد يُقال: إنّه لايصحّ شيءٌ من القولين إلّا إذا انضمّ إليه قسم ثالث و هو «إمّا بعض أو بعض»!

فنقول: أمّا إذا كان الانفصال بعد الموضوع، نحو «كلّ عددٍ إمّا زوجٌ أو فردٌ» فلا إشكال. إنّما الإشكال إذا كان قبله و حينئذٍ فإذا كان الموضوع مختلفاً، نحو «إمّا كلّ آ ب أو كلّ ج د» فالإشكال مضمحلٌ؛ و إنمّا قوّة الإشكال في نحو «إمّا كلّ آ ب أو كلّ آ ج» و نحو «إمّا لا شيء من آ ب أو لا شيء من آ ج»؛ لأنّ من الاحتمال الظاهر أن يكون بعضه ب و بعضه ج! فنقول:

أوّلاً: ليس كلامنا هنا في صدق القضايا و كذبها، بل إنّما نتكلّم في كونها قضايا.

و أمّا ثانياً: فالصدق المشهوري يكفينا.

و أمّا ثالثاً: فصدقُ القضيةِ لايجب أن يكون بديهياً و ربّما كان مثل هذه القضية صادقة في الحقيقة أو عند قومٍ ولكن لايُعلم ذلك إلّا بعد النظر الصحيح أو الفاسد؛ فالصادق في الحقيقة كلّ ما يكون الجزئان فيه مقتضى طبيعة الموضوع، كأن يكون «إمّا أن يتحرّك كلُّ نار إلى العلو أو يتحرّك كلّ نارٍ إلى أسفل»؛ و الصادق عند قومٍ نحو قولنا: «إمّا ان يكون كلّ حركةٍ فعلُ اللّه تعالى أو كلّ حركةٍ فعلُ العبد» و «إمّا أن لايكون شيء بفعل اللّه و إمّا أن لايكون شيء بفعل العبد» عند الذين يذهبون إلى أنّ الفاعل لايكون إلّا واحداً إمّا اللّه تعالى أو العبد؛ و قد يكون صدقُ ذلك بعد استثناءِ نقيضِ القسم الثالث.

ثمّ الذي يقع فيه الشكّ أمر الجزئي: فإنّه قد يظنّ أنّه لايصدق «قد يكون إمّا كذا و إمّا كذا» إلّا حيث كان العناد غير تامّ؛ إذ لو كان تامّاً لزم أن يصدق كلّياً!

فنقول: إنّ كلّ مادّةٍ يكون الانفصال فيها بين أكثر من جزئين كالعدد الذي يتردّد بين التمامية و الزيادة و النقصان؛ ففي أوّل الأمر يكون العناد بين تلك الأجزاء و لايكون بين كلّ جزئَين عنادٌ تامٌّ ولكن إذا استُثني أحدُها فلميبقِ إلّا إثنان تمّ العناد بينهما؛ فصدق أنّ العناد بينهما في بعض الأوقات؛ فقد علم أنّ الانفصال دائم الصدق إلّا إذا كان أجزاء الانفصال إثنين؛ فإن زاد فقد يكذب و قد يصدق.

ثمّ قد يتشكّك في «قد يكون إمّا كلّ و إمّا كلّ»؛ [فيُقال: إنّ هذا كيف يمكن أن يكون]؟!

فنقول: قد يكون الشيء في بعض الأحوال و الأوضاع إمّا كلّه كذا أو كلّه كذا و بعضه كذا و

بعضه كذا؛ و في بعض الأحوال تنتفي الحالة[١] الثالثة، كما إذا فرضنا أن وجد في الخارج مقدارٌ لاأعظم منه و أنّ ساير المقادير متساوية؛ فنقول: «إمّا كلّ المقادير مساوية لذلك المقدار أو كلّها أصغر» و هذا إنّما يصدق على هذا الوضع؛ و كذا إذا فرضنا صحّةَ قول مَن قال: «إنّ الفاعل واحد» صحّ لنا أن نقول: «قديكون إمّا كلّ الأشياء من فعل اللّه و إمّا كلّها من فعل العبد» أي على هذا الفرض؛ و أمّا القائلون بذلك فلايقولون هذا إلّا كلّياً، كما عرفتَ.

فإن نوقش في هذا المثال من أنّ الفرض محالٌ.

مثّلنا له أنّا نفرض في وقتٍ أن يكون جميعُ النيران متحرّكةً إلى جهة واحدة؛ فحينئذٍ «إمّا كلّ نارٍ يتحرّك إلى العلو و إمّا كلّ نارٍ يتحرّك إلى السفل و إمّا كلّ نارٍ يتحرّك إلى جهة مقاطعة للمسافة بين العلو و السفل»؛ هذا.

واعلمْ أنّ الشرطيات أيضاً /169/ تكون موجّهات و أولاها بذلك المتّصلات؛ و كما كان الإيجاب و السلب و الحصر و الإهمال و الصدق و الكذب راجعةً إلى الاتّصال، كذلك الجهة من الضرورة و الإطلاق و الإمكان على التفصيل السالف في الحمليات.

و ليس اللزوم في الاتّصال يستلزم أن تكون الجهة ضرورةً و لا الموافقة يمنع ذلك، بل كلٌّ من نوعَيه صالحٌ لكلٍّ من الجهات.

[١.] فالضرورة الكلّية بمعني أن يكون الاتّصال مع ثبوته في كلّ وضعٍ دائماً مع دوام كلّ وضعٍ، نحو «كلّما كان الشيء إنساناً كان حيواناً».

[٢.] و الوجود الكلّي بمعني أن يكون ثابتاً في كلّ وضعٍ لكن لا دائماً، بل بالفعل، نحو «كلّما كان الشيء إنساناً كان متنفّساً» و «كلّما طلعت الشمسُ فهي توافي السمت»؛ و يشبه أن لايتحقّق الوجود الكلّي في الاتّصال الاتّفاقي؛ فإنّه إذا لم‌يكن التالي لازماً لمقدّمه و لا وجوده في نفسه دائماً لم‌تثبت كلّيتُه على جميع الأوضاع.

[٣.] و الإمكان الكلّي بمعني أن يكون التالي بحيث يصحّ أن يوافق المقدّم في جميع الأوضاع و أن لايوافق؛ و هذا لايصدق في الاتّصال اللزومي لا للتنافي بين اللزوم و الإمكان؛ فإنّ الممكن بالذات قديلزم بالشرط، بل لأنّ لزوم الممكن إنّما يكون على وضعِ ذلك الشرط و من أوضاع المقدّم ما ينافي ذلك.

و قِسْ على الكلّياتِ الجزئيات إلّا أنّ الجهات إذا كانت جزئيات جرت كلُّها في كلٍّ من اللزومي و الاتّفاقي.

---

١. S: الحال.

المقالة السادسة

تشتمل على ستّة فصول

الفصل الأوّل
في القياسات الاقترانية المؤلَّفة من المتّصلات[1]

الاقتراني المؤلَّف منها أيضاً كالمؤلَّف من الحمليات؛ و المقدّم و التالي هنا بمنزلة الموضوع و المحمول؛ و لا قياس هنا أيضاً من جزئيتَين و لا سالبتَين و لا صغرىٰ سالبة و كبرىٰ جزئية.

الشكل الأوّل:

الضرب الأوّل: كلّما كان «آ» «ب» فـ«ج» «د» و كلّما كان «ج» «د» فـ«ه» «ز»؛ فكلّما كان «آ» «ب» فـ«ه» «ز».

الثاني: كلّما كان «آ» «ب» فـ«ج» «د» و ليس البتّه إذا كان «ج» «د» فـ«ه» «ز»؛ فليس البتّه إذا كان «آ» «ب» فـ «ه» «ز».

الثالث: قد يكون إذا كان «آ» «ب» فـ «ج» «د» و كلّما كان «ج» «د» فـ «ه» «ز»؛ فقد يكون إذا كان «آ» «ب» فـ «ه» «ز».

الرابع: قد يكون إذا كان «آ» «ب» فـ «ج» «د» و ليس البتّة إذا كان «ج» «د» فـ «ه» «ز»؛ فليس كلّما كان «آ» «ب» فـ «ه» «ز».

و كلّ هذه قياساتٌ كاملةٌ.

و قد يتشكّك في إنتاج هذا الشكل بصدقِ نحوِ قولنا «كلّما كان الإثنان فرداً فهو عدد و كلّما كان عدداً كان زوجاً» مع أنّه ينتج «كلّما كان الإثنان فرداً كان زوجاً» و هو خلفٌ.

قلنا: هذا لازمٌ ولكنّه كذبٌ؛ لأنّ صغرى القياس كاذبٌ؛ فيلزم على كلّ مَن سلم أنّ الإثنين

---

١. F: + في الأشكال الثلاثة.

فرد [و كلّ فرد] عدد أن يقول بأنّه فرد [و] زوج و إن لم‌يكن حقّاً في نفسه؛ و إنّما اللازم في النتايج أن تكون لازمة من تسليم المقدّمات لاحقة في أنفسها؛ فهي صادقة إلزاماً و إن لم‌تكن صادقة في نفس‌الأمر؛ و كذلك ربّما يكون الأصغر و الأوسط و الأكبر كلّها محالات و مع ذلك تكون النتيجة صادقة أي إلزاماً؛ هذا.

و لايتألّف القياس من متّصلتَين اتّفاقيتَين؛ فإنّه و إن كان يلزم من ثبوت الأكبر مع الأوسط الثابت للأصغر ثبوتُه مع الأصغر إلّا أنّا لم‌نستفد ذلك من هذا الترتيب؛ فإنّ الترتيب موقوفٌ على العلم بأنّ الأكبر موجود و إذا كان موجوداً فهو موجود مع كلّ موجود منها الأصغر؛ فلاحاجة إلى الأوسط في البين.

و كذا إذا كانت الصغرى لزومية سواء كانت جائزة المقدّم أو محالته، /170/ كما في قولنا «كلّما كان الإثنان فرداً كان عدداً و كلّما كان عدداً كان البياض لوناً»؛ إذ لم‌يحصل لنا العلمُ بكون البياض لوناً من كون الإثنين فرداً؛ فإنّه سواء كان فرداً أو زوجاً كان البياض لوناً.

و إن كانت الصغرىٰ اتّفاقية و الكبرىٰ لزومية فقد يُظنّ أنّه يصحّ القياس منهما؛ لأنّه يجوز أن يكون وجود الأكبر معلوماً بالقياس إلى الأصغر و إن كان معلوماً في نفسه أو بالقياس إلى شيء آخر؛ فيُعلم بهذا الترتيب أنّه موجود مع الأصغر.

ولكنّا نقول: إنّه إذا كان معلوماً لك أنّ الأوسط موجود في نفسه و أنّه ملزوم للأكبر كان معلوماً لك أنّ الأكبر موجود في نفسه و إذا كان موجوداً في نفسه كان موجوداً مع كلّ موجود منها الأصغر؛ فهذا الترتيب لايفيد علماً، بل ذكراً؛ هذا في الموجبتين.

و إن كانت الكبرىٰ سالبة الموافقة أو اللزوم أفاد القياسُ سلبَ الأكبر على تقدير الأصغر إن كانت الصغرىٰ لزومية و أمّا إن كانت الصغرىٰ اتّفاقية فلاينتج مع سلب اللزوم؛ لأنّ سلب اللزوم لاينافي إيجابَ الاتّفاق؛ و ينتج مع سلب الاتّفاق؛ فإنّه قدسلب الأكبر عن الأوسط في جميع الأوضاع التي له و من جملة أوضاعه اشتراطُ أن يكون مع الأصغر؛ و إن كان الأصغر محالاً و الأوسط جائزاً و الكبرىٰ سالبة اللزوم أو الموافقة لزم أيضاً سلبُ لزوم الأكبر أو اتّفاقه عن الأصغر و إلّا كذب السلب الكلّي لا فى نفس لأمر، بل بحسب الإلزام.

الشكل الثاني:

و هو لاينتج هنا أيضاً من موجبتَين و لا سالبتَين و لا جزئيتَين و لا كبرىٰ جزئية و ساير ما قيل في الحمليات؛ و كلّ ذلك ظاهرٌ لك إن أحطتَ بما سلف.

و أيضاً كلّ من الحملية و الشرطية يمكن أن تردا إلى الأُخرىٰ؛ فخُذ الحدود الحملية و اجعلها شرطية أو اعكس و تمّم مقصودك.

ثمّ إنّه إذا تركّب من كلّيتَين و الكبرىٰ سالبة، فإن كانتا جميعاً للموافقة لم‌يفدنا ما لم‌نكن نعلمه، لما مرّ في الشكل الأوّل.

و إن كانتا لزوميتَين أنتج بلا شبهة.

و إن كانت الموجبة لزومية و السالبة اتّفاقية أنتج أيضاً.

و إن كان العكس لم‌ينتج.

و كلّ ذلك ظاهرٌ.

ثمّ لابدّ من أن تكون السالبة ممّا ينعكس حتّى يصحّ الإنتاجُ.

الضرب الأوّل: كلّما كان «آ» «ب» فـ«ج» «د»؛ و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فـ«ج» «د»؛ فليس البتّة إذا كان «آ» «ب» فـ«ه» «ز» و إلّا فقد يكون إذا كان «آ» «ب» فـ«ه» «ز» و هو مع الأكبر ينتج ليس كلّما كان «آ» «ب» فـ«ج» «د»؛ هذا خلفٌ و [تبيّن] بعكس الكبرىٰ [و ردّه إلى ثاني الأوّل].

الثاني: عكسه؛ و النتيجة كذلك بالخلف و عكس الصغرىٰ ثمّ النتيجة.

الثالث: قد يكون إذا كان «آ» «ب» فـ«ج» «د»؛ و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فـ«ج» «د»؛ فليس كلّما كان «آ» «ب» فـ«ه» «ز»؛ بالخلف و عكس الكبرىٰ.

الرابع: ليس كلّما كان «آ» «ب» فـ«ج» «د» و كلّما كان «ه» «ز» فـ«ج» «د»؛ فليس كلّما كان «آ» «ب» فـ«ه» «ز»؛ بالخلف و بالافتراض بأن نفرض الحالة التي يكون فيها «آ» «ب» و لا يكون «ج» «د» كونَ «ج» «ط»؛ فنقول: ليس البتّة إذا كان «ج» «ط» فـ«ج» «د»؛ و نضمّه إلى الكبرىٰ ينتج ليس البتّة إذا كان «ج» «ط» فـ«ه» «ز»؛ نجعله كبرىٰ لقولنا قد يكون إذا كان «آ» «ب» فـ«ج» «ط»؛ ينتج المطلوب.

لايُقال: يجوز أن يكون توالي هذه السوالب محالة؛ فلايقبل الانعكاس

لأنّا نقول: لايخلو مقدّم الموجب إنّما أن لايكون محالاً أو يكون محالاً؛ فإن لم‌يكن محالاً لزم أن لايكون التالي أيضاً محالاً؛ و إن كان محالاً ولكنّه مقارن لذلك التالي الأوسط و الآخر غير مقارنٍ له لزم أيضاً أن يكون بينهما تباينٌ؛ و هو المطلوب.

الشكل الثالث:

و هو أيضاً على قياس الحمليات.

الضرب الأوّل: كلّما كان «ج» «د» فـ«ه» «ز» و كلّما كان /171/ «ج» «د» فـ«آ» «ب»؛ فقد يكون إذا كان «ه» «ز» فـ«آ» «ب»؛ بالخلف و عكس الصغرىٰ.

الثاني: من كلّيتَين و الكبرىٰ سالبة؛ ينتج سالبةً جزئيةً لذلك.

الثالث: من موجبتَين [و] الصغرىٰ جزئية؛ ينتج موجبةً جزئيةً لذلك.

الرابع: من موجبتَين و الكبرىٰ جزئية؛ ينتج أيضاً موجبةً جزئيةً بالخلف و عكس الكبرى ثمّ عكس النتيجة.

الخامس: من موجبة كلّية و سالبة جزئية يُبيَّن بالخلف و الافتراض.

السادس: من موجبة جزئية و سالبة كلّية يُبيَّن بعكس الصغرىٰ و الخلف.

الفصل الثاني
في القياسات المؤلَّفة من المتّصلات و المنفصلات

أمّا التي تكون صغرياتها متّصلات:

فالشكل الأوّل من المنفصلات الحقيقية:

ضربه الأوّل: من موجبتَين كلّيتَين، نحو: كلّما كان «ه» «ز» ف«ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو «آ» «ب»؛ فكلّما كان «ه» «ز»؛ فلايكون «آ» «ب»؛ لأنّ المنفصلة ترجع إلى كلّما كان «ج» «د» فليس «آ» «ب».

و الثاني: من موجبتَين و الصغرىٰ جزئية؛ و هو كذلك إلّا في جزئية النتيجة؛ و لاينتج عكس هذا؛ لأنّ الصادق إذا قلنا «كلّما كان زيدُ ماشياً كان متحرّكاً في المكان؛ و قديكون إمّا أن يكون زيد متحرّكاً في المكان و إمّا أن يكون تاركاً للمشي» السالبةُ الكلّيةُ؛ و إذا قلنا «كلّما كان هذا مسكاً كان أسود و قديكون إمّا أن يكون الشيء أسود أو يكون طيب الرائحة» الموجبةُ الكلّيةُ.

و الثالث: ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» ف«ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو يكون «آ» «ب»؛ فليس البتّة إمّا أن يكون «ه» «ز» و إمّا أن يكون «آ» «ب»؛ و هذا لرجوع القياس إلى هذا: كلّما كان «ه» «ز» لميكن «ج» «د» أو لميلزم أن يكون «ج» «د» و كلّما لم يكن «ج» «د» كان «آ» «ب»؛ فكلّما كان «ه» «ز» ف«آ» «ب»؛ و هو يستلزم المطلوب.

و الرابع: ليس كلّما كان «ه» «ز» ف«ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو «آ» «ب»؛ فقدلايكون إمّا «ه» «ز» و إمّا «آ» «ب» على قياس ذلك.

و الخامس: ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» كان «ج» «د» و قديكون إمّا أن يكون «ج» «د» أو «آ» «ب»؛ فليس دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» و إمّا أن يكون «آ» «ب» بعكس الصغرىٰ و ردّها إلى: كلّما كان «ج» «د» فليس أو ليس يلزم «ه» «ز»؛ فنضمّه إلى ما تستلزمه الكبرىٰ و هو: قديكون إذا كان «ج» «د» فليس «آ» «ب»؛ ينتج: قديكون إذا لميكن «ه» «ز» فليس «آ» «ب»؛ و هو يستلزم ما ذكرناه.

و أمّا إذا كانت المنفصلة وحدها سالبة أو هي و المتّصلة معاً أو كانتا جزئيتَين؛ فلاينتج البتّة.

و أمّا المتألّف من صغرىٰ متّصلة و كبرىٰ منفصلة غير حقيقية: فإمّا أن يكون الاشتراك بين المقدّمتَين في الجزء الموجب أو في الجزء السالب؛ فإن كان الأوّل فينتج منه ما تركّب من كلّيتَين و المتّصله سالبة، نحو: ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» ف«ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» و إمّا أن لايكون «آ» «ب»؛ فليس البتّة إمّا أن يكون «ه» «ز» و إمّا أن لايكون «آ» «ب»؛ لأنّه يرجع إلى هذا: كلّما كان «ه» «ز» فليس أو ليس يلزمه «ج» «د» و كلّما لميكن «ج» «د» لميكن «آ» «ب»؛ فكلّما كان «ه» «ز» لميكن «آ» «ب»؛ و هو ملزوم المطلوب.

و قِسْ عليه ما كان الاتّصال فيه جزئياً و كذا ينتج إذا كان الانفصال جزئياً، لما سبق في الانفصال الحقيقي.

و أمّا إن كانت المنفصلة سالبة فلاينتج، لما يرىٰ من اختلاف الحقّ في قولنا: «كلّما كان هذا عرضاً كان له حامل و ليس البتّة إمّا أن يكون له حامل أو لا يكون جوهراً» و قولنا بدل الكبرىٰ «و ليس البتّة إمّا أن يكون له حامل و إمّا أن لايكون كلّ مقدارٍ متناهياً».

كذلك لاينتج إذا كانتا موجبتَين للاختلاف بين قولنا «كلّما كان هذا /172/ إنساناً كان حيواناً و دائماً إمّا أن يكون حيواناً و إمّا أن لايكون طائراً» و قولنا بدل طائراً «ناطقاً».

و قِسْ الاتّصال الجزئي على هذا.

و إن كان الانفصال جزئياً؛ فنقول مرّةً: «كلّما كان ماشياً كان مريداً و قديكون إمّا أن يكون مريداً و إمّا أن لايكون متحرّكاً» و مرّة أُخرىٰ بدل متحرّكاً «ساكناً» أي مريداً للسكون؛ و إن كان الثاني ـ أي كان الاشتراك في السالب ـ كان إنتاجه أيضاً مثل إنتاج الأوّل في أنّه لايصحّ إلّا من متّصلة سالبة و منفصلة موجبة كلّيتَين أو مختلفتَين.

الشكل الثاني في هذا الباب لايخالف الشكلَ الأوّلَ إلّا في اللفظ؛ فإنّ الحدّ الأوسط يكون في الأوّلِ الجزء الأوّل من المنفصلة و في الثاني الجزء الثاني؛ و قد علمتَ أنّ جزئَي المنفصلةِ لايتعيّن أحدهما لأن يكون مقدّماً و الآخر لأن يكون تالياً.

الشكل الثالث: أمّا إذا كان الانفصال حقيقياً فالمركّب من موجبتَين كلّيتَين، نحو: كلّما كان «ه» «ز» ف«ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو «آ» «ب»؛ فقد يكون إذا كان «ج» «د» فليس «آ» «ب» و كذلك ليس دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو «آ» «ب» لرجوع الكبرىٰ إلى: كلّما كان «ه» «ز» فليس «آ» «ب»؛ و لأنّا إذا عكسنا الصغرىٰ رجع إلى الشكل الأوّل و أنتج المطلوب؛ و يمكن استنتاجُ الكلّي هنا بأن نعكس الصغرىٰ عكسَ النقيضِ هكذا: ليس البتّة إذا لميكن «ج» «د» ف«ه» «ز»؛ و نضّم إليه لازمَ الكبرىٰ و هو: كلّما لميكن «آ» «ب» ف«ه» «ز»؛ ينتج: ليس البتّة إذا لميكن «ج» «د» لميكن «آ» «ب»؛ و يلزمه: ليس البتّة إمّا أن يكون «ج» «د» و إمّا أن لا يكون «آ» «ب».

و كذلك إذا كانت إحدى المقدّمتَين جزئية ولكن لايمكن استنتاجُ الكلّي هنا.

و أمّا المركّب من متّصلةٍ سالبةٍ و منفصلةٍ موجبةٍ فنحو: ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فـ«ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو يكون «آ» «ب»؛ ينتج: ليس البتّة إذا كان «ج» «د» فليس «آ» «ب» أو ليس البتّة إمّا أن يكون «ج» «د» و إمّا أن يكون «آ» «ب» بعكس الصغرىٰ ليرجع إلى الشكل الأوّل.

و كذلك إذا كانت المتّصلة جزئيةً بردّها إلى المتّصلة الموجبة و بعكسها و بردّ المنفصلة إلى المتّصلة؛ فيصير هكذا: قد يكون إذا كان ليس «ج» «د» فـ«ه» «ز» و كلّما كان «ه» «ز» فليس «آ» «ب»؛ فقد يكون إذا كان ليس «ج» «د» فليس «آ» «ب»؛ فليس كلّما لم‌يكن «ج» «د» فـ«آ» «ب».

و إن كانت المنفصلة جزئيةً رددناها إلى المتّصلة و رددنا المتّصلة السالبة إلى الموجبة؛ فيصير هكذا: كلّما كان «ه» «ز» فليس «ج» «د» و قد يكون إذا كان «ه» «ز» فليس «آ» «ب»؛ فقد يكون إذا كان ليس «ج» «د» فليس «آ» «ب»؛ فليس كلّما لم‌يكن «ج» «د» كان «آ» «ب».

و أمّا المؤلّف من متّصلة موجبة و منفصلة سالبة فلاينتج للاختلاف بين قولنا «كلّما كان هذا زوجاً فهو منقسمٌ بمتساويَين و ليس البتّة هذا إمّا أن يكون زوجاً و إمّا أن يكون عدداً» و قولنا بدل «يكون عدداً» «يوجد الخلأ».

و أمّا إذا كان الانفصال غيرَ حقيقي و كانت الشركة في الجزء الموجب، فالمركّب من موجبتَين نحو: كلّما كان «ه» «ز» فـ«ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» و إمّا أن لايكون «آ» «ب»؛ فقد يكون إذا كان «ج» «د» فـ«آ» «ب» أو ليس دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو «آ» «ب» بردّ الكبرىٰ إلى: كلّما كان «آ» «ب» فـ«ه» «ز»؛ و نضمّه إلى الصغرىٰ لينتج: كلّما كان «آ» «ب» فـ «ج» «د»؛ فينعكس إلى المقصود؛ و يمكن استنتاجُ الكلّي منه على قياس ما سبق.

و على هذا القياس إذا كانت إحديٰهما جزئية و المركّب من متّصلة سالبة و منفصلة موجبة، نحو: ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فـ«ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو لايكون «آ» «ب»؛ فليس /173/ البتّة إذا كان «ج» «د» فـ«آ» «ب» أو ليس إمّا أن يكون «ج» «د» أو لايكون «آ» «ب» بعكس المتّصلة؛ و أمّا إذا كانت المنفصلة سالبةً فلاينتج؛ و الحدود قولنا «كلّما كان زيدٌ يغرق فزيدٌ فى الماء و ليس إمّا أن يكون زيدٌ يغرق و إمّا أن لايطير» و قولنا بدل «لايطير» «لايكون الخلأ موجوداً».

و أمّا إن كان الاشتراك في السالب: فالذي من موجبتَين كليّتَين أو مختلفتَين، نحو: كلّما لم‌يكن «ه» «ز» كان «ج» «د» و دائماً إمّا أن لايكون «ه» «ز» و إمّا أن يكون «آ» «ب»؛ فقد يكون إذا كان «ج» «د» فليس «آ» «ب» أو ليس دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو لايكون «آ»

«ب» بردّه إلى قولنا: كلّما لم‌يكن «آ» «ب» لم‌يكن «ه» «ز» و كلّما لم‌يكن «ه» «ز» ف «ج» «د»؛ ينتج ما ينعكس إلى المطلوب؛ و يمكن استنتاجُ الكلّية أيضاً على قياس ما مرّ.

و الذي من متّصلةٍ سالبةٍ و منفصلةٍ موجبةٍ، نحو: ليس البتّة إذا لم‌يكن «ه» «ز» ف «ج» «د» و دائماً إمّا أن لايكون «ه» «ز» أو يكون «آ» «ب»؛ فليس البتّة إذا لم‌يكن «ج» «د» كان «آ» «ب» أو ليس البتّة إمّا أن يكون «ج» «د» أو يكون «آ» «ب» بعكس المتّصلة.

و قِسْ ما كانت إحدىٰ مقدّمتَيها جزئيةً على ما سبق.

و لاينتج إن كانت المنفصلة سالبةً؛ و الحدود كحدود متلوّه إلّا أنّ بدل «يغرق» «لايغرق».

هذه كلّها كانت في ما اختلف جزئا المنفصلةِ في الكيف؛ و قِسْ حالَ ما كان جزئاها سالبتَين على ذلك؛ هذا.

و أمّا التي تكون صغرياتها منفصلات:

فالشكل الأوّل من موجبتين: دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو «ج» «د» و كلّما كان «ج» «د» ف «آ» «ب»؛ فكلّما لم‌يكن «ه» «ز» كان «آ» «ب».

و أيضاً: إمّا أن يكون «ه» «ز» أو «آ» «ب» بردّ الصغرىٰ إلى: كلّما لم‌يكن «ه» «ز» كان «ج» «د».

و الأمر في المنفصلة الجزئية كذلك.

و إن كانت المتّصلة جزئيةً رددنا المنفصلةَ إلى: كلّما كان «ج» «د» فليس «ه» «ز»؛ فيصير من الشكل الثالث و ينتج المطلوبَ.

و المركّب من منفصلةٍ موجبةٍ و متّصلةٍ سالبةٍ، نحو: دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو «ج» «د» و ليس البتّة إذا كان «ج» «د» ف «آ» «ب»؛ فليس البتّة إذا لم‌يكن «ه» «ز» ف «آ» «ب» أو ليس إمّا أن يكون «ه» «ز» أو «آ» «ب» بردّ المنفصلة إلى: كلّما لم‌يكن «ه» «ز» ف «ج» «د».

و إن كانت المنفصلة سالبةً لم‌ينتج؛ و الحدود «ليس البتّة إمّا أن يكون هذا الشيء خلاً أو يكون زوجاً و كلّما كان زوجاً انقسم بمتساويين» أو اجعل بدل «الخلأ» «زوج الزوج» هذا في المنفصلات الحقيقية.

و أمّا الغير الحقيقية التي يكون الاشتراك في جزئها الموجب فمن موجبتَين، نحو: دائماً إمّا أن لايكون «ه» «ز» أو يكون «ج» «د» و كلّما كان «ج» «د» ف«آ» «ب»؛ فكلّما كان «ه» «ز» ف«آ» «ب» أو ليس البتّة إمّا «ه» «ز» أو «آ» «ب» بردّ المنفصلة إلى: كلّما كان «ه» «ز» ف «ج» «د» و كذلك إن كانت المنفصلة جزئية.

و أمّا إن كانت المتّصلة جزئية فلاينتج؛ و الحدود «دائماً إمّا أن لايكون هذا زوجاً أو يكون

عدداً» و «قد يكون إذا كان عدداً فهو زوج الزوج» أو قُل بدله «فرد الفرد».

و إن كانت المنفصلة سالبة لم‌ينتج أيضاً؛ و الحدود «ليس البتّة إمّا أن لايكون هذا غير ناطق أو يكون انساناً» و «كلّما كان انساناً كان حيواناً» أو اجعل بدل غير الناطق «الخلأ».

و المركّب من منفصلةٍ موجبةٍ و متّصلةٍ سالبةٍ، نحو: دائماً إمّا أن لايكون «ه» «ز» و إمّا أن يكون «ج» «د» و ليس البّتة إذا كان «ج» «د» ف «آ» «ب»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» ف «آ» «ب» أو ليس البتّة إمّا أن لايكون «ه» «ز» و إمّا أن يكون «آ» «ب» لردّ المنفصلة إلى: كلّما كان «ه» «ز» ف «ج» «د».

و كذلك في المنفصلة الجزئية.

و أمّا المتّصلة الجزئية فلاتنتج؛ و حدوده كحدود متلّوه؛ و /174/ أمّا إذا كان الاشتراك في الجزء السالب فمن موجبتَين: دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو لايكون «ج» «د» و كلّما لم‌يكن «ج» «د» ف «آ» «ب»؛ فكلّما لم‌يكن «ه» «ز» ف «آ» «ب» أو ليس البتّة إمّا ليس «ه» «ز» أو «آ» «ب» لردّ المنفصلة إلى: كلّما لم‌يكن «ه» «ز» لم‌يكن «ج» «د».

و كذا في المنفصلة الجزئية.

و في المتّصلة الجزئية لاينتج؛ و حدوده: «دائماً إمّا أن يكون هذا عدداً أو لايكون زوجاً و قد يكون هذا إذا لم‌يكن زوجاً فهو بياضٌ أو فهو فرد.»

و كذا لاينتج في المنفصلة السالبة؛ و الحدود: «ليس البتّة إمّا أن يكون هذا إنساناً أو لايكون حيواناً و كلّما لم‌يكن حيواناً فهو غير الإنسان»[١] أو ضِعْ مكان «انساناً» «خلأ».

و المتّصلة السالبة نحو: دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو لايكون «ج» «د» و ليس البتّة إذا لم‌يكن «ج» «د» ف «آ» «ب»؛ فليس البتّة إذا لم‌يكن «ه» «ز» ف«آ» «ب» أو ليس إمّا أن لايكون «ه» «ز» أو يكون «آ» «ب» بردّ المنفصلة إلى: كلّما لم‌يكن «ه» «ز» فليس «ج» «د».

و كذا المنفصلة الجزئية.

و لاينتج إن كان الاتّصال جزئياً؛ و الحدود: قولنا «دائماً إمّا أن يكون هذا حيواناً أو يكون ناطقاً و ليس كلّما لم‌يكن ناطقاً فهو غيرالحيوان»[٢] أو ضِعْ مكانَ «غير الحيوان» «فالخلأ موجود».

الشكل الثانى من موجبتين: دائماً إمّا «ه» «ز» أو «ج» «د» و كلّما كان «آ» «ب» ف«ج» «د»؛ فليس إذا كان «ه» «ز» ف«آ» «ب» أو ليس إمّا أن لايكون «ه» «ز» أو يكون «ج» «د» بردّ المنفصلة إلى: ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» ف«ج» «د».

---

١. هامش «S»: وقع في *الشفاء* هنا غلطٌ في التمثيل.

٢. هامش «S»: وقع في *الشفاء* هنا غلطٌ في الحدود.

و كذا إن كانت المنفصلة جزئية.

و إن كانت المتّصلة جزئية جعلناها صغرى و عكسنا لازم النتيجة.

و إن كانت المنفصلة سالبة لم‌ينتج؛ و الحدود: «ليس البتّة إمّا أن يكون متحرّكاً أو يكون جوهراً» و «كلّما كان ساكناً كان جوهراً» أو اجعل بدل «ساكناً» «منتقلاً».

و المتّصلة السالبة نحو: دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» و إمّا «ج» «د» و ليس البتّة إذا كان «آ» «ب» فـ«ج» «د»؛ فليس البتّة إذا لم‌يكن «ه» «ز» فـ«آ» «ب» أو ليس البتّة إمّا «ه» «ز» أو «آ» «ب» بردّ المنفصلة إلى: كلّما لم‌يكن «ه» «ز» فـ«ج» «د».

و كذا إن كانت المنفصلة جزئيةً.

و إن كانت المتّصلة جزئيةً جعلناها صغرى و عكسنا لازم النتيجة.

و أمّا إذا كان الانفصال غيرَ حقيقي و كان الاشتراك في الجزء الموجب فمن موجبتَين: دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» و إمّا أن يكون «ج» «د» و كلّما كان «آ» «ب» فـ«ج» «د»؛ فليس البتّة إن كان «ه» «ز» فـ«آ» «ب» أو ليس البتّة إمّا أن لايكون «ه» «ز» أو يكون «آ» «ب» بردّ المنفصلة إلى: كلّما كان «ه» «ز» فليس «ج» «د».

و المنفصلة السالبة لاتنتج؛ و الحدود كما في متلوّها بتبديل «المتحرّك» إلى «لايكون ساكناً».

و المتّصلة السالبة نحو: دائماً إمّا أن لايكون «ه» «ز» و إمّا أن يكون «ج» «د» و ليس البتّة إذا كان «آ» «ب» فـ«ج» «د»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فـ«آ» «ب» أو ليس البتّة إمّا أن لايكون «ه» «ز» أو يكون «آ» «ب» بردّ المنفصلة إلى: كلّما كان «ه» «ز» فـ«ج» «د».

و كذلك إن كانت المنفصلة جزئيةً.

فإن كانت المتّصلة جزئيةً جعلت صغرى و عمل كما مرّ.

و قِسْ حالَ ما تكون الشركة فيه في الجزء السالب على ما علمت.

الشكل الثالث هنا حكمه حكم الثاني في المسئلة الأولىٰ.

و قِسْ المنفصلةَ المركّبةَ من سالبتَين على ما علمت.

الفصل الثالث
في القياسات المؤلّفة من المنفصلات

أمّا المنفصلات /175/ الحقيقية فلايتألّف من مقدّمتَين منها قياسٌ؛ لأنّك إذا قلتَ: «لايخلو إمّا أن يكون كذا أو يكون كذا» فلايصدق إلّا إذا لم‌يكن هناك قسمٌ ثالثٌ و يلزم من الاستنتاج من

القياس أن يكون هناك قسمٌ ثالثٌ هو الأكبر؛ فتكون كِلتا المقدّمتَين كاذبتَين؛ و أمّـا إن كـانت إحدى المقدّمتَين جزئيةً كأن يُقال: «قد يكون إمّا ج د أو ه ز؛ و دائماً إمّا أن يكوٰن ج د أو ه ز أو آ ب» فليس هو أيضاً قياساً؛ فإنّ الصغرىٰ بعينها مذكورة بالفعل في الكبرىٰ؛ و إن أردتَ استنتاجَ «أنّه قد يكون إمّا ج د و إمّا آ ب» فلايكون هذا ممّا لم‌يكن نعلمه و القياس علمناه.

و أمّا المنفصلات الناقصة العناد: فالتأليف من موجبتَين منها لايفيد سـواء كـانتا كـلّيتَين أو جزئيتَين أو مختلفتَين؛ و أمّا من غيرهما فينتج؛ و كذا ينتج الخـلطُ مـن الحـقيقيات مـن غـير الحقيقيات.

و ليُعلمْ أنّه لايتميّز في هذه التأليفات شكلٌ و شكلٌ و لا صغري و كبري، بل إنّما هي مجرّدُ اقترانات ساذجةٍ؛ إذ لا تمايز فيها بين مقدّمٍ و تالٍ.

أمّا التأليف من المنفصلة الحقيقية و المنفصلة الغير الحقيقية فلاينتج إلّا إذا كان غيرُ الحقيقي موجباً سالب الجزء الذي لا اشتراك فيه، نحو: دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو يكون «ج» «د» و إمّا أن يكون «ج» «د» و إمّا أن لايكون «آ» «ب» يصير هكذا: كلّما كان «ه» «ز» لم‌يكن «ج» «د» و كلّما لم‌يكن «ج» «د» لايكون «آ» «ب» ينتج: كلّما كان «ه» «ز» لايكون «آ» «ب»؛ و يلزمه: إمّا أن لايكون «ه» «ز» أو لا يكون «آ» «ب».

و أمّا إذا كانت ذات السلب سالبةً فيقع فيه الاختلاف، نقول:

ـ تارةً: إمّا أن يكون الإثنان فرداً و إمّا أن يكون زوجاً؛ و ليس البتّة إمّا أن يكون زوجاً أو لايكون فرداً؛ و الحقّ الإيجاب.

ـ و أُخرىٰ: إمّا أن يكون الإثنان فرداً أو يكون زوجاً و ليس البتّة إمّا أن يكون الإثنان زوجاً و إمّا أن لايكون خلأً؛ و الحقّ السلب.

و كذلک إن كانت السالبة موجبة الجزئين، كقولنا: إمّا أن لايكون الإثنان زوجـاً أو يكـون عدداً و ليس البتّة إمّا أن يكون الإثنان عدداً و إمّا أن يكون منقسماً بعددَين متساويَين؛ و قولنا: إمّا أن لايكون الإثنان زوجاً و إمّا أن يكون عدداً و ليس البتّة إمّا أن يكون الإثنان عدداً أو يكون خلأً.

و أمّا التأليف من منفصلتَين غير حقيقيتَين مشتركتَين في جزء موجب فلاينتج نتيجةً عـلى وجه الاتّصال؛ لأنّا إذا قلنا: «إمّا أن لايكون الإثنان زوجاً أو يكون عدداً و إمّا أن يكون الإثنان عدداً و إمّا أن لايكون فرداً» صدق: «دائماً إمّا أن لايكون الإثنان زوجاً أو لايكون فرداً» و إن بدّلنا «لا يكون فرداً» بـ«لاينقسم بمتساويين» صدق السلبُ ولكن ينتج لا على وجه الانفصال و تلزم من نتيجته منفصلةٌ غيرُ مناسبة للمقدّمتَين؛ لأنّا إذا قلنا: إمّا أن لايكون «ه» «ز» أو يكـون

«ج» «د» و إمّا أن يكون «ج» «د» أو لايكون «آ» «ب»؛ لزم منهما: إن لم‌يكن «ج» «د»؛ فلايكون «ه» «ز» و إن لم‌يكن «ج» «د» لم‌يكن «آ» «ب»؛ فقد يكون إذا لم‌يكن «ه» «ز» فلايكون «آ» «ب»؛ فليس كلّما لم‌يكن /176/ «ه» «ز» فـ«آ» «ب»؛ فليس إمّا أن يكون «ه» «ز» أو يكون «آ» «ب».

و أمّا التأليف من منفصلتَين غير حقيقيتَين مشتركتَين في الجزء السالب فينتج مثل متلوّه إن كان من موجبتَين، نحو: دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو لايكون «ج» «د» و إمّا أن لايكون «ج» «د» أو يكون «آ» «ب» يرجع إلى: دائماً إن كان «ج» «د» فـ«ه» «ز» و كلّما كان «ج» «د» فـ«آ» «ب»؛ فقد يكون إذا كان «ه» «ز» فـ«آ» «ب»؛ فليس دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو «آ» «ب»؛ و لاينتج إن كانت إحدي المقدّمتَين سالبةً للاختلاف بين قولنا: «إمّا أن يكون الإثنان زوجاً أو لايكون زوج الزوج و ليس البتّة إمّا أن لايكون زوج الزوج أو يكون فرداً» و قولنا بدل «فرداً» «كيفاً».

و حكم التأليف من منفصلتَين سالبتَي الجزئين و من منفصلتَين إحديٰهما سالبة الجزئين و الأُخرىٰ سالبة جزء واحد كحكم التأليف من المنفصلتَين مختلفتَي الأجزاء المشتركتَين في الجزء السالب.[١]

الفصل الرابع
في القياسات المؤلَّفة من الحملية و الشرطية؛ و الاشتراك في التالي[٢]

و هي قسمان: الأوّل ما فيها الحملية كبرىٰ.

الشكل الأوّل يشترط فيه أن يكون الحملي و التالي علي النسبة التي بين المقدّمتَين في الاقترانيات الحملية و هو هنا ينتج من المتّصلة السالبة بعكسها إلى الموجبة.

الضرب الأوّل: كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «د» و كلّ «د» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «آ».

لايُقال: قد تكون الحملية صادقةً بنفسها و غيرَ صادقةٍ عند وضع قضيةٍ أُخرىٰ؛ فلاتصحّ النتيجة، كما إذا قيل: «كلّما كان الخلأ موجوداً كان بُعدٌ قائمٌ بذاته و كلّ بُعدٍ فليس قائماً بذاته أو و لا شيء ممّا يقوم بذاته ببُعدٍ.»

لأنّا نقول: لنا أن نخصّ الإنتاج بما تصدق فيه الحملية بنفسها و عند وضعِ مقدّمِ الصغرىٰ.

---

١. هامش «S»: تمّ بلغت معارضتي له بأصلي. كتبه مؤلّفه عفى اللّه عنه.

٢. F: في القياسات المؤلفة من الحملية و الشرطية في الشكل الأوّل و الحملية مكان الكبرىٰ في الأشكال الثلاثة.

علي أنّا نمنع عدمَ صحّة النتيجة حينئذٍ؛ فإنّه صحيحٌ «أنّه كلّما كان الخلأ موجوداً لزم أن يكون البُعد غيرَ بُعدٍ.»

الضرب الثاني: كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «د» و لا شيء من «د» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ».

الثالث: كلّما كان «ه» «ز» فبعض «ج» «د» و كلّ «د» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فبعض «ج» «آ».

الرابع: كلّما كان «ه» «ز» فبعض «ج» «د» و لا شيء من «د» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فبعض «ج» ليس «آ».

و أربعة أُخرىٰ مثل هذه من المتّصلة الجزئية.

و أمّا إذا كانت المتّصلة سالبة فشرط الإنتاج أن تكون التوالي سالبة و الحمليات كلّية؛ و ضروبها أيضاً ثمانية: أربعة من المتّصلات الكلّية الأول: ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فلا كلّ «ج» «د» و كلّ «د» «آ»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فلا كلّ «ج» «آ»، لأنّ المتّصلة ترجع إلى: كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «د»؛ فينتج: كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «آ»؛ و هو يستلزم ما ذكرناه.

و قِسْ عليه البواقي من الكلّي المتّصلات و جزئيها.

الشكل الثاني: يشترط فيه أيضاً أن يكون الحملي و التالي علي النسبة التي بين المقدّمتَين في الاقترانيات الحملية.

الضرب الأوّل: كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «د» و لا شيء من «آ» «د»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ» بعكس الحملية.

و أيضاً نقول: كلّما كان «ه» «ز» فلا «ج» «د» حقّ و لا شيء من «آ» «د» حقّ و كلّما كان «ج» «د» حقّاً و لا شيء من «آ» «د» حقّاً؛ فلا شيء من «ج» «آ» حقّ ينتج: كلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ» حقّ.

الثاني: كلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «د» و كلّ «آ» «د» ينتج كالأوّل بعكس التالي.

الثالث: كلّما كان «ه» «ز» فبعض «ج» «د» و لا شيء من «آ» «د»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فلا كلّ «ج» «آ» بعكس الحملية.

الرابع: كلما كان «ه» «ز» فليس كلّ «ج» «د» و كلّ «آ» «د»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فليس كلّ «ج» «آ»، لأنّه يلزم: أنّه كلّما كان «ه» «ز» /177/ فحقّ أنّه ليس كلّ «ج» «د» و حقّ أنّ كلّ «آ» «د» و كلّما كان حقّاً أنّه ليس كلّ «ج» «د» و أنّ كلّ «آ» «د» فحقّ أنّه ليس كلّ «ج» «آ» ينتج المطلوب.

و قِس الجزئي المتّصلات على ذلك.

و أمّا إذا كانت المتّصلة سالبة فالشرط أن يتّفق التالي و الحملي في الكيف و أن تكون الحملية كلّية.

الضرب الأوّل: ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فلا كلّ «ج» «د» و لا شيء من «آ» «د»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز»؛ فبعض «ج» «آ»؛ لأنّ المتّصلة تستلزم: كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «د»؛ فينتج: كلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ»؛ و هو يستلزم المطلوب.

و قِسْ عليه ساير الضروب.

الشكل الثالث: أمّا ضروب المتّصلة الموجبة:

فالأوّل: كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «د» و كلّ «ج» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فبعض «د» «آ» بعكس التالي.

و كذا الثاني و الثالث و الرابع، نحو: كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «د» و بعض «ج» «آ»، ينتج كالأوّل بردّه إلى: كلّما كان «ه» «ز» فحقّ أنّ كلّ «ج» «د» و حقّ أنّ بعض «ج» «آ» و كلّما كان كلّ «ج» «د» و بعض «ج» «آ» فبعض «د» «آ».

و كذا الخامس؛ و السادس ينتج كالخامس و يبيَّن بعكس التالي.

و قِسْ عليها ضروب المتّصلة الجزئية.

و إذا كانت المتّصلة سالبة اشترط أن يكون التالي سالباً و هو أو الحملي كلّياً؛ و الطريق في الإنتاج أن يعكس التالي ليردّ إلى الشكل الأوّل أو تردّ المتّصلة إلى الإيجاب.

القسم الثاني ما فيها الحملية صغري:

الشكل الأوّل: أمّا إذا كانت المتّصلة موجبةً فالشرط أن يكون الحملية و التالي على النسبة التي بين المقدّمتَين في الحمليات.

الضرب الأوّل: كلّ «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ب» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «آ».

الثاني: كلّ «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ب» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ».

الثالث: بعض «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ب» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فبعض «ج» «آ».

الرابع: بعض «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ب» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز»؛ فليس كلّ «ج» «آ».

و قِسْ عليها المتّصلات الجزئية.

و أمّا إذا كانت المتّصلة سالبة فيشترط أن يكون التالي جزئياً.

الضرب الأوّل: كلّ «ج» «ب» و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فليس كلّ «ب» «آ»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فليس كلّ «ج» «آ» بعكس المتّصلة إلى الإيجاب؛ فأخذ لازم النتيجة.

الثاني: كلّ «ج» «ب» و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فبعض «ب» «آ»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فبعض «ج» «آ».

و الضربان الآخران كذلك إلّا أنّ الحملية جزئية.

و قِسْ عليها المتّصلات الجزئية.

الشكل الثاني: إذا كانت المتّصلة موجبةً فالشرط أن تكون النسبة بين التالي و الحملي النسبة بين الحمليتَين.

الضرب الأوّل: كلّ «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «آ» «ب»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ» بعكس التالي.

الثاني: لا شيء من «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «آ» «ب». ينتج كذلك بعكس الحملية و الترتيب ثمّ النتيجة.

الثالث: بعض «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ز» فلا شيء من «آ» «ب»؛ فكلّما كان «ه» «ز»؛ فليس كلّ «ج» «آ» بعكس التالي.

الرابع: كلّ «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ز» فلا كلّ «آ» «ب»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فلا كلّ «ج» «آ»؛ لأنّه كلّما كان «ه» «ز» فحقٌّ أنّه لا كلّ «آ» «ب» و أنّ كلّ «ج» «ب» و كلّما كان هذان حقَّين فلا كلّ «ج» «آ»؛ ينتج المطلوب.

و قِسْ عليها المتّصلات الجزئية.

و إذا كانت المتّصلة سالبةً فالشرط أن يكون التالي موافقاً للحملية في الكيف؛ فإن كانت كلّية كانت الضروب اربعة تحصل من ضرب الحمليتَين في التالي الجزئي الموجب و السالب؛ و يبيّن الإنتاج بعكس المتّصلة إلى الإيجاب؛ و إن كانت جزئية كانت الضروب ستّة بزيادة التالي الموجب الكلّي.

الشكل الثالث: /178/

إمّا من موجبتَين:

فالأوّل: كلّ «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فبعض «ب» «آ» بعكس الحملية.

و قِسْ عليه الثاني و الثالث؛ و الرابع يبيَّن بعكس التالي.

و الخامس: كلّ «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ز» فلا كلّ «ج» «آ»؛ فكلّما كان «ه» «ز» فلا كلّ «ب» «آ»؛ فإنّه كلّما كان «ه» «ز» فحقٌّ لا كلّ «ج» «آ» و كلّ «ج» «ب» و كلّما كانا حقَّين فحقٌّ لا كلّ «ب» «آ».

و السادس ينتج كالخامس و يبيَّن بعكس الحملية.

و أمّا المتّصلة السالبة:

فالضرب الأوّل: كلّ «ج» «ب» و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فلا كلّ «ج» «آ»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فلا شيء من «ب» «آ».

الثاني: كلّ «ج» «ب» و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فبعض «ج» «آ»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فكلّ «ب» «آ».

الثالث: كلّ «ج» «ب» و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فلا شيء من «ب» «آ».

الرابع: بعض «ج» «ب» و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فلا كلّ «ج» «آ»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فلا شيء من «ب» «آ».

الخامس: كلّ «ج» «ب» و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فكلّ «ج» «آ»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فكلّ «ب» «آ».

السادس: بعض «ج» «ب» و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فبعض «ج» «آ»؛ فليس البتّة إذا كان «ه» «ز» فكلّ «ب» «آ».

بيان الجميع بعكس المتّصلة إلى الإيجاب و بعكس الصغرىٰ إلّا في الثالث و الخامس؛ و قِسْ عليها المتّصلات الجزئية.[١]

الفصل الخامس

في القياسات المؤلَّفة من الحملية و الشرطية؛ و الاشتراك في مقدّم الشرطية[٢]

و هي أيضاً على قسمين:

الأوّل ما الحملية فيه صغرىٰ: و يشترط في إنتاجه إمّا أن يكون التأليف بين الحملية و مقدّم المتّصلة تأليفاً منتجاً في ذلك الشكل أو يكون مقدّم المتّصلة نتيجةً للتأليف الصحيح بين الحملية و الجزء الغير المشترك من مقدّم المتّصلة على أيّ شكلٍ يكون أو عكساً لتلك النتيجة؛ فذلك

١. هامش «S»: خالفنا في هذا الفصل ما في الشفاء؛ لأنّ النسخ التي وقعت إلينا منه كانت مختلطة مضطربة في بيان الشروط و الضروب. منه

٢. F: + في الأشكال الثلاثة.

التأليف في الشكل الأوّل يكون على هيئة الثالث و كذا في الثاني؛ و في الثالث يكون على هيئة الأوّل؛ فالصنف الأوّل نتيجته متّصلة جزئية مكيّفة بكيفية المتّصلة التي في القياس مقدّمها النتيجة الحاصلة من الحملية مع مقدّم المتّصلة؛ و الصنف الثاني تكون الكبرىٰ و النتيجة متّصلتَين كلّيتَين و مقدّم المتّصلة التي هي النتيجة هو كبرى التأليف الذي ينتج مقدّم كبرى القياس.

فالشكل الأوّل: ضروبه من الصنف الأوّل ستّة عشر تحصل من ضرب الأربعة الضروب التي في الحمليات في الأقسام الأربعة من المتّصلة:

الأوّل: كلّ «ج» «ب» و كلّما كان كلّ «ب» «آ» فـ«ه» «ز»؛ فقد يكون إذا كان كلّ «ج» «آ» فـ«ه» «ز» و إلّا فليس البتّة و هو مع الكبرىٰ ينتج أنّه ليس البتّة إذا كان كلّ «ب» «آ» كان كلّ «ج» «آ»؛ هذا خلفٌ.

فإن أورد هنا ما مرّ من «أنّ الحملية ربّما تكون صادقة الوضع في نفسها ولكن لايصدق وضعها مع قضية أُخرىٰ؛ فلاتصحّ النتيجة»؛ فقد مرّ جوابه هناك.

الثاني: كلّ «ج» «ب» و ليس البتّة إذا كان كلّ «ب» «آ» فـ«ه» «ز»؛ فليس كلّما كان كلّ «ج» «آ» فـ«ه» «ز».

الثالث: كلّ «ج» «ب» و قد يكون إذا كان كلّ «ب» «آ» فـ«ه» «ز»؛ فقد يكون إذا كان كلّ «ج» «آ» فـ«ه» «ز».

الرابع: كلّ «ج» «ب» و ليس كلّما كان كلّ «ب» «آ» فـ«ه» «ز»؛ فليس كلّما كان كلّ «ج» «آ» فـ«ه» «ز».

و قِسْ عليها ساير الضروب من هذا الصنف.

و ضروبه من الصنف الآخر ثمانيةٌ تحصل من ضرب الصغرى الموجبة الكلّية و الجزئية مع احتمالَين لمقدّم المتّصلة الذي هو في الحقيقة نتيجة التأليف؛ و هما كونه جزئياً موجباً و جزئياً سالباً في قسمَي المتّصلة الإيجاب الكلّي و السلب الكلّي، نحو: كلّ «ج» «ب» و كلّما كان بعض «ب» «آ» فـ«ه» «ز»؛ /179/ فكلّما كان كلّ «ج» «آ» أو بعض «ج» «آ» فـ«ه» «ز»؛ و قِسْ عليه السبعة الباقية.

و الشكل الثاني أيضاً على أربعة و عشرين ضرباً ستّة عشر منها من الصنف الأوّل و ثمانية من الصنف الثاني: الصغرى الموجبتان مع الجزئيتَين و المتّصلة إحدى الكلّيتَين.

و بيان الإنتاج في الكلّ إمّا بالخلف أو عكسِ المقدّمِ أو ردِّ المتّصلةِ السالبةِ إلى الإيجاب.

و الشكل الثالث: ضروبه من الصنف الأوّل أربعة و عشرون حاصلة من ضربِ الستّة في الأربعة؛ و ثمانيةٌ من الصنف الثاني من صغرىٰ موجبةٍ جزئيةٍ و متّصلةٍ كلّيةٍ موجبةٍ أو سالبةٍ

جزئية المقدّم موجبته أو سالبته و من صغرىٰ موجبةٍ كلّيةٍ مع المقدّم الكلّي الموجب أو السالب لكن هذه الأربعة الأخيرة داخلة في الصورة في الصنف الأوّل ولكن يخالفه في النتيجة.

القسم الثاني ما الحملية فيه كبرىٰ؛ و هو أيضاً على صنفَين مثل القسم الأوّل؛ و التأليف المعتبر في الصنف الثاني هنا في الشكل الأوّل و الثالث على هيئة الثاني؛ و لذلك لايكون مقدّم المتّصلة إلّا سالبة و الحملية إلّا كلّية و في الثاني على هيئة الأوّل.

فالشكل الأوّل: ضروبه ستّة عشر من الصنف الأوّل و ثمانية من الصنف الثاني من متّصلةٍ كلّيةٍ موجبةٍ أو سالبةٍ سالبة المقدّم كلّيته أو جزئيته مع الحملية الكلّية.

و الشكل الثاني: ضروبه أيضاً من الصنف الأوّل ستّة عشر و من الصنف الثاني ثمانية من متّصلةٍ كلّيةٍ موجبةٍ أو سالبةٍ و المقدّم إحدى المحصورات الأربع مع حمليةٍ كلّيةٍ موجبةٍ أو سالبةٍ.

و الشكل الثالث: ضروبه من الصنف الأوّل أربعة و عشرون؛ و من الثاني ثمانية هي التي في الشكل الأوّل.

الفصل السادس
في القياسات المؤلَّفة من الحملية و المنفصلة من الأشكال الثلاثة و القياسات المؤلَّفة من الشرطيات المتشاركة في جزء غير تامّ[1]

أمّا المؤلَّفة من الحملية و المنفصلة فلايخلو إمّا أن تكون الحملية صغرى أو تكون كبرى؛ فالأوّل لاينتج منه ما على هيئة الشكل الثاني؛ و ما[2] على هيئة الأوّل فينتج إذا كانت الصغرىٰ موجبةً سواء كانت الكبرىٰ موجبةً أو سالبةً موجبةَ الأجزاء أو سالبتها كلّية أو جزئية، مثلاً إذا قلتَ: كلّ «ج» «ب» و دائماً كلّ «ب» إمّا «ه» و إمّا «ز»؛ فكلّ «ج» إمّا «ه» و إمّا «ز».

فإن قيل: لو أنتج لأنتج قولنا «كلّ فردٍ عددٌ و كلّ عددٍ إمّا زوجٌ و إمّا فردٌ» أنّ كلّ فردٍ إمّا زوج و إمّا فرد؛ و هو هذيانٌ.

قلنا: ليست النتيجة كاذبة و إلّا لخلا عنهما أو اجتمعا فيه و إنّما هي غير مفيدة و هو لايضرّنا و عدم الإفادة ناشٍ من المقدّمات لا من التأليف، كما إذا قلتَ «كلّ ناطقٍ إنسانٌ و كلّ انسانٍ ناطقٌ»؛ فانّه ينتج «كلّ ناطقٍ ناطقٌ».

و أمّا الشكل الثالث فيستنتج منه بعكس الحملية.

و أمّا القسم الثاني و هو أن تكون المنفصلة صغرى فهو مركّبٌ من منفصلةٍ و عدّةٍ حمليات إمّا

١. F: في القياس المقسم على نمط الأشكال الثلاثة.
٢. S: و أما.

مشتركة في المحمول أو غير مشتركة؛ فالأوّل نسمّية القياسَ المقسّمَ؛ و الفرق بينه و بين الاستقراء أنّ الحمل في الاستقراء لايكون حقيقياً و لايعتبر أن تكون أجزاء القسمة تامّة.

و هذا القسم لاينتج إذا كانت المنفصلة سالبة في شيء من الأشكال و لا إن كانت جزئية.

و في الشكل الثالث لابدّ من أن يكون بين الحملية و المنفصلة اشتراكُ في كلّي؛ أي إن كان في أحدهما جزء جزئي فلابدّ من أن يكون في الآخر كلّي يشاركه؛ فلاينتج: دائماً إمّا أن يكون كلّ «ج» «ب» و إمّا أن يكون بعض «د» «ب»؛ و كلّ «ج» «ه» و بعض «د» «ه»؛ لأنّه يجوز أن لايكون الجزء /180/ الكلّي ـ و هو هنا كلّ «ج» «ب» ـ حقّاً؛ فلايبقي التأليف إلّا بين جزئَين. نعم! تلزمه نتيجةٌ شرطيةٌ هكذا: إن كان لا شيء من «د» «ب» فبعض «ب» «ه»؛ لأنّه إذا كذب الجزء الجزئي بقي التأليف من الكلّيين أو من كلّي و جزئي إن قلتَ بدل «كلّ ج ه» «بعض ج ه».

مثال المنتج من الشكل الأوّل: كلّ «ب» إمّا «ج» أو «ه» أو «ز»؛ و كلّ «ج» و «ه» و «ز» الفٌ؛ فكلّ «ب» الفٌ؛ كذا ساير الضروب.

و [مثال المنتج] من الشكل الثاني: كلّ «ب» إمّا «ج» أو «ه» أو «ز»؛ و لا شيء من «آ» «ج» و لا «ه» و لا «ز»؛ فلا شيء من «ب» «آ».

و [مثال المنتج] من الثالث: دائماً إمّا أن يكون «ج» «ب» و إمّا أن يكون «د» «ب»؛ و كلّ «ج» و كلّ «د» «ه»؛ فبعض «ب» «ه».

و القسم الثاني و هو أن لاتشترك الحمليات في المحمول ينتج منفصلةً مانعةَ الخلوّ دون الجمع:

ففي الشكل الأوّل: يُشترط فيه إيجابُ الصغرىٰ و كلّيةُ الكبريات، نحو: كلّ «د» إمّا «ج» أو «ب»؛ و كلّ «ج» «ه» و كلّ «ب» «ز»؛ فكلّ «د» لايخلو من «ه» و «ز»؛ و كذلك قولك: كلّ «د» إمّا «ج» أو «ب» و لا شيء من «ج» «ه» و لا شيء من «ب» «ز»؛ ينتج: أنّ كلّ «د» لايخلو من أن لايكون «ه» أو لايكون «ز».

و في الشكل الثاني: يُشترط أن تكون الحمليات سوالب؛ فنعكسها ليرجع إلى الأوّل.

و الشكل الثالث: تُعرف حالُه بعكسِ الصغرىٰ أو الافتراض.

واعلمْ أنّ كلّ اقترانٍ من حمليةٍ و شرطيةٍ فيمكن أن يوضع موضعَ الحملية متّصلةٌ إن كان الجزء الذي فيه الاشتراك معها من الشرطية متّصلة و النتيجة أيضاً تتحوّل إلى الاتّصال.

واعلمْ أنّه كثيراً مّا يتألّف القياسُ من قضيتَين هما بالحقيقة ليستا مقدّمتَي القياس، بل لازماهما؛ و قد تكون إحدى المقدّمتَين باقيةً على حالها دون الأُخرىٰ؛ هذا.

و أمّا القياسات المؤلَّفة من الشرطيات المتشاركة في جزء غير تامّ:

[١.] فقد تكون من منفصلتَين:

أمّا من الشكل الأوّل، فنحو: دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو يكون «ه» «ز»؛ و كلّ «ز» إمّا يكون «ب» أو «آ»؛ ينتج: إمّا أن يكون «ج» «د» أو «ه» «ب» أو «ه» «آ»؛ و نحو: دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو يكون «ه» «ز»؛ و ليس البتّة إمّا أن يكون «ز» «آ» أو «ب»؛ ينتج: دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو لايكون «ه» «آ» أو «ب»؛ و قِس الباقيين.

و أمّا من الشكل الثاني، فنحو: دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو «ه»؛ و ليس البتّة إمّا «د» أو «ه»؛ ينتج حمليةَ: ليس البتّة «ج» «آ».

و أمّا من الشكل الثالث، فنحو: دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو يكون «ه» «ز» و كلّ «ه» إمّا أن يكون «ب» أو «آ»؛ فإمّا أن يكون «ج» «د» أو بعض «ز» «ب» أو «آ».

[٢.] و قد تكون من متّصلة صغرىٰ و منفصلة كبرىٰ:

أمّا من الشكل الأوّل، فنحو: كلّما كان «ج» «ب» فـ«ه» «ز» و كلّ «ب» إمّا «د» أو «آ»؛ و نحو: كلّما كان «ج» «ب» فـ«ه» «ز» و ليس البتّة «ز» إمّا أن يكون «د» أو «آ»؛ فكلّما كان «ج» «ب» فليس البتّه «ه» إمّا أن يكون «د» أو يكون «آ»؛ و كذا الباقيان؛ و ضروب أربعة أُخرىٰ متّصلة السوالب، لرجوعها إلى الموجبات.

و من الشكل الثاني، نحو: كلّما كان «ج» «ب» فـ«ه» «ز» أو «د» و لا شيء من «آ» «ز» أو «د»؛ فكلّما كان «ج» «ب» فليس «ه» «آ»؛ و نحو: كلّما كان «ج» «ب» فليس البتّة «ه» «ز» أو «د»؛ و كلّ «آ» «ز» أو «د»؛ فكلّما كان «ج» «ب» فليس البتّة «ه» «آ»؛ و قِس البواقي.

و من الثالث، نحو: كلّما كان «ج» «ب» فـ«ه» «ز» و دائماً كلّ «ه» إمّا «د» أو «آ»؛ فكلّما كان «ج» «ب» فبعض «ز» إمّا «د» أو «آ».

المقالة السابعة

فيها ثلاثة فصول

الفصل الأوّل
في تلازم المقدّمات المتّصلة [الشرطية] و تقابلها

أمّا التناقض و التضادّ و التداخل فيها فظاهرةٌ لك بالقياس إلى الحمليات؛ لأنّ الاتّصال هنا بمنزلة الحمل هناك؛ و لاتلتفتنّ إلى قول مَن قال بأنّ مرجع هذه إلى المقدّم أو التالي.

فلنشتغلْ /181/ بالتلازم الذي بين أصنافها و لنأخذ الأجزاء محصورات؛ لأنّ ذلك أدلّ على غرضنا و لنأخذها ضروريات ليُقاس عليها المطلقات و الممكنات.

فاعلمْ أنّ كلّاً من المتّصلة الكلّية و الجزئية الموجبة و السالبة باعتبار حصرِ المقدّم و التالي ستّة عشرة صنفاً و لكلّ واحدٍ من أصناف الموجبة ملازم من أصناف السالبة؛ و طريق أخذ الملازم أن يحفظ كمّية القضية و مقدّمها و يغيّر كيفيتها و تاليها إلى نقيضه.

ثمّ إنّ السلب لمّا كان يحتمل أن يكون سلباً لمطلق الاتّصال و أن يكون سلباً للزوم كان ملازم قولنا «ليس البتّة إذا كان كلّ ج ب؛ فكلّ ه ز» ـ إن أردنا نفي مطلق الاتّصال ـ قولنا «كلّما كان كلّ ج ب؛ فليس كلّ ه ز» و ـ إن أردنا نفيَ اللزومِ ـ قولنا «كلّما كان كلّ ج ب؛ فلايلزم أن يكون كلّ ه ز» و هكذا في جميع الصور.

و أمّا البرهان على هذه الملازمات فهو إنّا إذا قلنا ـ مثلاً ـ: «ليس البتّة إذا كان كلّ آ ب؛ فكلّ ج د»، صدق «كلّما كان كلّ آ ب؛ فليس كلّ ج د» و إلّا صدق نقيضُه و هو يستلزم أن يصدق في بعض الأوقات و الأوضاع «كلّ آ ب» و لا يصدق سلبُ «كلّ ج د» بل إيجابه؛ و هو يناقض الأصل؛ هذا خلفٌ؛ و عليه فقِس البواقي.

و من هنا يظهر فسادُ مَن اعتبر في التناقضِ التناقضَ بين التاليين؛ فإنّ الموجبتَين الكلّيتَين

المتناقضتَين[١] [في] التالي تلازم إحديٰهما سالبة كلّية تضادّ الأُخرىٰ و لا تناقضها؛ لأنّهما تجتمعان على الكذب و الجزئيتين المتناقضتَين[٢] [في] التالي قد تصدقان معاً.

الفصل الثاني
في تلازم المنفصلات مع المتّصلات و [تقابل] بعضها مع بعض[٣]

أمّا أصناف المنفصلات فهي كأصناف المتّصلات؛ و أمّا التلازم بينها و بين المتّصلات فنقول: يلزم كلّ منفصلةٍ متّصلة مثلها في الكمّ و الكيف مقدّمها نقيض أحد جزئَي المنفصلة و تاليها عين الآخر أو بالعكس، مثلاً يلزم قولنا «دائماً إمّا أن يكون كلّ آ ب أو يكون كلّ ج د» «كلّما لم‌يكن كلّ آ ب؛ فكلّ ج د» بمعني الاتّصال اللازم فضلاً عن مطلق الاتّصال و إلّا لصدق نقيضُه و هو يستلزم جواز ارتفاع جزئَي المنفصلة؛ هذا خلفٌ.

و لاتتوهّمن أنّ هذا اللزوم ينعكس؛ فتلزم هذه المتّصلات تلك المنفصلات؛ لأنّ التالي يجوز أن يكون أعمّ من المقدّم؛ فلايلزم رفعُه من رفعِ المقدّم؛ و إذا وقعا جزئَين للمنفصلة وجب أن يكون رفعُ كلٍّ منهما يوجب رفعَ الآخر.

هذا كلّه في المنفصلات الموجبة الأجزاء؛ و أمّا السالبة الأجزاء و مختلفتها فلايلزمها من المتّصلات إلّا مناقض المقدّم موافق التالي دون العكس؛ فقولنا «دائماً إمّا أن لايكون شيء من آ ب أو لا يكون شيء من ج د» يلزمه «كلّما كان بعض آ ب؛ فلايكون شيءٌ من ج د» و «كلّما كان بعض ج د؛ فلايكون شيءٌ من آ ب» و إلّا لصدق نقيضه؛ و هو يستلزم جوازَ ارتفاعِ جزئَي الانفصال؛ هذا خلفٌ.

و أمّا أنّه لاتلزمه المتّصلة الموافقة المقدّم؛ فلأنّه إذا كان جزئا المنفصلة اللانبات و اللاجماد مثلاً لم‌يلزم من وضعِ أحدهما لا وضعُ الآخر و لا رفعُه.

ثمّ إنّ هذه المتّصلة أيضاً تستلزم تلك المنفصلة و إلّا لجاز أن يكون شيءٌ من «آ» «ب» مثلاً و معه شيءٌ من «ج» «د»؛ فليس يقتضي الأوّل انتفاء الثاني؛ فلايصحّ حكمُ الشرطية.

و أمّا التلازم بين المنفصلات بعضها مع بعض؛ فنقول: إنّ المنفصلات /182/ الموجبة الأجزاء يلزمها من المنفصلات ما يوافقها في الكمّ و يخالفها في الكيف و يناقضها في المقدّم، مثلاً إذا قلنا: «دائماً إمّا أن يكون كلّ آ ب و إمّا أن يكون كلّ ج د» لزمه «ليس البتّة إمّا أن لايكون كلّ آ ب أو يكون كلّ ج د» و كذا «ليس البتّة إمّا أن لايكون كلّ ج د أو يكون كلّ آ ب» و إلّا لصدق

---

١. S: المتناقضتي.　　٢. S: المتناقضتي.

٣. F: في المقدمات الشرطية المنفصلة و تقابل بعضها ببعض و بالمتصلات و حال التلازم فيها.

النقيضُ؛ و هو يستلزم جواز الاجتماع؛ هذا خلفٌ.

و لاينعكس اللزومُ؛ لأنّ السالبة قد تصدق في المحال الغير المعاند، كقولك «ليس إمّا أن لايكون كلّ انسانٍ حيواناً و إمّا أن يكون الخلأ موجوداً» و لايصدق هنا أن تقول: «إمّا أن يكون الإنسان حيواناً أو يكون الخلأ موجوداً» بل يصدق أن تقول: «ليس إمّا أن لايكون الشيء حيواناً و إمّا أن يكون بياضاً» و لايصدق: «إمّا أن يكون الشيء حيواناً أو بياضاً» و على ما علمت فقِسْ.

ثمّ إنّ كلّ متّصلةٍ تلزم منفصلة؛ فالمنفصلة التي تلزم تلك المنفصلة تلزم تلك المتّصلة، مثلاً إذا قلنا: «دائماً إمّا أن لايكون شيءٌ من آ ب و إمّا أن لايكون شيءٌ من ج د» لزمه «كلّما كان بعض آ ب؛ فلا شيء من ج د» و لزم هذه المتّصلة ما يلزم تلك المنفصلة من قولنا «ليس البتّة إمّا أن يكون بعض آ ب و إمّا أن لايكون شيءٌ من ج د» و إلّا صدق نقيضُه و هو «قد يكون إمّا أن يكون» إلى آخره و هو يستلزم «قد يكون إن كان لا شيء من آ ب؛ فلا شيء من ج د» و هو يستلزم «ليس كلّما كان بعض آ ب؛ فلا شيء من ج د» هذا خلفٌ.

فقد عُلم أنّ كلّ متّصلةٍ موجبةٍ فتلزمها منفصلةٌ سالبةٌ موافقةٌ لها في الكمّ و المقدّم و التالي؛ و لاتنعكس، لصدقِ قولنا «ليس البتّة إمّا أن يكون بعضُ الناس كاتباً و إمّا أن لايكون شيءٌ من الاثنوات زوجاً» و كذب «كلّما كان بعض الناس كاتباً فليس شيءٌ من الاثنوات زوجاً» و كلّ متّصلةٍ سالبةٍ تلزمها سالبةٌ كلّيةٌ منفصلةٌ مناقضةٌ لها في المقدّم دون التالي؛ فيلزم «ليس البتّة إذا كان كلّ آ ب فكلّ ج د» «ليس البتّة إمّا أن لايكون كلّ آ ب أو يكون كلّ ج د» و إلّا فقد يكون؛ و هو يستلزم «قد يكون إذا كان كلّ آ ب كان كلّ ج د» هذا خلفٌ.

و لاينعكس اللزومُ إن كان المراد سلبَ الاتّصال المطلق، لصدقِ قولنا «ليس البتّة إمّا أن لايكون الإنسان حيواناً و إمّا أن لايكون الخلأ موجوداً» مع كذب قولنا «ليس البتّة إن كان الإنسان حيواناً لم‌يكن الخلأ موجوداً» و أمّا إذا أُريد به سلبُ اللزوم فهو لازمٌ و إلّا صدق نقيضُه و هو «قد يكون إذا كان الإنسان حيواناً لزمه أن لايكون الخلأ موجوداً» و لا ريب في أنّه في ذلك الوضع الذي يتحقّق اللزوم بحيث إن فرض أنّ الإنسان حيوانٌ لزم أن لايكون الخلأ موجوداً و إن فُرض أنّ الخلأ موجود لزم أن لايكون الإنسان حيواناً؛ فيصدق حينئذٍ: «إمّا أن لايكون الإنسان حيواناً أو لايكون الخلأ موجوداً»؛ هذا خلفٌ.

الفصل الثالث
في عكس المقدّمة الشرطية [المتّصلة]

و لنشتغل بعكس المتّصلة؛ فنقول: هو على قياسِ عكسِ الحملية؛ فمستويةٌ أن يُجعل التالي مقدّماً مع حفظ الكيف و الصدق؛ فنقول: إذا قلنا «ليس البتّة إذا كان كلّ آ ب كان كلّ ج د» صدق «ليس البتّة إذا كان كلّ ج د؛ فكلّ آ ب» و إلّا فقد يجتمعان ؛ هذا خلفٌ.

و ربّما يتشكّك بأنّه يصدق «ليس البتّة إذا كان الإنسان موجوداً فالخلأ موجود». ثمّ إذا قلتَ «ليس البتّة إن كان الخلأ موجوداً، فالإنسان موجود»؛ /183/ فإن أردتَ به نفيَ مطلقِ الاتّـصال كذب و إن أردتَ نفيَ اللزوم لم يكن عكساً لتلك القضية؛ لأنّ الحكم هناك بنفي مطلقِ الاتّصال؛ فنقول: إنّ القضايا التي تواليها محالة إنّما تنعكس إلى سالبة اللزوم و عكس النقيض أيضاً على قياس ما سبق؛ فهو جعلُ نقيضِ التالي مقدّماً و عينِ المقدّم تالياً.

المقالة الثامنة

فيها ثلاثة فصول

الفصل الأوّل
في تعريف القياس الاستثنائي

و هو الذي يكون عينُ المطلوب أو نقيضُه مذكوراً فيه بالفعل؛ و هو مركّبٌ من مقدّمةٍ شرطيةٍ متّصلةٍ أو منفصلةٍ و أُخرىٰ استثنائية يُستثنى بها إمّا عينُ أحد أجزاء الشرطية أو نقيضُه؛ فينتج إمّا عين الباقي أو نقيضه.

فلنبدأ بما يكون شرطية متّصلة:

و ليُعلمْ أنّه لابدّ من أن يكون الاتّصال لزومياً لينتج؛ لأنّه إن كان اتّفاقياً فـإنّما يُـعلم أصـلُ القياس بعد العلم بذلك الاتّفاق و لايمكن أن يُقاس على ما عُلم اتّفاقُه مع شيء.

فنقول: إنّه في المشهور على ضروب:

الأوّل: أن يكون المستثنىٰ عينَ المقدّم و يكون الاتّصال تامّاً؛ فينتج عين التالي.

و الثاني: أن يكون المستثنىٰ عينَ المقدّم و الاتّصال ناقصاً؛ و هو أيضاً مثل الأوّل في الإنتاج، بل ما كان ينبغي أن يجعل الاستثنائي الذي أُستثني فيه عينُ المقدّم بـاعتبار تـمامية اللـزوم و نقصانه قسمين؛ إذ لايوجد بينهما فرقٌ و كلٌّ منهما قياسٌ كاملٌ.

و الثالث: أن يكون المستثنىٰ عينَ التالي و اللزوم تامّاً.

قالوا: ينتج عين المقدّم لكنّه قياس ناقص؛ لأنّه لايتمّ إلّا بأن يضمّ إليه أنّ اللزوم مـنعكس؛ فلنا أن نجعل التالي مقدّماً؛ فيلزم من استثناء عينه عينُ ما هو الآن مقدّم.

و نحن نقول: إنّ هذا الاعتبار خارجٌ عن اعتبارات هذه الفنون؛ فإنّهم إنّما يعتبرون فـيها نـفسَ الصور من غير التفاتٍ إلى الموادّ و أحوالها التي لها في الخارج؛ و لو اعتبروا ذلك لقسموا الحمل إلى:

ـ تامٍّ و هو ما يكون الموضوع مساوياً لمحموله

ـ و ناقصٍ و هو ما يكون أخصّ منه.

و قالوا: «إنّ الموجبة الحملية في المادّة الأولىٰ تنعكس كلّيةً و في الثانية جزئية» و لمّا حكموا بأنّ الشكل الثالث إنّما ينتج جزئية، بل و لا حكموا في المؤلَّف من جزئية و كلّية أنّه إنّما ينتج جزئية.

و بالجملة: فإنّما الاعتبار هنا بنفس الصور و ما يلزم عنها لا بالموادّ و ما يلزمها في الخارج. على أنّه إذا كان اللزوم منعكساً و أردتَ الاستنتاجَ فَلِمَ لاتجعل ما جعلتَه مقدّماً تالياً و بالعكس حتّى يتمّ لك الأمر بلاشبهة؟! و لايمكن قياسُ هذا على اختلاف الأشكال مع أنّ الكلّ يرجع إلى الأوّل؛ فإنّه ربّما كان السابق إلى الذهن مثلاً «أنّه لا شيء من آ ب». ثمّ بعد ذلك يخطر بالبال عكسُه و هو «أنّه لا شيء من ب آ»؛ فربّما كان السابق إلى الذهن بحيث يكفي إذا قرن به مقدّمة للإنتاج؛ فيُستغنىٰ بذلك عن العكس؛ فيرتّب شكل ثانٍ أو ثالث؛ و أمّا الأمر هنا فليس كذلك؛ لأنّه لايمكن هذا الاستنتاج هنا بعد ملاحظة الانعكاس؛ و هذا الانعكاس ليس أمراً لازماً من صورة المقدّمة، بل هو أمر عُرف من خارج؛ فما لميُعتبر أنّ العكس هنا هو السابق في الذهن لميصحّ الاستنتاج.

الضرب الرابع: استثناءُ نقيض التالي من ناقص اللزوم، ينتج نقيض المقدّم؛ فإذا قلتَ: «إن كان «ج» «د» فـ«آ» ب لكن ليس آ ب» أنتج: «ليس ج د»؛ لأنّه إن لميكن «ليس ج د» كان «ج د»؛ و إذا كان «ج د» فـ«آ ب»؛ فإن لميكن «ليس ج د» فـ«آ ب» لكن «ليس ج د» على ما فرضناه، ينتج «آ ب». مع أنّا قلنا: «ليس آ ب»؛ هذا خلفٌ.

ثمّ إنّه قال بعضهم: إنّ التالي إذا كان كثير الأجزاء كقولنا «الفلك لا ثقيل و لا خفيف» /184/ لمينتج إلّا استثناء نقائض جميعها.

و نحن نقول: لايخلو إمّا أن يُراد مجموع السلبين أو أمرٌ واحدٌ عبّر عنه بهما و على كلّ تقديرٍ تنتفي جملةُ التالي بانتفاء أحد الأجزاء؛ فاستثناؤه منتج. ثمّ على الثاني لايكون التالي في الحقيقة إلّا شيئاً واحداً.

الضرب الخامس: استثناءُ نقيضِ مقدّمٍ ناقص اللزوم، لاينتج؛ لأنّ اللازم عامٌّ؛ فلايلزم انتفاؤه من انتفاء المقدّم.

السادس: استثناءُ عينِ تالٍ ناقص اللزوم، لاينتج، لذلك.

السابع: استثناءُ نقيضِ مقدّمٍ تامّ اللزوم، ينتج نقيض التالي، لما مرّ؛ و فيه ما مرّ.

الثامن: استثناءُ نقيضِ تالٍ تامّ اللزوم؛ و هو مع الرابع كالأوّلين في أنّه لاينبغي التفريق بينهما؛ هذا ولكنّ الحقّ أنّ استثناء عين المقدّم ينتج التالي و لا عكس؛ و استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدّم و لا عكس؛ و لايجب أن يلتفت إلى تمام اللزوم و نقصه؛ هذا.

و من العجب قولُ مَن قال: «إنّ المقدّمة الاستثنائية لاتكون إلّا حملية»! أ لميعلم أنّك إذا قلتَ: «إن كان إن طلعت الشمس كان النهار موجوداً فالنهار لازم للشمس» ثمّ أردتَ استثناءَ عينِ المقدّم لميمكنك إلّا بالشرطية؛ هذا.

و من الناس مَن زعم أنّ اللزوم قديكون بالإمكان، نحو: «إن كان هذا حيواناً فممكنٌ أن يكون انساناً» و أنّ الاستثناء هنا حكمُه عكسُ حكمِ الاستثناء في غيره.

و الحقّ أنّ اللزوم لايمكن أن يكون بالإمكان إلّا الإمكان الذي بحسب الذهن؛ ففي المادّة التي قالوها هل يوجد حيوانٌ يصحّ عليه ـ و هو بجوهره باقٍ ـ أن يكون تارةً إنساناً و أُخرىٰ غيره؛ و أنّ الإستثناء هنا لاينتج بوجهٍ من الوجوه؛ فإنّك إذا قلتَ: «إن كان هذا حيواناً أمكن أن يكون أبيض» لميفدك «لكنّه أبيض» أو «ليس بأبيض» أو «حيوان» أو «ليس بحيوانٍ» شيئاً.

و منشأ وهم هؤلاء أنّه قال المعلّم الأوّل: «إنّ النفس إن لميكن لها فعلٌ بذاتها لميمكن أن يكون لها قوامٌ بذاتها و إن كان لها فعلٌ بذاتها فلها قوامٌ بذاتها.»

فاعترض عليه بعضُ الناس بأنّه أنتج من استثناء نقيضِ المقدّم نقيضَ التالي.

فأجاب عنه قومٌ بأنّ اللزوم هنا تامٌّ؛ و إذا كان اللزوم تامّاً صحّ هذا الاستنتاج.

و آخرون بأنّ اللزوم هنا بالإمكان؛ فحكمُه عكسُ حكمِه في غيره.

و الحقّ أنّ هذا الكلام ليس استدلالاً بالقول الأوّل على الثاني ـ على ما وهموه ـ بل إنّما هو ذكرٌ لمقدّمتَين، كما إذا قال قائلٌ: «كلّ إنسانٍ ضاحكٌ و كلّ ضاحكٍ إنسانٌ» و لهذا ذكر الثاني أيضاً مصدّراً بأداة الشرط؛ و لو كان نتيجة لأدّاه بعبارةٍ تامّةٍ. ثمّ بعد ذلك يضمّ إلى هذه المقدّمة أنّ للنفس فعلاً بذاتها؛ فاستنتج من المجموع أنّ النفس لها قوامٌ بذاتها.[1]

الفصل الثاني
في تعديد القياسات الاستثنائية من المنفصلات[2]

إعلمْ أنّ من المنفصلة ما تركّبت من جزئَين متقابلَين تقابلَ التناقض، نحو: «إمّا أن يكون كذا أو لايكون»؛ و هذا القسم من المنفصلة و إن كان استثناء عين أيّ الجزئين منه يفيد نقيض الآخر و بالعكس إلّا أنّ الاستثناء حقيقةً هو عين النتيجة؛ فإنّك تقول: «لكنّه كذا»؛ فينتج «ليس لا كذا» أو بالعكس؛ و هما بمعني واحد.

نعم! إن ضمّت إليها متّصلة فعسىٰ أن ينتج، كأن يُقال كذا: «إمّا أن يكون كذا أو لايكون و إن

---

١. هامش «S»: ثمّ بلغت إليه معارضتى له بأصلي. كتبه مؤلّفه عفى اللّه عنه.

٢. F: ـ من المنفصلات.

كان كذا فـ«آ» ب لكنّ آ ب»؛ فينتج «أنّه كذا» و «لكن ليس آ ب»؛ فينتج «أنّه ليس كذا» ولكن نحن لانفتقر في هذا الاستنتاج إلى المنفصلة، بل يكفينا مقدّمة متّصلة /185/ وحدها.

فإذن هذا القسم من المنفصلات لاينفع كثيرَ نفعٍ في القياسات الاستثنائية.

فبقي القسمُ الآخرُ و هو الذي لايتقابل جزئاه هذا التقابلَ؛ فالحقيقي منه ينتج استثناءُ عينِ أيّ جزءٍ منه نقيضَ الآخر و بالعكس، نحو: «هذا العدد إمّا زوجُ أو فردُ لكنّه زوجٌ؛ فليس بفردٍ» أو «فردٌ؛ فليس بزوجٍ» أو «ليس بزوجٍ؛ فهو فردٌ» أو «ليس بفردٍ؛ فهو زوجٌ».

و أمّا المنفصلةُ الحقيقية الكثيرة الأجزاء:

[١.] فإن كانت متناهيةَ الأجزاء فهي أيضاً تنتج مثل ذلك؛ فاستثناءُ عينِ أحد الأجزاء ينتج نقيضَ الباقي؛ ولكن قديتشكّك فيه بأنّا إذا قلنا مثلاً: «هذا العدد إمّا مساوٍ أو ناقص أو زائد لكنّه مساوٍ» فلايخلو إمّا أن يكون إنتاجُ نقيضِ الباقي بهذه العبارة «فهو لا ناقص و لا زائد» أو بهذه العبارة «فليس إمّا زائداً أو ناقصاً»؛ فإن كان الأوّل كانت لقياسٍ واحدٍ نتيجتان؛ و إن كان الثاني أنتج الكذب؛ و استثناءُ المساواة لايمنع من التردّد بين الزيادة و النقصان و لايناقضه؛ فإنّ الحملية لاتناقض المنفصلة إنّما تمنع الزيادة و النقصان.

فنقول أوّلاً: ما المانع من أن يكون لقياسٍ واحدٍ نتيجتان؟

ثانياً: إنّ القياس أيضاً في الحقيقة قياسان؛ فإنّه إذا سألك أحد «لِمَ قلتَ: إذا كان مساوياً لميكن زائداً؟» لقلتَ: «لأنّ المساوي لايكون زائداً»؛ و كذا في جانب النقصان؛ فهذا القياس بمنزلة أن يُقال: «لكنّه مساوٍ و كلّ مساوٍ فليس بزائدٍ؛ فهو ليس بزائدٍ» و أيضاً: «إنّه مساوٍ و كلّ مساوٍ فليس بناقصٍ؛ فهو ليس بناقص.»

و ثالثاً: إنّ هذه المنفصلة السالبة صادقةٌ؛ لأنّ قولك «ليس» تشير به إلى ما هو مساوٍ و لاشكّ أنّ الذي هو مساوٍ يصدق عليه «أنّه ليس إمّا زائداً أو ناقصاً» و إلّا صدق نقيضُه و هو كذبٌ صراحٌ؛ فلابأس أن تكون هذه المنفصلة هي النتيجة الذاتية و يلزم منها مع اعتبار أنّه أمر خارج عن الزائد و الناقص أنّه ليس بزائدٍ و لا ناقصٍ؛ هذا.

و كذلك استثناء نقيض أحد الأجزاء ينتج عينَ الباقي أي منفصلة مؤلَّفة من الباقي؛ فنقول في المثال: «لكنّه ليس بمساوٍ؛ فهو إمّا زائدُ أو ناقصٌ.»

ثمّ إن استثنيتَ نقيضَ أحد الباقيين تعيّن عينُ الآخر؛ فإذا أردتَ إثباتَ واحدٍ من أجزاء هذه المنفصلات لميكن لك بدٌّ من تكثير القياس على حسب كثرة أجزائها.

[٢.] و أمّا إن كانت أجزاء الانفصال غير متناهية بالقوّة فلاينتج لا استثناء العين و لا استثناء النقيض؛ لأنّ الباقي ليس أمراً محدوداً يمكن إيقاعُ الانفصال بينها أو سلبُه عنها.

نعم! ينتج أنّه ليس شيئاً ممّا عدا المستثنىٰ و هو في الحقيقة إنتاجٌ من ذات جزئَين، كأن يُقال: «هذا العدد إمّا أن يكون إثنين أو ماعدا الإثنين، لكنّه إثنان؛ فليس ماعدا الإثنين»، «لكنّه ليس بإثنين، فهو ماعدا الإثنان» و هكذا.

ثمّ الفايدة المحصَّلة في الاستثناء من هذه المنفصلات أن يستتمّ قياسات و يردّف استثنائات إلى أن ينتهي إلى قسمٍ واحدٍ و نتيجةٍ واحدةٍ؛ و هذا لايمكن في غير المتناهي.

و أمّا المنفصلة الغير الحقيقية التي إنّما تمنع الخلوّ دون الجمع فينتج استثناءُ نقيض أيٍّ جزءٍ منها عينَ الباقي، نحو: «إمّا أن يكون عبداللّه لايغرق أو يكون في الماء، لكنّه يغرق؛ فهو في الماء»، «لكن ليس في الماء؛ فلا يغرق» و نحو: «هذا الشي إمّا أن لايكون نباتاً أو لايكون جماداً، لكنّه نبات؛ فليس جماداً»، «لكنّه جماد؛ فليس نباتاً»؛ و استثناء العين لاينتج شيئاً ولكن إن كان الحكم /186/ يمنع الخلوّ فقط ـ أي مع وجوب الاجتماع ـ أنتج استثناءُ النقيضِ النقيضَ ولكن فهم هذا المعني من اللفظ بعيدٌ؛ و أمّا مانعة الجمع فينتج استثناءُ العين فيها نقيضَ الباقي.

واعلمْ أنّ جميع المقاييس التي عن المنفصلات إنّما يتمّ بالمتّصلات؛ لأنّ مآل كلامك في المنفصلة الحقيقية أنّه إذن لم‌يخلُ عن هذا و ذاك؛ و لايجتمعان فيه؛ فإذا لم‌يكن هذا كان ذاك و إذا كان هذا لم‌يكن ذاك؛ و هكذا في غير الحقيقية؛ لأنّ المطلوب يجب أن يكون لازماً للقول؛ فما لم‌يلاحظ اللزوم و اقتصر على العناد لم‌يلزم الإنتاجُ و هو ظاهرٌ.

الفصل الثالث
في قياس الخلف

هو قياسٌ مركّبٌ من قياسَين شرطيّين:

أحدهما: اقتراني من شرطيةٍ متّصلةٍ مقدّمها كذبُ المطلوب و تاليها صدقُ نقيضه، و مقدّمه يشاركها في التالي.

و الآخر: استثنائي انفصالي مقدّم المتّصلة كذبُ المطلوب و تاليها نتيجةُ القياس الأوّل، و المستثنىٰ نقيض التالي.

مثلاً المطلوب «ليس كلّ ج ب»؛ فنقول: «إن كان هذا القول كاذباً لكان كلّ ج ب.» ثمّ نضف إليه مقدّمةً صادقةً في نفسها؛ فنقول: «و كلّ ب آ» ينتج: «إن كان هذا القول كاذباً كان كلّ ج آ.» ثمّ نقول: «لكن ليس كلّ ج آ» ينتج: «ليس هذا القول كاذباً» أو يكون المطلوب «أنّه كلّما كان ج د؛ فـ«ه» ز» فنقول: «إن كان هذا القول كاذباً، فليس كلّما كان ج د فـ«ه» ز؛ و كلّما كان ج ط فـ«ه» ز؛ فإن كان هذا كاذباً، فليس كلّما كان ج د فـ«ح» ط؛ لكن هذا خلفٌ.»

هذا هو حقيقة قياس الخلف بلا زيادةٍ و لا نقصانٍ ولكنّ العادة جرت بالاقتصار على القرائن؛ فيقولون: إن كذب «ليس كلّ ج ب» فكلّ ج ب؛ و كلّ ب آ؛ فكلّ ج آ؛ و هو محال.

و من الناس مَن لم‌يفهم ما ذكرناه؛ فاقتصروا على الشرطية الأولىٰ. ثمّ قالوا: لكنّ التالي محال. ثمّ استدلّوا على كونِ التالي محالاً بأنّه إذا انضمّ مع حقٍّ أنتج محالاً و كلّ ما ينتج مع حقٍّ محالاً فهو محال. ثمّ استدلّوا على الصغرىٰ بأنّه مع كذا ينتج المحال و كلّ ما ينتج مع كذا المحال فهو مع الحقّ ينتج المحال.

و منهم مَن يقتصر على الشرطية الأولىٰ. ثمّ يؤلّف من تاليها مع حقّ تأليفاً ينتج المحال. ثمّ يقول: إنّ هذا المنتَج المحال إمّا عن الكبرىٰ أو الصغرىٰ أو التأليف لكن ليس عن التأليف؛ فإمّا عن الكبرىٰ أو الصغرىٰ لكن ليس عن الكبرىٰ فهو عن الصغرىٰ؛ فهي محالٌ؛ فنقيض التالي حقٌّ؛ فنقيض المقدّم حقٌّ.

و لايخفىٰ عليك ما في القولَين من التكلّفات المستغني عنها و التطويل المعاف عنه مع عدم كمال التحليل، بل يفتقر إلى إضمار قياسات أُخرىٰ؛ هذا.[1]

و معني قياس الخلف أنّه قياس يردّ الكلام إلى المحال؛ فإنّ الخُلف بمعني المحال؛ و قيل: لأنّه لايؤتي الشيء فيه تجاهه، بل من خَلفه، و الخَلف هنا بالفتح و أمّا الخُلف بالضمّ فإنّما هو في المواعيد.

---

۱. في «F» تورد «هذا هو حقيقة قياس الخلف بلا زيادةٍ و لا نقصانٍ ولكنّ العادة جرت بالاقتصار على القرائن؛ فيقولون: إن كذب «ليس كلّ ج ب» فكلّ ج ب؛ و كلّ ب ا؛ فكلّ ج ا؛ و هو محال» هنا.

المقالة التاسعة

تشتمل على أربعة و عشرين فصلاً

الفصل الأوّل

في ذكر ما يُمكن أن يتكلّف لبيانِ قولِ مَن قال إنّ الاستثنائي لايتمّ إلّا بالاقتراني

قد تبيّن لك أنّ الاستثنائي المنفصل لاينتج إلّا باستشعار المتّصل و أنّ المتّصل الذي أُستثني فيه نقيضُ التالي إنّما يتمّ بالذي أُستثني فيه عينُ المقدّم.

ثمّ إنّ المستثنىٰ فيه عين المقدّم لايتبيّن إلّا بالاقتراني؛ و ربّما سُمّي الاقتراني في هذا الفنّ بـ«الحملي»، لما أنّ الكلام أوّلاً إنّما كان في المنتج للحمليات.

و أمّا بيان أنّ المستثنىٰ فيه عين المقدّم لايتبيّن إلّا بالاقتراني؛ فقيل في ذلك: إنّ المقدّم لايجوز أن يكون بيّناً بنفسه و إلّا لكان لازمه /187/ بيّناً بنفسه و لميحتج إلى ترتيب قياسٍ يفيده و كيف يكون بيّناً و أُدخل عليه حرفُ الشكّ؟!

و نحن نقول: أمّا ما قاله من «كون المقدّم مشكوكاً فيه» فقد مرّ فسادُه في المقالة الخامسة؛ و أمّا ما قاله من «أنّه لو كان بيّناً بنفسه لكان لازمه بيّناً» فممنوعٌ، بل ربّما كان الشيء بيّناً بنفسه و لايكون لزومُ اللازم له بيّناً بنفسه، بل إنّما يُعلم لزومه بواسطة لازم آخر أقرب منه و إلّا لميكن بين اللوازم تفاوتٌ في القرب و البُعد من الملزوم؛ و ربّما كان لزومُ اللازم أيضاً بيّناً بنفسه و لايكون اللازم نفسُه بيّناً بنفسه، بل يُستدلّ عليه بوجود الملزوم.

و لو صحّ ما زعموه لميصحّ إنتاجُ شيءٍ من القياسات لاسيّما الشكل الأوّل؛ لأنّ لزوم النتيجة له بيّنٌ؛ فيلزم أن تكون النتيجة نفسُها بيّنةً بنفسها؛ فلايمكن كسبُها من القياس؛ و كذلك ساير القياسات؛ لأنّ نتايجها أيضاً تصير لوازم بيّنة.

بل الصواب أن نقول: إنّ الشيء إذا كان بيّن اللزوم بنفسه أو بحجّةٍ لشيءٍ بيّنٍ بنفسه؛ فهو بحيث إذا أخطر ذلك الشيء الملزوم بالبال أخطر اللازم بلااحتياجٍ إلى ترتيبِ قياسٍ و استثناءٍ

لعين المقدّم، بل إن فعل ذلك كان فضلاً؛ فإنّه إذا كان «كون آ ب» بيّناً لك؛ فقلتَ: إن كـان «آ» «ب»؛ فـ«ج» «د»؛ لكنّ «آ» «ب»؛ فـ«ج» «د» كان هذا تكراراً لما أدرجتَه في «كون آ ب»؛ فإنّك إنّما جعلتَه مقدّماً و أنت متيقّنٌ به غير شاكٍّ فيه؛ و كذلك إن كان المقدّم بيّناً لك لا بـنفسه، بـل بقياسٍ سابقٍ لذلك إذا رتّبتَ قياساً على مطلوب و بيّنتَ مقدّماته لم‌تفتقر في إلزام النتيجة له إلى ترتيب قياس استثنائي آخر بأن تقول: إن كان كلّ «ج» «ب» و كلّ «ب» «آ»، كان كلّ «ج» «آ» لكن كلّ «ج» «ب» و كلّ «ب» «آ»؛ فكلّ «ج» «آ».

فقد عُلم أنّ القياس الاستثنائي إنّما يفيد و يستعمل في العلوم إذا كان المقدّم مشكوكاً فيه و إذا كان بيّناً؛ فلايستعمل إلّا هكذا: «لمّا كان كذا[1] كان كذا»؛ فهذا معني قول المعلّم الأوّل لا ما وهموه من أنّ بيّن اللزوم لبيّن الصدق بيّن الصدق و أنّ مقدّم القضية المتّصلة لايكون إلّا مشكوكاً فيه حتّى لايمكن أن يُقال: «إن كان الإنسان حيواناً كان جسماً» إلّا إذا كان حيوانية الإنسان مشكوكاً فيها أو كان قولاً غير متّصل.

و ليس لقائلٍ أن يقول: إن صحّ ما ذكرتم لبيان أنّ المقدّم الغير المشكوك فيه لايـصلح لأن يُستعمل في القياس الاستثنائي من لزوم الفضل لزم مثلُ ذلك في القياس الاقتراني بـالنسبة إلى كبراه؛ فإنّه يجوز الاستغناء عنها و ترتيب النتيجة على الصغرىٰ بأن يُقال: «كلّ ج ب؛ فهو آ»؛ فيكون ذكرُ الكبرىٰ فضلاً.

لأنّا نقول: إنّ الفضل على قسمَين:

أحدهما: ما هو فضلٌ في اللفظ دون المعني؛ و هو الذي لايستغنى عنه الكلام؛ و إن لم‌يذكر في اللفظ لزم إضمارُه في النفس.

و الثاني: ما هو فضلٌ في اللفظ و المعني.

و ذكر الكبرىٰ من القسم الأوّل؛ فإنّه لم‌يندرج معناها في الصغرىٰ حتّى إن ذُكر أو أُضمر كان تكراراً مستغني عنه؛ و هذا القسم من الفضل ليس فضلاً حقيقةً؛ و أمّا استثناءُ عينِ المـقدّم فـي الموادّ التي ذكرناها فهو فضلٌ بالمعني الثاني؛ فإنّ معني هذا الاستثناء مندرج في وضعِ المقدّم؛ فلايكون ذكرُه و إضمارُه إلّا تكراراً مستغنى عنه؛ هذا.

فلمّا كان الأمر كما ذكرنا فكلُّ قياسٍ استثنائي /188/ يلزم أن يكون اللزومُ فيه بيّناً بنفسه أو مبيّناً بقياسٍ اقتراني؛ و المقدّم لابدّ من أن يبيّن بقياسٍ اقتراني أو استثنائي آخر مبيّن باقتراني؛ و بالجملة فينتهي إلى الاقتراني و لسنا نمنع من أن ينتهي إلى استثنائي لايُسـتعمل عـلى صـورة القياس، بل على صورة «لمّا كان كذا كان كذا و لكنّ الأكثر ذلك».

---

١. S: + و إذا.

فإن قلتَ: إن كان مقدّم الاستثنائي قياساً اقترانياً فكيف يبيّن المقدّم بقياسٍ اقترانيٍ؟!

قلنا: ـ مع أنّا قد بيّنّا أنّه لايصحّ التأليف من القياس و نتيجته على صورة الاستثناء ـ إنّ غرضنا إنّما هو أنّ القياس الاستثنائي يتعلّق بالاقتراني؛ فإن كان الاقتراني مذكوراً فيه بصريحه فالتعلّق أظهر.

فإن قيل: ما تقولون في الاستثنائي الذي أُستثني فيه نقيضُ التالي لإنتاج نقيض المقدّم؟

قلنا: ذلك أيضاً كغيره؛ فإنّه من الضروري أنّه لايكون بين المقدّم [و مقدّمه] كيف [تكون بين المقدّم] و [مقدّمه هو الذي] يبطل.

ثمّ إنّ اللزوم إن لم‌يكن بيّناً فلابدّ له من اقتراني ليتبيّن كغير هذه المادّة؛ و إن كان بيّناً و لايكون لزومُ نقيضِ المقدّم لنقيض التالي بيّناً فالافتقار إلى القياس الاقتراني لإبانته ثابتٌ. نعم! الافتقار إلى الاقتراني لإثبات المقدّم هنا منفيٌ؛ و أمّا إن كان هذا اللزوم أيضاً بيّناً فلايُستعمل على هذا الوجه، لاشتماله على الفضل و التكرار المستغني عنه، بل ينبغي أن يُجعل نقيضُ التالي مقدّماً و نقيضُ المقدّم تالياً؛ فهذا غاية ما يُمكن أن يُقال في توجيه ما قالوه من أنّ المتّصل أي الاستثنائي لايتمّ إلّا بالحملي أي الاقتراني.

الفصل الثاني
في بيان انحصار القياسات في ما ذُكر
و أنّ شيئاً منها لاينتج ما لم‌يتضمّن الإيجاب و الكلّية
و أنّ النتيجة لاتكون إلّا شبيهة بإحدى المقدّمتَين في الكيفية أو الجهة أو كلتَيهما[١]

إعلمْ أنّ المطلوب إمّا أن يبيّن على سبيل أنّه لازمٌ لشيءٍ أو معاندٌ له؛ فنقيضه لازمٌ له أو بيّن على سبيل لزوم أو عناد.

فالأوّل سبيل بيانه الاستثنائي.

و على الثاني لايخلو ذلك الشيء الذي يبيّن به إمّا أن يكون مفرداً لا جزء له أو يكون مركّباً.

فإن كان الأوّل فلايلزم عنه المطلوب إلّا لوضعه أو رفعه؛ فالبيان فيه أيضاً لايكون إلّا بالاستثنائي.

و إن كان الثاني فلابدّ من أن يكون له إلى المطلوب نسبة و علاقة بها يلزم عنه؛ و تلك النسبة لايخلو إمّا أن تكون إلى جملة ذلك المطلوب من حيث هي لا إلى أجزائه أو إلى أجزائه واحداً واحداً؛ إذ لايجوز أن يبيّن شيء بشيءٍ و لاتكون بينهما علاقةٌ بوجهٍ.

---

١. F: في تعريف أنه لايتم القياس إلا بتضمنه معني الكلية و الإيجاب.

فعلى الأوّل كان استبانتُه به على سبيل أنّه إذا وضع ذلك الشيء ملحوظاً مع تلك النسبة لزم عنه المطلوب؛ و هذا هو طريق الاستثناء.

و على الثاني نقول: لايخلو تلك العلاقة إمّا على سبيل الوضع و الحمل أو على سبيل اللزوم؛ و الثاني غير جايز؛ لأنّه حينئذٍ لايبيّن إلّا أنّ موضوع المطلوب موجود أو محموله موجود أو كلاهما موجودان؛ و هذا لايفيد القولَ المطلوبَ؛ فيتعيّن الأوّل.

ثمّ إنّه لابدّ من أن تكون تلك العلاقة مع كلا طرفَي المطلوب؛ فإنّه لو كان مع أحدهما و كان وجود ذلك مع ذلك الطرف موجباً لوجود الآخر كان البيان يعدّ شرطياً و العلاقة لزوماً /189/ ولكنّ الملزوم يكون جملةً قول مؤلَّف من ذلك الشيء مع ذلك الطرف. فلابدّ [من] أن تكون لذلك الشيء علاقةٌ مع كلا الطرفين. ثمّ إنّ جملة الطرفين مع ملاحظة علاقة ذلك الشيء إلى كلّ منهما ملزوم للمطلوب.

فهذا السبيل أيضاً في القوّة سبيل الاتّصال؛ لأنّه في قوّة أن يُقال: «لمّا كان لهذا الشيء إلى هذا الطرف علاقة كذا و إلى ذلك الطرف علاقة كذا وجب أن تكون بين الطرفين نسبة كذا» ولكنّ هذا الاتّصال و اللزوم لايختصّ بمادةٍ دوم مادّةٍ، بل اللزوم هنا بين هاتَين الصورتَين في أيّةِ مادّةٍ اتّفقت.

ثمّ إنّ ذلك الشيء الثالث إمّا شيء واحد أو أشياء؛ و إن كان أشياء: فإن أُخذت جملة فهو كالمفرد؛ و إن أُخذت مفصّلة فإمّا أن تكون لكلّ منها نسبةٌ إلى كلا الطرفين أو تكون لبعضها نسبة إلى طرف و لبعضٍ آخر منها إلى طرف آخر.

فإن كان الأوّل فلايخلو: إمّا أن يكفي في جميع الطرفين نسبةُ واحد منها أو لا، بل لابدّ من مجموع النسب ليجتمع الطرفان. فعلى الأوّل كان القياس تامّاً بتلك النسبة و الباقي يكون فضلاً أو قياساً آخر؛ و على الثاني يكون الشيء الثالث المتوسّط حقيقة هو الجملة؛ فيرجع إلى سابقه؛ و ذلك نحو قولنا: كلّ «آ» «ب» و «ج»؛ و كلّ ما هو «ب» و «ج» فهو «د» أو كلّ «آ» «ب» و ليس «ج»؛ و كلّ ما هو «ب» و ليس «ج» فهو «د»؛ و لاتقيسنّ المقدّمة على الشيء المتوسّط حتّى تتوهّم أنّها في حكم المفرد؛ فإنّه ليس كذلك؛ بل المقدّمة إذا أُخذت من حيث إنّها مقدّمة فلابدّ أن لاتؤخذ إلّا مفصّلة و إن كان يمكن أن يعتبر مفرداً في نحو قولك: «كلّ آ ب» قضية محصورة؛

و إن كان الثاني أعني أن يكون لبعض أجزاء المتوسّط نسبة إلى أحد الطرفين و لبعضٍ آخر نسبة إلى الطرف الآخر فلايلزم من ذلك شيء؛ فإنّه إذا كان لشيءٍ إلى شيء نسبةُ وضعٍ أو حملٍ و لثالثٍ إلى رابعٍ نسبةُ وضعٍ أو حملٍ لم‌يوجب ذلك نسبة بين الأوّل و الرابع إلّا أن تكون بين المتوسّطين نسبة؛ فيكون القياس حقيقةً بيانين؛ فإنّه يبيّن أوّلاً أنّ بين طرف كذا مع متوسّط كذا

الذي يختصّ بالطرف الآخر نسبة كذا. ثمّ يبيّن ببيان ذلك أنّ بينه و بين الطرف الآخر علاقة كذا، مثلاً طرفا المطلوب «ب» و «آ» و المتوسّطان «ج» و «د»؛ فـ«ج» منتسب إلى «ب» و «د» إلى «آ»؛ فلابدّ أن يبيّن أوّلاً انتساب «ب» إلى «د» و «آ» إلى «ج»؛ فيحصل من ذلك أنّ لكلٍّ من «ج» و «د» نسبة إلى كلّ من «ب» و «آ»؛ فتبيّن بذلك ما بين «ب» و «آ» من النسبة.

فقد عُلم أنّ القياس الواحد لايكون الأوسط فيه إلّا واحداً بالفعل أو بالقوّة و يكون إمّا موضوعاً لأحد الطرفين محمولاً على الآخر أو موضوعاً لهما أو محمولاً عليهما.

ثمّ لابدّ من أن يكون لمحمول المطلوب إلى الوسط نسبة كلّية و للموضوع إليه نسبة موجبة بالفعل أو بالقوّة كأن تكون سالبة ممكنة أو مطلقة صرفة ليدخل الموضوع تحت الحكم على الوسط.

فقد عُلم من هذه الجملة انحصارُ القياس الاقتراني في الأشكال الثلاثة.

و كان قد عُلم أنّ الاستثنائي لايتمّ إلّا بالاقتراني و أنّ الشكلين الأخيرين /190/ يرجعان إلى الأوّل.

ثمّ إنّه ذكر بعد هذا في التعليم الأوّل أنّه لاينتج كلّي إلّا عن كلّيين؛ و الجزئي قد ينتج عن كلّيين و قد ينتج عن كلّي و جزئي؛ و أنّ النتيجة تشبه إحدى المقدّمتين لامحالة في الكيفية و الجهة؛ و هذا القول يدلّ على صحّةِ ما ذكرناه من أنّ نتيجة التأليف من الضرورية و الممكنة ليست مطلقة و لا نتيجة التأليف من المطلقة و الممكنة ضرورية؛ فما يورده من استنتاج الممكنة عن مطلقة و ضرورية و المطلقة عن ضرورية و ممكنة ليس على سبيل التحقيق كما توهّمه قومٌ.

الفصل الثالث
في بيان القياسات المشتملة على أكثر من مقدّمتَين[١]

قد استبان أن لا قياس اقترانياً من مقدّمةٍ واحدةٍ و لا من أكثر من مقدّمتَين.

فلقائلٍ أن يقول: نحن نرىٰ كثيراً من الأقاويل القياسية المنتجة لمطلوبٍ واحدٍ مؤلّفة من أكثر من مقدّمتَين.

فنقول: إنّ هذه الكثرة لأحد وجوه ثلاثة:

الأوّل: أن لاتكون تلك المقدّمات مقدّمات القياس القريب من المطلوب، بل تكون مقدّمات قياسات تبيّن مقدّمات القياس القريب وحدها أو مخلوطة بمقدّمات القياس القريب.

و الثاني: أن تكون موردة على سبيل الاستقراء أو التمثيل لإبانة صحّة مقدّمات القياس.

١. F: + و بيان أنّها قياسات كثيرة مركّبة.

و الثالث: أن تكون خارجة عن الضرورة موردة للحيلة أو للزينة أو للاستظهار.

[۱.] و الإيراد للحيلة أن تخلط المقدّمات بأشياء أُخرىٰ للغباوة أو التلبيس أو الترائي بالتدقيق أو لتخفي النتيجة على الخصم لما أنّ المقدّمات لو كانت صرفة لظهرت النتيجةُ و بانت كيفيةُ انسياق المقدّمات إليها و أمكن أن يعاسر في تسليمها؛ و أمّا إذا اختلطت بغيرها ممّا لايجدي خفي عليه الانسياقُ و ظنّ أنّها عديمةُ الجدوىٰ و أن لا بأس في تسليمها؛ فيسرع إلى التسليم.

[۲.] و الإيراد للزينة أن يورد مقدّمات لتحسين الكلام بالتشبيب و التخلّص.

[۳.] و الإيراد للإيضاح كإيراد الأمثلة و الاستشهادات و كتقسيم اللفظ و كالانتقال من لفظ إلى آخر أوضح منه.

فقد عُلم أنّ أصل القياس البسيط لايتركّب من أكثر من مقدّمتين. فإن زادت المقدّمات على اثنين لا للاستقراء أو التمثيل أو ما بعدهما من الوجوه، فالقياس مركّبٌ.

ثمّ إنّ القياس ـ بسيطاً كان أو مركّباً ـ لابدّ من أن يكون مقدّماته زوجاً؛ فإن كانت في الظاهر فرداً فذلك إمّا لزيادةٍ مستغني عنها بأحد الوجوه المذكورة أو لحذف الكبرىٰ لظهورها أو إيهام ظهورها في ما لو صرّح لعلم الخصمُ كذبَها أو لأنّها قدظهرت و أنتجت ممّا سبقها أو لحذف الصغرىٰ لأحد هذه الوجوه.

ثمّ إنّ القياس المركّب [إمّا أن] يكون موصولاً و [إمّا أن] يكون مفصولاً؛ فالموصول هو الذي ذُكرت فيه المقدّماتُ التي رُتّبت لإثبات مقدّمة القياس القريب و ذُكرت نتيجتُها على أنّها نتيجتُها ثمّ جُعلت مقدّمة لقياس آخر من غير حذفٍ استغناءاً بظهورها من التأليف.

فإن كان القياس القريب لايفتقر إلى ترتيب قياسٍ إلّا إحدىٰ مقدّمتَيه حصلت أربع مقدّمات و نتيجتان؛ و إن افتقرت كِلتا مقدّمتَيه إلى قياسٍ حصلت ستّ مقدّمات و ثلاث نتايج أربع مقدّمات و نتيجتان في طبقة واحدة و مقدّمتان و نتيجة في طبقة أُخرىٰ؛ و هكذا كلّما ازدادت المقدّماتُ كانت النتيجة أبداً نصفَ عددِ المقدّمات.

ثمّ لكلّ قياسٍ مقدّمتان و ثلاثة حدود و نتيجة؛ فإذا تكثّر القياسُ:

[۱.] فإن كانت القياسات في مرتبةٍ واحدةٍ و كانت النتايج /191/ متباثنة كان النظام أبداً هكذا: الحدود زائدة على المقدّمات فى كلّ قياسٍ حدّ[۱] النتايج نصف المقدّمات؛ ففي قياسين كذلك أربع مقدّمات و ستّة حدود و نتيجتان؛ و في ثلاثة قياسات ستّ مقدّمات و تسعة حدود و ثلاث نتايج و هكذا.

---

۱. S: + و.

[٢.] فإن كانت القياسات في مرتبةٍ واحدةٍ ولكن لاتكون النتايج متباينة، بل متشاركة كانت الحدود زائدة على المقدّمات بواحدٍ: فإن كان قياسان على مقدّمتَي قياس كانت الحدود خمسة و هكذا.

[٣.] و إن لم‌تكن القياسات في مرتبة واحدة، بل تكون مترتّبة كانت الحدود تزداد على الثلاثة التي للقياس الأوّل بعدد زيادة القياس. فإذا كان قياسان كانت الحدود بعدد المقدّمات أربعة و إذا كانت ثلاثة كانت المقدّمات ستّاً و الحدود خمسة؛ و إذا كانت أربعة كانت المقدّمات ثماني و الحدود ستّة و هكذا.

ثمّ إنّ المقاييس التي في القياس المركّب لايلزم أن تكون بشكلٍ واحدٍ.

نعم! إذا كان المطلوب موجباً كلّياً لزم أن يكون القياس عليه و على كلٍّ من مقدّمتَيه من الشكل الأوّل من ضربه الأوّل.

و أمّا إذا كان سالباً كلّياً فالقياس عليه يكون من الشكل الأوّل و من الثاني؛ و على مقدّمته الموجبة الكلّية من الشكل الأوّل؛ و على الأُخرىٰ السالبة يكون منه و من الثاني.

و إن كان المطلوب موجباً جزئياً كان القياس عليه من الأوّل أو الثالث؛ و على مقدّمته الكلّية من الأوّل؛ و على الجزئية منه أو من الثالث.

و إن كان سالباً جزئياً كان القياس عليه من الأوّل أو الثالث؛ و على مقدّمته الكلّية إن كانت الموجبة من الأوّل؛ و إن كانت سالبة فمنه أو من الثاني؛ و على الجزئية إن كانت الموجبة من الأوّل أو الثالث؛ و إن كانت السالبة فمن الأوّل أو الثاني أو الثالث؛ و الكلّ ظاهرٌ.

و أمّا التركيب المفصول فهو الذي فُصّلت فيه النتايجُ عن المقدّمات، أي حُذفت استغنائاً بظهورها منها، كأن يُقال: «كلّ ج د، و كلّ د ه، و كلّ ه ز، و كلّ ز ح، فكلّ ج ح» و في هذا التأليف يكون عددُ الحدود دائماً زائداً على عددِ المقدّمات بواحدٍ؛ فإنّ القياس الأوّل كان مشتملاً على مقدّمتَين و ثلاثة حدود. ثمّ كلّما ازداد حدٌّ زادت مقدّمةٌ و يزداد بعدد ازدياد الحدود النتيجةُ؛ فتتساوي عددُ النتايج الزايدة النافعة في المطلوب و عددُ الحدود الزائدة؛ و إنّما قلنا «النافعة في المطلوب» لأنّه يُستفاد من هذه المقدّمات نتايج غير نافعة، كأن يُجعل في المثال «كلّ د ه» صغرى لـ«كلّ ه ز» و يُستنتج «كلّ د ز»؛ فإنّه غيرُ نافع في نسقنا هذا الذي نسقناه.

واعلمْ أنّ التركيب المفصول إذا ابتدأ من الموجبات و انتهي إلى السوالب فالأحسن أن يوصل إذا انتهي إليها، لانقطاع النظام هناك؛ و أمّا إذا كان بالعكس فلا؛ هذا.

و قد تتركّب قياسات اقترانية و استثنائية؛ و الاقترانية تكون إمّا لإنتاج الاتّصال أو الانفصال أو الاستثناء.

الفصل الرابع
في طريق اكتساب المقدّمات و تحصيل القياسات على المطالب من حيث هي قياسات علي الإطلاق لا من حيث كونها برهانيات أو جدليات أو غيرها؛ فإنّ له فنّاً آخر [١]

من المعلوم لك أنّ الأُمور إمّا شخصيات و إمّا كلّيات؛ و أنّ الشخصيات لاتحمل حقيقةً على شيء؛ بل الكلّيات هي التي تحمل؛ و الكلّيات منها ما هي قريبة من الأشخاص لا واسطة بينها و بينها؛ و منها هي في غاية البُعد بحيث لا كلّي فوقها؛ و منها المتوسّطات و فيها تكثّر الكلام.

ثمّ إنّ الحمل ذاتيٌ و عرضيٌ.

[١.] فالحمل الذاتي الحقيقي /192/ حملُ الأعمّ على الأخصّ و العرضي علي موضوعه؛ و هذا الحمل لابدّ من أن ينتهي إلى عامٍّ لايحمل عليه ولكن ربّما كان الشيء أعمّ العوام ولكن في المشهور شيء أعمّ منه؛ فيحمل عليه في المشهور.

[٢.] و حمل العرضي حملُ الخاصّ كما في القضايا المحصورة الجزئية و حملُ الموضوع على عرضيه كالإنسان على الأبيض و حملُ أحد العرضَين المشتركَين في موضوع على الآخر كالأبيض على الموسيقار.

فإذا أردتَ كسبَ قياسٍ على مطلوبٍ فضِعْ حدَّي المطلوب و اطلُبْ حدَّ كلّ و أجناسه و فصوله و أجناسها و فصولها و عوارضه و عوارضها و عوارض العوارض و أجناسها و فصولها و كذلك ما يعرضه و يلحقه كلّ من الحدّين. فهذه موادّ الإيجاب؛ و في السلب يُطلب ما لايوجد للحدّ ضرورةً أو اطلاقاً و لايُطلب ما لايلحقه الحدّ؛ فإنّ ما لايلحقه الحدّ هو نفسُ ما لايلحق الحدّ بخلاف ما يلحق؛ فإنّ ما يلحقه الحدّ غير ما يلحق الحدّ؛ فإنّ للحمل ترتّباً طبيعتاً يمتاز فيه الموضوع عن المحمول و إن حُرِّف في بعض الموادّ عن المجري الطبيعي بخلاف سلب الحمل؛ إذ لا تمايز فيه.

و عليك أن تقتنص من اللواحق و الملحوقات الكلّيات و أن تتأمّل حالَ اللحوق لتعلم كونه ضرورياً أو ممكناً؛ و أمّا الإطلاق فلاينبغي التأمّل فيه؛ لأنّ العامّ داخلٌ في أيّهما وجدتَه و الخاصّ داخلٌ في الإمكان.

فإن قلتَ: كيف يدخل و نحن نعلم أنّ الكتابة ممكنة لكلّ إنسان و لايصحّ لنا أن نقول: «كلّ إنسانٍ كاتبٌ»؟!

---

١. F: ـ من حيث ... آخر.

قلنا: إنّا قد أوصيناك الآن بأن يكون تأمّلُك في اللواحق و الملحوقات الكلّية؛ و لا شكّ أنّ الشيء إذا كان يلحق كلّ الموضوع ولكن لا بالضرورة و لا بالإمكان صحّ حملُه عليه بالإمكان و بالإطلاق؛ و الكتابة ليست كذلك للإنسان.

ثمّ إنّه كما أنّ الحمل و السلب يكون حقيقياً و يكون مشهورياً فكذلك الضرورة و اللاضرورة.

ثمّ المشهور منه ما هو مشهورٌ حقيقةً و منه ما هو مشهورٌ بادئ الرأي؛ فلابدّ لك من التمييز بين الكلّ.

ثمّ إنّ لكلّ صناعةٍ مقدّمات خاصّة فعليك أن تطلب اللواحق و الملحوقات بحسب تلك الصناعة؛ و لايفيد اشتغالك بتأمّل ما يلحق اللاحق «هل هو لاحقٌ للموضوع؟» أو في ملحوق الملحوق «هل هو ملحوق؟» فإنّ الأمر كذلك في كلّ شيء؛ و لا اشتغالك بالتأمّل في «أنّه هل يلحق الطرفين جميعاً أو لايلحق إلّا أحدهما؟» نعم! ينفع التأمّل في أنّ لحوقه لهما على السواء في الضرورة أو الإمكان أو على الاختلاف؛ و لا اشتغالك بالتأمّل في «أنّه هل في موضوعات المحمول ما لايلحق الموضوع؟»

ثمّ إنّه إن كان المطلوب موجباً كلّياً فاطلُبْ في لواحق الموضوع ما هو موضوع للمحمول؛ و إن كان موجباً جزئياً فاطلُبْ في ملحوقات كلّ من الطرفين ما يشتركان فيه أو في ملحوقات أحدهما ما يلحق الآخر كلّه أو بعضه؛ و إن كان سالباً كلّياً فتأمّل «هل في لواحق أحد الحدَّين ما لايلحق الآخر؟»؛ و إن كان جزئياً فاطلُب في ملحوقات أحدهما ما لايلحق الآخر؛ و إذا وجدتَ في اللواحق ما يدلّ على المساواة في الإيجاب أو السلب أمكنك أن تكتسب القياس الكلّي من حيث تكتسب الجزئي بقوّة الانعكاس و لْيَكُن أبداً ابتداءُ طلبك من أعمّ اللواحق؛ فإنّك إذا علمتَ أعمّ لواحق أحدهما ثمّ تأمّلتَ «هل يلحق الآخر؟» فإن لم‌يلحق علمتَ أنّ ما تحته أيضاً لايلحقه؛ و إن لحقه فأنزل درجة و هكذا إلى الأخصّ؛ و لايكن همُّك أن تطلب لأحد الحدَّين لاحقاً مضادّاً للاحق الآخر أو مقابلاً تقابلَ التضايفِ أو العدم و الملكةِ أو مغايراً بلا تقابلٍ حتّى تقول مثلاً: «إنّ «ج» بارد و «آ» حارّ» أو «ج سماء و آ أرض»؛ /193/ فإنّ السبب الأوّل لإثبات المطلوب هنا ـ و هو سلبُ أحدهما عن الآخر ـ إنّما كونُ شيءٍ واحدٍ لاحقاً لأحدهما غيرَ لاحقٍ للآخر؛ و لذا لايؤثّر فيه الاختلافُ بالتضادّ و التضايف و غيرهما إذا حفظ هذا المعني؛ و لو فُرض تحقّقُ التضادِّ مثلاً من دون هذا المعني لما أفاد المطلوب. فهذا القياس يصير قياسَين أحدهما «أنّ «ج» باردٌ و «آ» ليس ببارد» و الآخر «أنّ «ج» ليس بحارٍّ و «آ» حارٌّ»؛ هذا.

و يمكنك اكتسابُ الخلف أيضاً بهذا الطريق بأن تتّبع لواحق و ملحوقات حدود النقيض و ما

لايلحقه؛ فتجد فيها[١] ما ينعقد به مع أحد طرفَيه مقدّمة ينتج معه محالاً؛ و كيف لا [ينتفع بهذا الاعتبار] و هو يرجع إلى المستقيم، كما سيأتي بيانُه إن شاء اللّه تعالى.

و كذلك الاستثنائي، لما عرفتَ من رجوعه إلى الاقتراني؛ و كذلك الاستقراء يُكتسب بتأمّلِ موضوعاتِ الموضوع.

فهذا إشارةٌ إجماليةٌ إلى طريق اكتساب القياس؛ و أمّا التفصيل فهو في فنّ الجدل.

لايُقال: إذا كان هذا الإجمال بإزاء التفصيل الذي في الجدل فلايكون بحثاً عامّاً لصور القياس، بل مطابقاً للبحث الجدلي.

لأنّا نقول: نعم! يكون مطابقاً له في المباحث ولكن يختلفان بالاعتبار؛ فإنّ الجدلي يبحث عن المشهور و المشهور يشتمل الأوّلي و غيره؛ فكلّ أوّلي مشهورٌ و لا عكس.

فالمباحث البرهانية تدخل أيضاً في الجدلية لنفعها في المشهورات ولكنّ البحث في فنّ الجدل إنّما هو عن الشيء من حيث هو مشهورٌ لا أوّلي أو غيره؛ و في البرهان من حيث إنّه حقٌّ أوّليٌ؛ و في هذا الفنّ على الوجه الذي يعمّهما.

و كلّ من المباحث البرهانية و الجدلية يدخل في مباحث هذا الفنّ بالذات؛ فإنّ المقدّمة تشتمل بالذات المشهورَ من حيث إنّه مشهورٌ و الأوّلي من حيث إنّه أوّليٌ؛ و أمّا دخول البرهاني في الجدلي فبالعرض؛ لأنّه عرض للأوّلي إن صار مشهوراً.

فإن قلتَ: ما بالكم لم‌تحيلوا على الفنون الأُخرىٰ من الخطابة و الشعر و السفسطة؟

قلنا: لأنّ اكتساب القياس منفعته الكبرىٰ في الأُمور الكلّية و الصناعات المعدّة لذلك هي البرهان و الجدل و السفسطة لا غير.

ثمّ السفسطة مذمومة لاتتعلّم إلّا للاحتراز عنها؛ و الجدل أعمّ من البرهان كما علمتَ؛ فتعيّن أن يكون المحال عليه.

الفصل الخامس
في بيان أنّ القسمة ليست قياساً

من الناس مَن زعم أنّ القسمة قياسٌ على كلّ شيء؛ و منهم مَن زعم أنّها قياسٌ على الحدّ.

و الحقّ أنّ القسمة إنّما فيها القياس على قضايا منفصلة؛ و ليست أيضاً قياساً تامّاً، بل إنّما هي مقدّمات قياس.

---

١. S: منها.

أمّا بيان أنّها لاتكون قياساً على إيجاب حدٍّ من الحدود التي فيها فهو أنّ الإيجاب إنّما يكون بتوسّطِ متوسّطٍ أخصّ أو مساوٍ للمحمول؛ و الأوسط هنا لايكون إلّا أعمّ كقولك: «كلُّ حيوانٍ إمّا مائتٌ أو أزليٌ و الإنسان حيوان»؛ فلايمكن أن يستنتج منها إلّا «أنّ الإنسان إمّا مائتٌ أو أزليٌ»؛ و أمّا إيجاب أحدهما فكَلاّ.

فإن قلتَ: بل يفيد ذلك بأن تقرن هذا المنفصل بالاستثناء، فتقول: «لكنّه ليس بأزلي» أو «ليس بمائتٍ»؛ فينتج إيجاب الآخر.

قلنا:

أوّلاً: لم‌يزد هذا على أنّها أفادت نتيجة منفصلة.

و ثانياً: أنّه لايخلو هذا الذي تستثنيه ـ من كونه ليس بمائتٍ أو ليس بأزليٍ ـ إمّا أن يكون بيّناً عندك أو لا.

[١.] فإن كان بيّناً: فإن كان بيّناً أنّ ما ليس بمائتٍ مثلاً فهو أزليٌ، فيكفيك أن تقول: «إنّه ليس بمائتٍ و كلُّ ما ليس بمائتٍ فهو أزليٌ».

[٢.] و إن لم‌يكن ذلك بيّناً حتّى تقول: «لكنّه ليس بحيوانٍ مائتٍ»؛ فيجب /194/ أن تكون القسمة على هذا الوجه: «إمّا حيوانٌ مائتٌ أو حيوانٌ أزليٌ». ثمّ يجري في هذا الاستثناء أيضاً ما جرىٰ في الأوّل.

[٣.] و إن لم‌يكن بيّناً عندك ما تستثنيه أو ما يلزمه من الاستثناء فلايصحّ الإنتاج.

و أمّا بيان أنّ الحدّ لايُكتسب بالقسمة فهو أن تقول: أمّا الجزء العامّ الذي هو المقسم فلايُعلم حملُه على المحدود من القسمة، بل لابدّ من أن يكون مأخوذاً من الخارج؛ فإنّك تقول: «الإنسان حيوانٌ و كلُّ حيوانٍ إمّا مائتٌ أو غيرُ مائت»؛ و أمّا الجزء الخاصّ فيُكتسب حملُه من القسمة إمّا بمرّةٍ واحدةٍ أو بمرّاتٍ، مثلاً هنا يُعلم جزء واحد هو «المائت» بهذه القسمة و جزء آخر و هو «الناطق» بقسمةٍ أُخرىٰ بعد هذه القسمة بعد أن يؤخذ «أنّ الإنسان حيوانٌ مائتٌ» بأن يُقال: «و الحيوان المائت إمّا ناطقٌ أو غيرُ ناطق». ثمّ يضع «إنّه ناطقٌ»؛ فيُعلم أنّ الإنسان حيوانٌ مائتٌ ناطقٌ؛ و أمّا أنّ هذا المحمول مساوٍ لموضوعه أو أعمّ فلا، فضلاً عن أن يُعلم أنّه ذاتي أو عرضي فضلاً عن أنّه حدٌّ.

فقد عُلم أنّ القسمة ليست قياساً و لاتكسب حدّاً ولكن لايخلو عن الجدوىٰ؛ فإنّها تنبّه على ترتيب الفصول بقسمةٍ بعد قسمةٍ و على ما ينقسم إليه الشيء لمهيّته أو لإنّه أو بالعرض و تنبّه بتوسط فصول على فصول تليها؛ فإنّك إذا قسمتَ الحيوانَ إلى ذي الأرجل و عديم الرِّجْل نبّه ذلك على أنّ منه ذارِجْلين و منه ذاأربع إلى غير ذلك؛ و أيضاً تنبّه على ما يلحق الأقسام التي هي فصول أو أعراض و على ملحوقات الأعمّ.

الفصل السادس
في بيان طريق تحليل القياسات المركّبة
و ذكر وصايا و تحذيرات تُنفع في ذلك لتُعلم صحّةُ القياس الصحيح
و تأديته إلى المطلوب و يُعلم فسادُ الفاسد[۱]

فاعلمْ أنّ أوّل ما تطلبه المقدّمتان دون الحدود؛ فإنّ حصر الأقلّ أسهل.

و أيضاً إذا ابتدأتَ بالحدود و المقدّمتان ليستا منظومتَين لزمك أبحاث خمسة: الأوّل عن الحدود ما هي و أربعة أُخرىٰ عن وجوه التأليف الأربعة بخلاف ما إذا صادفت المقدّمتين؛ فإنّك قد صادفت الحدود في ضمنها. ثمّ انظُر في المقدّمتَين: فإن كانت إحديٰهما تشارك المطلوبَ بجزءٍ منها في كِلا الحدَّين و تشارك الأُخرىٰ من المقدّمتين بجزءٍ آخر في كِلا الحدّين؛ فالأولىٰ شرطية و الأُخرىٰ استثناء؛ و انظُر هل الأولىٰ متّصلة أو منفصلة؟ و إن كانت متّصلة فالمشاركة بالمقدّم أو بالتالي؛ و انظُر هل الحدّان المشترك فيهما من المطلوب و من المقدّمة مذكوراً في المشتركَين بالتماثل أم بالتناقض؟ و إن لم‌يكن الاشتراك بين المقدّمة و النتيجة و بين المقدّمتَين إلّا بحدٍّ دون حدٍّ فالقياس اقترانيٌ؛ فاطلُب الحدّ الأوسط و انسب الحدود إلى النتيجة لتعلم الأكبر و الأصغر؛ فإن لم‌تجد الأوسط عُلم أنّ القياس ليس ببسيطٍ، بل مركّبٌ؛ و الزائد أقلّ من القياس؛ فتحتاج إلى أن تطلب الوسط مثلاً مطلوبك «كلّ ج آ» و المذكور «كلّ ج ب» و «كلّ د آ»؛ فإن كان معلوماً «أنّ كل ب د» انتظم القياس و إلّا افتقرت إلى تأمّل وسطٍ آخر؛ و إن كان المطلوب «لا شيء من ج آ» مثلاً و الموجود «كلّ ج ب» و «لا شيء من د آ»؛ فإن كان «كلّ ب د» انتظم القياس؛ و أمّا إن كان الموجود «لا شيء من ج ب» و «كلّ آ د» فلاينفعك أن تجد «كلّ ب د»، بل إنّما ينفعك «كلّ د ب»؛ و إن كان الموجود «لا شيء من ج ب» و «كلّ د آ» فلاينتظم منه قياسٌ بوجهٍ؛ و إن كان المطلوب «بعض ج آ» و الموجود «بعض ج د» و «كلّ ب آ» نفع إن وجدت «كلّ د ب»؛ و إن كان الموجود «كلّ /195/ د ج» و «كلّ ب آ» و كان «كلّ د ب» نفع؛ و كذلك إن كان الموجود «بعض د ج» و «كلّ ب آ» و كان «كلّ د ب» أو كان الموجود «كلّ د ج» و «كلّ ب آ» و كان «كلّ» أو «بعض د ب»؛ و إن كان الموجود «كلّ ج د» و «بعض ب آ»: فإن اتّصل «كلّ» أو «بعض د ب» لم‌ينفع و كذا إن اتّصل «كلّ» أو «بعض ج ب» أو «بعض ب ج» أو «كلّ» أو «بعض ب د»؛ و إن اتّصل «كلّ ب ج» كان ذكرُ «د» لغواً؛ و كذا إن كان الموجود «كلّ د ج» و «بعض ب آ» أو «بعض د ج» و «كلّ آ ب» لم‌ينفع؛ و إن كان المطلوب «ليس كلّ ج آ» و الموجود «بعض ج ب» و «لا شيء من د آ» أو «بعض ب ج» و «لا شيء من د آ» أو «بعض ج ب» و «لا شيء

---

۱. F: في تحليل القياسات و ذكر وصايا و تحذيرات تعتمد و ينتفع بها في ذلك.

من آ د» و اتّصل «كلّ ب د» أو الموجود «بعض د ج» و «لا شيء من آ ب» و اتّصل «كلّ د ب» نفع و إلّا فلا.

و إن كانت المقدّمتان متشاركتَين ولكن غير مشاركتَين للمطلوب بوجهٍ أو كانت إحديٰهما تشارك المطلوب و الأُخرىٰ لاتشاركه و لا تشارك الأولىٰ فهو في غاية البُعد عن التحليل.

و إن كانت المقدّمتان مشتركتَين و إحديٰهما فقط تشارك المطلوب، فإمّا في موضوعه أو في محموله.

أمّا الأوّل فَلْيَكُن المطلوب «كلّ ج آ» و الموجود «كلّ ج ب» و «كلّ ب د»؛ فينفع إن اتّصل «كلّ د آ»؛ و كذا إن طلب «لا شيء من ج آ» و وجد هذا و اتّصل «لا شيء من د آ» أو وجد «كلّ ج ب» و «لا شيء من ب د» و اتّصل «كلّ آ د» أو وجد «لا شيء من ج ب» و «كلّ د ب» و اتّصل «كلّ آ د» و كذا إن طلب «بعض ج آ» و وجد «بعض ج ب» و «كلّ ب د» و اتّصل «كلّ د آ» أو وجد «كلّ ج ب» و «كلّ ب د» و اتّصل «كلّ» أو «بعض د آ»؛ و كذا إن طلب «ليس كلّ ج آ» و وجد «بعض ج د» و «كلّ د ب» و اتّصل «لا شيء من ب آ».

و أمّا الثاني فَلْيَكُن المطلوب «كلّ ج آ» و الموجود «كلّ د ب» و «كلّ ب آ»؛ فإن اتّصل «كلّ ج د»؛ و كذا إن طلب «لا شيء من د آ» و وجد «كلّ د ب» و «لا شيء من ب آ» أو «لا شيء من د ب» و «كلّ آ ب» أو «كلّ د ب» و «لا شيء من آ ب» و اتّصل «كلّ ج د» أو طلب «بعض ج آ» و وجد «بعض ب د» و «كلّ د آ» أو وجد «بعض د ب» و «كلّ د آ» و اتّصل «كلّ ب ج» أو طلب «بعض ج ليس آ» و وجد «بعض ب د» و «لا شيء من د آ» و اتّصل «كلّ ب ج» أو وجد «بعض د ب» و «لا شيء من آ ب» و اتّصل «كلّ د ج» أو وجد «لا شيء من د ب» و «كلّ آ ب» و اتّصل «بعض ج د».

و هذه كلّها ظاهرة لك بأدنىٰ تأمّلٍ؛ و كذا الصور الغير النافعة؛ و كذا إذا كان الموجود مقدّمة واحدة تشارك المطلوب أمكنك أن تعرف النافع من غيره؛ و في كلّ ذلك تعرف أنّ التأليف في كلّ صورة من أيّ شكلٍ يصحّ؛ فلا حاجة بنا إلى التطويل.

الفصل السابع
في ذكر تأليفاتٍ يعسر تحليلُها و بيان وجوه يسهل بها تحليلُها

إعلمْ أنّ كثيراً من القياسات تسمع و تفهم منها النتايج بسهولةٍ حتى أنّه يظنّ أنّها قياسات كاملة عليها؛ فإذا تؤمّل فيها لم‌يوجد فيها ما يشارك النتيجة حقَّ المشاركة التي ينبغي [أن تكون بينها و بين المقدّمات]؛ فيعسر التحليلُ، كما إذا سمعتَ أنّ أجزاء الجوهر يبطل ببطلانها الجوهر و

ما ليس بجوهرٍ لايبطل ببطلانه الجوهر أو سمعتَ أنّ بطلان أجزاء الجوهر يبطل معه الجوهر و بطلان ما ليس بجوهرٍ لايبطل معه الجوهر، فهمتَ و ألزمت عنه ضرورةً أنّ أجزاء الجوهر جواهر مع أنّه ليس قياساً كاملاً على هذه النتيجة؛ فلابدّ إمّا من التحليل بعكس المقدّمة الثانية بأن تقول: «و كلّ ما يبطل ببطلانه الجوهر فهو جوهر» أو تلزم هذه النتيجة من النتيجة الصريحة إلزام التالي من المقدّم أو إلزام النتيجة من الضمير و هي في العبارة الأولىٰ أنّ أجزاء الجوهر ليست ما ليس بجوهرٍ؛ فيلزمه أنّها جواهر لزومَ التالي للمقدّم؛ و في الثانية أنّ بطلان أجزاء الجوهر ليس بطلان ما ليس بجوهرٍ؛ فيضمّ إليه «و كلّ ما بطلانه ليس بطلان ما ليس بجوهرٍ جوهرٌ»؛ فيفيد المطلوب.

قيل: لو أنّ قائلاً /196/ قال: «إن كان الإنسان موجوداً كان الحيوان موجوداً و إن كان الحيوان موجوداً كان الجوهر موجوداً»؛ فهو قياسٌ عسر التحليل، لوجوهٍ:

منها: أنّه مؤلَّفٌ من شرطيتَين من غير استثناءٍ.

و منها: أنّ المراد أن يستنتج منه «أنّ الإنسان جوهرٌ» و هو لاينتج إلّا أنّه «إن كان الإنسان موجوداً كان الجوهر موجوداً».

و منها: إهمال المقدّمتَين.

و الحقّ: أنّه قياسٌ كاملٌ على «إن كان الإنسان موجوداً كان الجوهر موجوداً» إلّا أنّه يجب أن يجعل بدل «إن» «كلّما»؛ و أمّا إن يجعل قياساً على «أنّ الإنسان جوهرٌ»؛ فلايمكن تحليلُه إلى ما نتيجته و هو بحاله و إنتاجه تلك النتيجة بحاله، بل لابدّ من تغييره إلى حمليتَين بأن يُقال: «كلّ إنسانٍ حيوانٌ و كلّ حيوانٍ جوهرٌ». ثمّ لا يلزمه «إن كان إنساناً فهو جوهرٌ» على سبيل الإنتاج، بل على سبيل استلزام النتيجة له.

و بالجملة: فهذا ليس من أمثلة القياسات التي يجب أن تحلّل و إنّما أورده المعلّم الأوّل لإبانة أنّه ربّما يلزم الأشياء عن أقوال لا على سبيل الإنتاج؛ هذا.

و ربّما كان قولٌ يظنّ أنّه قياسٌ؛ فإذا يؤمّل علم أنّه غير مستجمع للشرائط، كما يُقال: «زيدٌ متوهّم زيداً و المتوهّم زيداً قديمكن أن يكون أزلياً».

قيل: إنّه غلطٌ؛ لأنّ الكبرىٰ ليست كلّية و إن جعلت كلّية كانت كاذبة.

و نحن نقول: لِمَ لاتكون الكبرىٰ شخصية بأن يراد هذا المتوهّم زيداً و الكبرى الشخصية منتجة؛ لأنّك إذا قلتَ «زيدٌ هذا القاعد و هذا القاعد أبيض» لزم البتّة «أنّ زيداً أبيض»؛ و إن كانت هذه الشخصية كاذبة فالغلط من أجل هذا لا لما قيل.

ثمّ نقول: إنّ المتوهّم زيداً يفهم منه معنيان:

الأوّل: الموجود في الخارج، المضاف إليه صورة وهمية حاكية في النفس
و الثاني: نفس تلك الصورة.
فالمعني الثاني غيرُ مناسب و المعني الأوّل إذا أُضيفت إليه الأزليةُ فُهم من ذلك معاني:
الأوّل: أنّه دائمُ الوجود في نفسه
و الثاني: أنّه دائمُ الوجود في الوهم
و الثالث: أنّه يتوهّم محكوماً عليه أنّه دائمُ الوجود في الخارج.

فإن جعلت الكبرىٰ كلّية و أُريد بها أحد الأوّلين كانت كاذبة و الغلط من هذا؛ و إن أُريد الثالث صحّ القياس و النتيجة أيضاً؛ فالذي نقوله هنا و نفسّر به كلامَ المعلّم الأوّل أنّ «المتوهّم زيداً» يمكن أن يفسّر مفهوماً كلّياً بأن يُراد به كلُّ شيءٍ يُتوهّم أنّه زيد سواء كان في الحقيقة زيداً أو غيره؛ فإنّه يجوز أن يتوهّم عبداللّه أنّه زيد. ثمّ ليسامح هنا؛ فيُستعمل المتوهَّم في كِلا معنيَيه؛ أي ذي الصورة الوهمية و نفس الصورة الوهمية؛ و يفهم إمكان الأزليّة للمعنيَين جميعاً؛ فيحسب كلّ وجود إمكان أزليته؛ فإذا قلنا «كلّ متوهَّم يمكن أن يكون أزلياً» دخل فيه المعنييان جميعاً؛ فيكون كذباً؛ لأنّ ذاالصورة لايمكن أن يكون أزلياً؛ فيجب أن تبقي الكبرىٰ على إهمالها؛ فتكون مهملة على النحو المخلّ بشرط الإنتاج و هو الإهمال الذي لايدخل الأصغر في حكم الكبرىٰ؛ فملحوظ المعلّم الأوّل هذا المعني و إن كان إذا أُخذ معني آخر لم‌تكن الكبرىٰ إلّا شخصية و إذا أُخذ معني آخر؛ فجعلت الكبرىٰ كلّية كانت النتيجة أيضاً صحيحة. مثال آخر «زيد هو زيد المغني و زيد المغني لايبقي غداً» و إلّا لبقي الغناء؛ فإنّ المركّب إنّما يبقي ببقاء جميع أجزائه و الغناء لايبقي بشخصه، بل بنوعه. ثمّ إنّ زيداً المغني من حيث إنّه زيد المغني مفهوم كلّي و إن كان زيد من حيث هو شخصياً؛ فإنّه يصدق على زيد المغني هذا الغناء و زيد المغني ذلك الغناء و هكذا؛ فإنّ للغناء أفراداً /197/ يتناول على ذاته.

و إذا لم‌يكن الأوسط شخصياً اشترط لإنتاج القياس أن تكون الكبرىٰ كلّية و هنا إذا قلنا «و «كلّ زيد المغني لايبقي غداً» كان كاذباً؛ لأنّ معناه «كلّ ما يُوصف بأنّه زيد المغني لايبقي» لابشرط مادام موصوفاً، بل أعمّ من ذلك؛ فيدخل في مفهوم هذا الموضوع زيدٌ من حيث هو؛ فإنّه يصدق عليه أنّه موصوفٌ بأنّه مغني و زيد من حيث إنّه مغني؛ و لا شكّ أنّ زيداً من حيث هو باقٍ؛ فلايمكن تحقّقُ شرط الإنتاج الذي هو كلّيةُ الكبرىٰ؛ هذا.

و ربّما كان التخليط في روابط الحدود من أجل أن يبتدئَ من المحمولات و الأحوال؛ فتوضع موضع الموضوعات؛ فيحتاج إلى زيادة لفظٍ ليس داخلاً في الحدود، كما يُقال: «إنّ الصحّة [و] لا في شيء من المرض و المرض في كلّ إنسان.» قيل: فيظنّ أنّه ينتج أنّ الصحّة غير ممكنة أن تكون في واحد من الناس.

و لقائلٍ أن يقول: لايلزم هذه النتيجة، بل إنّما ينتج على وفق الصغرىٰ و هي المرض في كلّ إنسانٍ؛ فإن أُخذت مطلقة كانت النتيجة مطلقة و إن كانت ممكنة فممكنة؛ و أمّا الضرورة فلاتلزم كما وهم.

و نحن نقول: بل النتيجة لابدّ من أن تكون ضرورية؛ لأنّ الكبرىٰ ضرورية و هي مع المطلقة تنتج ضروريةً بالاتّفاق و كذا مع الممكنة على ما حقّقناه؛ فهذا من كلام المعلّم الأوّل أيضاً دليل على ما قرّرناه و إنّما جاز أخذ الصغرىٰ هذه مطلقة و ممكنة؛ لأنّها مقبولة بناءً على أنّ كلّ إنسانٍ يلحقه مرضٌ؛ لأنّه مائت و كلّ مائتٍ يتقدّم موته مرضٌ و لو زماناً يسيراً.

و سبب التخليط أنّ لفظة «في» في الكبرىٰ تشبه الرابطة و لذا يصحّ أن تقول: «لا شيء من المرض بصحّةٍ» و في الصغرىٰ جزء المحمول؛ إذ لايصحّ «كلُّ إنسانٍ مرضٌ» بل «فيه مرضٌ»؛ فإن أصلح بأن قيل: «كلّ إنسانٍ فيه مرضٌ» و «لا شيء من المرض بصحّةٍ» لم‌يكن قياسٌ بوجهٍ؛ و إن أصلح بعد ذلك؛ فقيل: «و لا شيء ممّا فيه مرضٌ بصحّةٍ» كان قياساً منتجاً للحقّ؛ و إن أُريد استنتاج محال و أن لايكون شيء من الناس بممكنٍ أن يصحّ قيل في الكبرىٰ «و لا شيء ممّا هو مريضٌ يمكن أن يكون صحيحاً.»

الفصل الثامن
في تعريف وجوه أُخر من الاعتبارات التي بها يسهل التحليلُ ممّا يؤخذ من الحدود و من نفس الحكم لا بالقياس إلى النتيجة

فمن ذلك أنّك إذا وجدتَ الحدود أكثر من الثلاثة و صعبٌ عليك تمييزُ بعضها عن بعض؛ لأنّها لم‌يعبّر عنها بالألفاظ المفردة، كما إذا عبّر عن الإنسان بالحيوان المائت الناطق؛ فاجتهِد حتّى تجد جملة لها إسم مفرد؛ فيعبّر به عنها؛ و إن لم‌تجد إسما موضوعاً فلا عليك أن تضع لجملة جملة منها إسماً مفرداً؛[١] و ربّما كان الأولىٰ أن تبدّل إسماً بإسمٍ، فبدِّل و أُنظُر أيضاً في الألفاظ التي تصلح أن تكون روابط و أن تكون أجزاء للحدود لتعلم حال ما وجد منها في الكلام، مثلاً لفظة «في» في قولك «علم واحد موجود في الأضداد» جزءُ المحمول و لذا لايمكن التعبيرُ بعبارةٍ يستغني عنها؛ و اللام في قولك «الخير موجود للحكمة» رابطةٌ و لذا يستغني عنها في قولك «الحكمة خير».

فربّما كان في كلّ من المقدّمتَين لفظٌ من هذا القبيل جزءٌ فيهما أو رابطةٌ فيهما أو على الاختلاف؛ فلابدّ أن تعرف أنّ الحاصل من أيّ قبيلٍ؛ و إذا لم‌يكن جزئاً فالأولىٰ أن يعبّر بالعبارة المستغنية عنه.

---

١. S: و إن لم تجد إسماً موضوعاً فضِعْ أنت.

ثمّ من الأشياء ما يصدق بشرطٍ و يكذب لا به؛ و منها بالعكس؛ و منها ما يصدق في الحالتَين.

فالأوّل نحو قولك: /198/ «غير المتناهي لايُعلم»؛ فإنّ العدد غيرُ متناهٍ و يعلم من حيث إنّه عددٌ و لايعلم من حيث إنّه غيرُ متناهٍ؛ فلابدّ من هذا الشرط.

و الثاني «الإنسان حسّاسٌ» [فإنّه صادقٌ] و [ليس بصادقٍ] «الإنسان حسّاسٌ للنفس».

و الثالث في كلّ شرطٍ يكون داخلاً تحت الشروط، كقولك «هذا مملوكٌ لزيد» أو «يمين زيد»؛ فإنّه إذا صدق الأخصّ صدق الأعمّ لا محالة؛ فصدق أنّه مملوك أو يمين على الإطلاق.

فعليك أن تميّز بين الأشياء بهذا الاعتبار؛ فربّما كان الخلل لإخلالٍ بشرطٍ أو شروطٍ؛ و قد يعرض لبعض الحدود أن يؤخذ مكرَّراً؛ فيحسب أنّ ذلك تكرارٌ؛ فضلّ و ليس كذلك، بل يكون تارةً حدّاً أو في حدٍّ و أُخرىٰ جزء حدٍّ؛ فيكون هذا التكرار ممّا لابدّ منه؛ فإن كان ذلك الحدّ هو الأوسط عرض له في الأكثر ثلاثة مواضع: موضع في الوسط و موضع في الأكبر و موضع في النتيجة، كما يُقال: «خطٌّ كذا غيرُ متناهٍ و كلّ غيرِ متناهٍ فلايعلم من جهة ما هو غير متناهٍ، فالخطّ لايعلم من جهة ما هو غيرُ متناهٍ.»

لايُقال: لا حاجة إلى قيد «من جهة ما هو غير متناهٍ»؛ فإنّ «لايعلم» أعمّ و قد قلت: إنّ الأخصّ داخلٌ في الأعمّ و أنّه لا حاجة في الصدق إلى ذكرِ القيد المخصِّص.

لأنّا نقول: «لايعلم» أعمّ من «لايعلم ذاته» و «لايعلم خطأً أو شيئاً آخر»؛ فعلى الأوّل يكون محمولاً مستقلّاً؛ و على الثاني بمنزلة الكلمات الوجودية التي لاتتمّ إلّا بشيءٍ آخر؛ فان كان المرادُ الأوّلَ لم‌تكن حاجةٌ إلى ذكرِ شيء آخر ولكن ربّما ذهب القائس إلى المعني الثاني و حينئذٍ لابدّ له من ذكرِ شيء آخر و لْيتذكّر ما علم سابقاً من أنّ «من جهة كذا» قيدٌ للمحمول لا الموضوع.

و بهذا يظهر غلطُ مَن غالط بأنّ الموجود من جهة ما هو موجودٌ إمّا قائمٌ بنفسه أو غيرُ قائمٍ بنفسه؛ فإن كان قائماً بنفسه لزم أن يكون جميع الموجودات كذلك و كذا إن كان غيرَ قائمٍ بنفسه؛ و هذا خلفٌ؛ و ذلك لأنّه لم‌يعلم أنّ هذا القيد داخلٌ في المحمول و أنّ السلب إذا دخل على القضية كان هذا أيضاً من مدخوله؛ و ربّما كان الشيء يصحّ مقيّداً و مرسلاً؛ فيعتبر في كلّ موضعٍ اعتباره، مثلاً إذا أردتَ أن تثبت «أنّ الخير معلومٌ» ما قلتَ «لأنّه موجودٌ مّا»؛ و إن أردتَ إثباتَ أنّه معلومٌ قلتَ «لأنّه موجود».

و ربّما كان زيادة اللفظ لفرطِ البيانِ؛ فأسقطه ليسهل التحليل، كما يقول: «المتوهّم جنسٌ للمظنون و هذا مظنونٌ»؛ فإنّك لاتفتقر إلى التصريح بالجنسية و ربّما كان شيءٌ يسيرٌ يوقع خلافاً

كثيراً، كأن تقول «اللذّةُ خيرٌ» أو تقول «اللّذةُ هي الخيرُ»؛ فإن أردتَ الأوّلَ لزمك أن تقول في الكبرىٰ أيضاً خير؛ و إن أردتَ الثاني لزمك أن تقول في الكبرىٰ الخير.

لايُقال: لايجوز الوجه الثاني ولْيَكُن الأوسط «ب»؛ فلايخلو إمّا أن تقول: «كلّ «ب» هو الخير» و هذا فاسدٌ؛ لأنّ الحصر في شيءٍ ينافي الوجود في آخر فضلاً عن الحصر في الآخر أو «بعض «ب» [هو الخير]»؛ فتكون الكبرىٰ جزئية أو «الباء هو الخير» و تكون مهملة.

لأنّا نقول: الإهمال في الكبرىٰ جائز في المادّة المنعكسة التي يكون فيها المحمول محمولاً على كلّ الموضوع لا بعضه دون بعض؛ فإنّ الأصغر هنا لايخرج عن حكم الكبرىٰ؛ ففي هذه المادّة يمكن تركّبُ القياسِ من مهملتَين، كأن يُقال: «اللذّة هي الباء» و «الباء هو الخير»؛ فإنّه يصحّ الانعكاس في كلٍّ منهما لتساوي الموضوع و المحمول؛ فيصحّ «كلُّ لذّةٍ ب» و «كلُّ «ب» لذّةٌ» و «كلُّ خيرٍ ب»؛ و لايفيد نحوُ «كلُّ خيرٍ ب» ما يفيده «الباء هو الخير»؛ فإنّ ذلك يلتفت فيه إلى موضوعات الخير و هذا إلى طبيعتة؛ و هذا يفيد المساواة /199/ دون ذلك.

الفصل التاسع
في الأسباب الموجبة لعسرِ الانحلال بحسب شكل القياس و شكل المقدّمة[1]

قد يكون القياس مركّباً من عدّة أشكال أو عدّة ضروب من شكل؛ فلاتتوهّمن في التحليل إذا وجدتَ قياساً أنّه لابدّ من أن يكون الباقي من ذلك الضرب أو ذلك الشكل؛ و إذا كان النتيجة سلباً و محمول القياس مركّباً فلا عليك إن خفّفت فاكتفيتَ بمفردٍ من مفرداته؛ فإنّ سلب الجزء كافٍ في سلب الكلّ، مثلاً إذا كان الدعوىٰ إبطالَ «أنّ الماء جسمٌ بسيطٌ مشروبٌ»؛ فلايجب أن يُقال «ماءُ البحر ماءٌ و ماء البحر ليس جسماً بسيطاً مشروباً»، بل يكفيك أن تقول: «و ماء البحر ليس مشروباً.»

و إن جاء قياسٌ استثنائيٌ فحلُّه إلى شكله لا إلى الاقترانيات. أمّا المنتج للاستثنائي فيمكن فيه ذلك و كذا المنتج للخلف.

و الفرق بين الاستثنائي الذي في الخلف و الذي ليس في الخلف أنّه لايلتفت في الخلف إلى تسليم المخاطب و إقراره؛ لأنّ الحقّ لايخلو عن طرفَي النقيض بخلاف غيره.

و أيضاً: الخلف لايكون إلّا في ما يكون تالي الشرطية فيه نقيض المقدّم؛ و لذا كثيراً مّا لايصرّح به للاستغناء عنه.

---

١. F: في ذكر أحوال مانعة من التحليل بحسب شكل القياس و بحسب أشكال المقدمات يجب أن تراعى في التحليل بسبب الشكل و الاقتران و صورة المقدمات.

و ربّما كان الشيء يمكن أن يُستدلّ عليه بالأشكال الثلاثة كالسالبة الجزئية أو بشكلَين كالسالبة الكلّية و الموجبة الجزئية؛ فيكون سبباً لعسر الانحلال؛ و ممّا يوجب عسره أيضاً اشتباهُ المعدولة بالسالبة لا سيّما إذا كانت النتيجة موجبة بسيطة لا عدولَ فيها؛ فإنّه ربّما كانت مقدّمتا القياسِ عليها معدولتَين؛ فتظنّنا سالبتَين؛ و أنت قد عرفتَ الفرق بينهما و ما بينهما من التخالف و التلازم؛ و ذلك يكفيك في التحرّز عن الغلط هنا؛ فلا حاجة بنا إلى ذكرِ ما قيل هنا مع فساده و طوله.

الفصل العاشر
في ذكر الأشياء اللازمة من القياس غير النتيجة[١]

إعلمْ أنّ المقاييس التي تنتج الكلّي يستلزم مع نتيجتها عكسُ النتيجة و عكسُ نقيضها و الجزئي تحت كلّيتها؛ و التي تنتج الموجبة الجزئية تستلزم العكس و عكس النقيض؛ و أمّا المنتجة للسالبة الجزئية فلاتستلزم شيئاً من ذلك؛ إذ لا عكس لها.

و أيضاً: القياس الكلّي في الشكل الأوّل إذا قام بالفعل على الأصغر قام بالقوّة على جميع ما يشارك الأصغر في كونه موضوعاً للأوسط؛ و كذا على جميع ما هو موضوع للأصغر؛ فعلى الأوّل نتيجته مع نتيجته؛ و على الثاني نتيجته تحت نتيجته.

و القياسات في الاتّصال بالقياس المذكور كأنّها قياسٌ واحدٌ؛ و الشكل الثاني إنّما يستتبع النتايج التي تحت نتيجته و أمّا المنتجة للجزئي فمن الشكل الأوّل يستتبع التي مع نتايجها و من الثالث ظنّ أيضاً كذلك؛ و ليس الأمر كذلك؛ لأنّها إنّما تكون معها لو كان موضوعاً للنتيجة الأولىٰ و تابعها مرتّبين بالفعل تحت الأوسط و ليس الأمر هنا كذلك، بل إنّما أن يجعل كذلك بعكسٍ و بيانٍ.

الفصل الحادي عشر
في أنّ المقدّمات الصادقة لاتنتج إلّا صادقاً[٢] و لاتنعكس

لمّا كان القياس ـ كما علمتَ ـ بمنزلة المقدّم و النتيجة بمنزلة التالي، لزم من صدقِ جميع أجزائه صدقُ النتيجة و لم يلزم من كذبها أو كذبِ بعضها كذبُ النتيجة، كما إذا قلتَ: «كلُّ إنسانٍ حجرٌ و كلُّ حجرٍ حيوانٌ»؛ فإنّه ينتج «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» أو قلتَ: «و لا شيء من الحجر بجمادٍ» ينتج «لا شيء من الإنسان بجمادٍ» لا بمعني أنّ المقدّمات أوجبته، بل بمعني أنّه اتّفق أن كان صادقاً في نفسه عارضاً للمقدّمات.

---

١. F: في استقراء النتايج التابعة للمطلوب الأول بالقياس المؤلف.

٢. F: في أنّ المقدمات الصادقة قد تلزمها النتيجة الصادقة.

فلْنبيّن أقسام القياس الكاذب ليتبيّن أنّ أي /200/ الأقسام ينتج الصادقَ و أيّها لاينتج.

أمّا الشكل الأوّل: فلايخلو الكذب إمّا في المقدّمتَين أو في إحديٰهما.

فإن كان في الكبرىٰ و كان كلّياً حتّى لايكون لها وقت صدق امتنع أن ينتج الصدقَ؛ لأنّ ضدّ تلك المقدّمة يكون صادقاً و إذا أُضيف إلى الصغرىٰ أنتج ضدَّ النتيجة و لابدّ من أن يكون صادقاً و يمتنع صدقُ الضدّين؛ و أمّا إن كانت كاذبة بالجزء أي في البعض فهو ينتج لجواز أن يكـون الأوسط أعمّ من الأصغر و الأكبر و يكون الأكبر صادقاً على كلّ ما يصدق عـليه الأصـغر أو مسلوباً عنه، نحو: «كلُّ ققنسٍ أبيض و كلّ أبيض حيّ» أو «كلُّ ثلجٍ أبيض و لا شيء من الأبيض بحيٍّ».

هذا إذا القياس على الكلّي و أمّا إن كان على الجزئي فينتجه و إن كان الكذب بالكلّ، نحو: «بعضُ الأبيض ثلجٌ و كلُّ ثلجٍ حيٌّ» و «بعضُ الأبيض إنسانٌ و لا شيء من الناس بحيوانٍ».

و إن كان الكذب في الصغرىٰ أنتج الصدق مطلقاً سواء كان الكذب كلّياً أم جزئياً، كـقولنا: «كلُّ إنسانٍ فرسٌ و كلُّ فرسٍ حيٌّ» أو «و لا شيء من الفرس بجمادٍ» و كقولنا: «كلُّ مشّاءٍ إنسانٌ و كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» أو «و لا شيء من الإنسان بجمادٍ».

و إن كان في المقدّمتَين فينتج الإيجاب الكلّي و السلب الكلّي؛ و الجزئين إذا كان كـذبُهما كلّياً، نحو: «كلُّ إنسانٍ فرسٌ و كلُّ فرسٍ ناطقٌ» و «كلُّ إنسانٍ فرسٌ و لا شـيء مـن الفـرس بصاهلٍ»؛ و كذا إذا كان كذبُهما جزئياً، نحو: «كلُّ إنسانٍ أبيض و كلُّ أبيضٍ حيٌّ» و «كلُّ إنسانٍ أبيض و لا شيء من الأبيض بجمادٍ»؛ و كذا إذا كان كذبُ الصغرىٰ كلّياً و كذبُ الكبرىٰ جزئياً، نحو: «كلُّ إنسانٍ حجرٌ و كلُّ حجرٍ ذو لونٍ» أو «و لا شيء من الحـجر بـغير ذي لونٍ»؛ و أمّـا العكس فلا.

و أمّا الشكل الثاني فينتج على جميع أقسام الكذب، نحو: «كلُّ إنسانٍ فرسٌ و لا شي من الصاهل بفرسٍ»، «كلُّ إنسانٍ أبيض و لا شيء من الجماد بأبيض»، «كلُّ إنسانٍ فرسٌ و لا شيء من ذي أربعٍ بفرسٍ» [و] «كلُّ إنسانٍ أبيض و لا شيء من الثلج بأبيض».

و كذلك الشكل الثالث، نحو: «كلُّ إنسانٍ فرسٌ و كلُّ إنسانٍ صاهل»، «كلُّ إنسانٍ أبيض و كلُّ إنسانٍ كاتبٌ»، «كلُّ إنسانٍ فرسٌ و كلُّ إنسانٍ أبيض»، «كلُّ إنسانٍ أبيض و كلُّ إنسانٍ فـرسٌ»، «كلُّ إنسانٍ فرسٌ و لا شيء من الإنسان بناطقٍ»، «كلُّ إنسانٍ أبيض و لا شيء مـن الإنسـان بكاتبٍ»، «كلُّ إنسانٍ فرسٌ و لا شيء من الإنسان بأبيض»، «كلُّ إنسانٍ أبيض و لا شيء من الإنسان بناطقٍ».

الفصل الثاني عشر
في قياس الدور

إعلمْ أنّ للقياس عارضَين هما الدور و العكس؛ فمن أجْلِ أنّهما عارضان للقياس بما هو قياسٌ لزمنا البحث عنهما في هذا الفنّ:

أمّا الدور فأن يجعل المطلوب مع إحدىٰ مقدّمتَي القياسِ قياساً على المقدّمة الأُخرىٰ.

و قديتلطّف؛ فيغيّر المطلوب عن صورته التي هو عليها، ليوهم شيئاً آخر.

و قديُستعمل الدور في العلوم بأن تكون المقدّمة المستدلّ عليها بالمطلوب علّةً له أو معلولاً؛ فيكون أحدُ القياسَين استدلالاً لِمّياً و الآخر إنّياً.

و أمّا العكس فأن ينتج من مقابل النتيجة مع إحدى المقدّتَين مقابلَ المقدّمة الأُخرىٰ.

و هو قد ينفع في ردّ الخلف إلى المستقيم كما سيُعلم؛ و أكثر نفعه في إنكار إحدى المقدّمتَين؛ فإنّ الخصم إذا رأىٰ قياساً ينتج خلافَ مطلوبه، تلطّف في أخذ مقابل النتيجة بحيث لايشعر القايس بذلك؛ فضمّه إلى المقدّمة الأُخرىٰ و أنتج مقابلَ تلك المقدّمة حتّى لايتمّ قياسُه.

و في الجدل ربّما كان المطلوبُ /201/ و مقابلُه كِلاهما مشهورين؛ فللجدلي أن ينصر طرفَي النقيض في وقتَين و أن يستعمل طرفَي النقيض المشهورَين في وقتَين؛ و ربمّا حاول نصرَ أحدِهما في وقتٍ بقياسٍ ثمّ يتلطّف فيتسلّم مقابلة المشهور؛ فيمنع به مقدّمة في قياسٍ مؤلَّفٍ لإبطاله.

فلْنَبدأ ببيان الدور: فاعلَمْ أنّ المطلوب إنّما يضمّ إلى المقدّمة الموجبة التي تنعكس على كمّيتها؛ أي التي يكون الموضوع و المحمول منها متساويَين؛ فتضمّ النتيجة إلى ذلك العكس أو المقدّمة السالبة التي محمولها موجودٌ في كلّ ما ليس موصوفاً بالموضوع، كقولنا: «لا شيء ممّا هو إلهٌ متعلّق الموجود بالغير»؛ فإنّ تعلّق الوجودِ بالغير ثابتٌ لكلّ ما ليس إلهاً؛ فمثل هذا السالب يرجع إلى الإيجاب المعدول كذا: «كلُّ ما هو إلهٌ فهو غيرُ متعلّق الوجود بالغير» و ينعكس إلى «كلُّ ما هو غيرُ متعلّق الوجود بالغير إلهٌ» و يلزمه «كلُّ ما ليس بإلهٍ فهو متعلّقُ الوجود بالغير»؛ و يمكن إرجاعُ النتيجة أيضاً إلى الإيجاب المعدول.

و كذلك في السلب الجزئي يرجع قولُنا: «ليس بعض ج آ» إلى «أنّ كلّ «ج» هو ما ليس بعضه آ» و ينعكس إلى «كلُّ ما ليس بعضه «آ» فهو ج».

أمّا الشكل الأوّل:

أمّا الضرب الأوّل منه فيصلح لأن تضمّ النتيجة إلى أيّةِ مقدّمةٍ شئتَ.

و أمّا الضرب الثاني فهو أيضاً كذلك؛ فإن كانت الصغرىٰ هي المنعكسة فظاهر؛ و إن كانت

الكبرىٰ هي المنعكسة فنقول في نحو «كلُّ «ج» ب» و «لا شيء من «ب» آ»: «كلُّ ما هو «ج» فليس آ» و «كلُّ ما ليس «آ» فهو ب»؛ فـ«كلُّ «ج» ب».

و أمّا مَن قال: إنّه ينبغي أن يُقال هكذا: «ج شيءٌ لايُقال «آ» على شيءٍ منه» و «كلُّ ما لايُقال «آ» علي شيءٍ منه فـ«ب» يُقال على كلّه»؛ فـ«ج شيءٌ يُقال «ب» على كـلّه»؛ فـلاينبغي الالتفاتُ إليه.

و أمّا الضربان الآخران: فالكبرىٰ لايمكن إنتاجُها مـن النـتيجة و عكسِ الصـغرىٰ؛ و أمّـا الصغرىٰ فقد يمكن في الموجبتَين؛ فنقول في نحو «بعض «ج» آ» و «كلُّ «آ» ب»: «بعض «ب» ج» و «كلُّ «ب» آ»؛ فـ«بعض «ج» آ».

و أمّا الشكل الثاني فظاهرٌ أنّه لايمكن فيه إنتاجُ المقدّمة الموجبة مع بقاء النتيجة على حالها؛ لأنّها سالبة لايمكن إنتاجُ الموجبة منها مع الموجبة؛ و أمّا السالبة فينتجها؛ أمّا في قولنا «كـلُّ «ج» ب» و «لا شيء من «آ» ب» فبأن نعكس الصغرىٰ و نجعل العكس صغرى للنتيجة؛ فينتج ما ينعكس إلى الكبرىٰ.

و إن اشترط في بيان الدور أن لايكون بعد عكسِ المقدّمة عكسٌ لم‌يكن هذا من بيان الدور؛ و أمّا في قولنا «لا شيء من «ج» ب» و «كلُّ «آ» ب» فظاهرٌ؛ و كذا قولنا «بعض «ج» ليس ب» و «كلُّ «آ» ب».

و أمّا الضرب الثالث فلايجري فيه.

و أمّا إنتاج الموجبة فيصحّ أيضاً سواء جعل من بيان الدور أو لا.

أمّا في الأوّل فلابدّ من ردِّ النتيجةِ و المقدّمةِ السالبةِ إلى الإيجاب المعدول ولكن لاتعكس المقدّمة؛ فنقول في الأوّل: «كلُّ ما هو «ج» فهو ليس آ» و «كلُّ ما ليس «آ» فهو ب»؛ فـ«كلّ «ج» ب».

و أمّا في الثاني فيحتاج إلى عكس النتيجة العكسَ الذي عرفتهَ هنا؛ فنقول في المثال: «كلُّ ما هو «آ» فليس ج» و «كلُّ ما ليس «ج» ب»؛ فـ«كلُّ «آ» ب».

و في الثالث نقول: «بعض «ج» هو ليس آ» و «كلُّ ما ليس «آ» فهو ب»؛ فـ«بعض «ج» ب».

و في الرابع نقول: «كلُّ «آ» فهو ما ليس بعضه ج» و «كلّ ما ليس بعضه «ج» فهو ب»؛ فـ«كلُّ «آ» ب».

و أمّا الشكل الثالث فمن الظاهر أنّه لايمكن فيه إنتاجُ /202/ المقدّمة الكلّية؛ لأنّ الجزئية مع الكلّية لاتنتج إلّا جزئية؛ و أمّا الجزئية فإن كانت كبرى و النتيجة موجبة فإذا أضفنا إليها عكسَ الصغرىٰ أنتجها و إن كانت صغرى أنتجها بعكسَين ــ عكسِ النتيجة بعد عكسِ الكبرىٰ ــ؛ و إن

كانت النتيجة سالبة:

ـ فإن كانت الكلّية هي الموجبة أمكن إنتاج السالبة الجزئية بإضافة عكس الصغرىٰ إلى النتيجة بعد إجاعها إلى المعدولة.

ـ و إن كانت الكلّية هي السالبة أمكن إنتاج الموجبة الجزئية بإرجاع النتيجة إلى العدول و عكس الكبرى السالبة ثمّ عكس النتيجة؛ مثاله: «بعض «ج» ب» و «لا شيء من «ج» آ»؛ فنقول: «بعض «ب» هو ليس آ» و «كلُّ ما ليس كلّه أو بعضه «آ» فهو ج»؛ فـ«بعض «ب» ج»؛ فـ«بعض «ج» ب».

الفصل الثالث عشر
في عكس القياس

أمّا الشكل الأوّل:

أمّا الضرب الأوّل نحو «كلُّ «ج» ب» و «كلُّ «ب» آ»؛ فيمكن إنتاجُ ضدِّ الصغرىٰ و نقيضها؛ فإن أُضيفت الكبرىٰ إلى ضدّ النتيجة أنتج ضدَّ الصغرىٰ؛ و إن أُضيفت إلى نقيضها أنتج نقيضَها؛ و الكلّ من الشكل الثاني؛ و يمكن إنتاجُ نقيض الكبرىٰ بضمّ الصغرىٰ إلى ضدّ النتيجة أو نقيضها و لايمكن إنتاجُ ضدِّها؛ لأنّ التأليف هنا إنّما يكون من الشكل الثالث و هو لاينتج إلّا الجزئي.

و كذلك الضرب الثاني.

و أمّا الضربان الباقيان: فإن أُخذ نقيضُ النتيجة أمكن إبطالُ كلٍّ من مقدّمتَيه؛ و أمّا إن أُخذ ما هو على سبيل التضادّ فلايبطل به شيءٌ منهما.

و أمّا الشكل الثاني فحكمُه كحكمِ الأوّل في أنّ الأوّلَين منه يمكن إنتاجُ ضدِّ صغراه و نقيضها و لايمكن إنتاجُ ضدِّ كبراه؛ و في الثانيين إن أُخذ نقيضُ النتيجة أمكن إبطالُ كلٍّ من المقدّمتَين.

و أمّا الشكل الثالث فضدُّ النتيجة لاينتج شيئاً؛ لأنّه جزئي لايقع كبرى للشكل الأوّل أو الثاني؛ و أمّا نقيضها فهو لا محالة كلّي؛ فإن كان ما يضمّ إليه أيضاً كلّياً أنتج ضدَّ المقدّمة الأُخرىٰ إن كانت كلّية و إلّا فنقيضها، كما أنّه إن كان المضموم إليه جزئياً أنتج نقيضَ المقدّمة الأُخرى الكلّية ولكن إن كانت كبرى القياس هي الجزئية لميأتلف منها و من نقيض النتيجة ما يبطل الصغرىٰ. نعم! يأتلف من الصغرىٰ معه ما يبطل تلك الكبرىٰ.

واعْلَمْ أنّ العكس المبطِل لصغرى الأوّل من الثاني و لكبراه من الثالث و لصغرى الثاني من الأوّل و لكبراه من الثالث و لصغرى الثالث من الثاني و لكبراه من الأوّل.

الفصل الرابع عشر
في ردّ قياس الخلف إلى المستقيم و المستقيم إلى الخلف

قد علمتَ أنّ المعتبر في الخلف إيقاعُ تالي الشرطية التي فيه مع مقدّمةٍ أُخرىٰ موقعَ اقتراني حملي؛ فقياسُ الخلف بمنزلةِ عكسِ القياس إلّا أنّ عكس القياس إنّما يكون إذا كان قبله قياسٌ مقرّرٌ الصغرىٰ و الكبرىٰ و النتيجة؛ و الخلف قياسٌ مبتدأ لم‌يقس قبله بشيءٍ أو قيس و لم‌يعلم بعد نتيجته لكنّ الحدود و الترتيب فيهما على السواء.

واعْلمْ أنّ المطلوبات الأربع إلّا الكلّي الموجب يمكن أن يبيّن من كلّ شكلٍ بالخلف؛ و الكلّي الموجب إنّما يبيّن من غير الأوّل؛ لأنّك إذا أخذتَ نقيضَه كان سالباً جزئياً و هو لايصلح لصغروية الأوّل و لا كبرويته؛ و إن أخذتَ ضدَّه أنتج ولكن لايلزم إلّا كذبه و لايلزم من كذبه صدقُ المطلوب، لجواز كذب المتضادَّين.

و أمّا بيان السالبة الكلّية بالشكل الأوّل فبأن يؤخذ نقيضُها الذي هو الموجبة الجزئية و تضاف إليه الكبرىٰ؛ و لاتجوز إضافةُ الصغرىٰ؛ لأنّ الكبرىٰ تكون جزئية.

و بيان الموجبة الجزئية بالعكس؛ فإنّ نقيضها السالبة الكلّية؛ و السالبة الجزئية يجوز فيه الأمران؛ /203/ فإنّ نقيضها الموجبة الكلّية.

و أمّا الشكل الثاني:

ـ فالموجبة الكلّية إنّما تبيّن فيه بإضافة الكبرى الموجبة الكلّية إلى نقيضها.

ـ و السالبة الكلّية بإضافة الكبرى السالبة الكلّية.

ـ و الجزئيتان يصحّ إضافةُ كلٍّ من الصغرىٰ و الكبرىٰ إلى نقيضِ كلٍّ منهما.

و أمّا الشكل الثالث:

ـ فالموجبة الكلّية بضمِّ الصغرىٰ؛ و كذا الجزئية.

ـ و السالبتان يصحّ فيهما الأمران.

فاعلمْ أنّ الخلف لإثبات السالب الكلّي من الشكل الأوّل يبيَّن بما يرجع إلى الأوّل؛ و لإثبات السالب الجزئي منه يمكن بالثاني و هو إذا انضمّ مع الكبرىٰ؛ و بالثالث و هو إذا انضمّ مع الصغرىٰ؛ و كذا لإثبات الموجب الجزئي منه.

و في الشكل الثاني يرجع الخلفُ كلُّه إلى الأوّل.

و في الثالث تبيَّن الموجبات بما يرجع إلى الأوّل؛ و السوالب به تارةً و بالثاني أُخرىٰ.

و الفرق بين الخلف و المستقيم من وجوهٍ:

منها: أنّ القايس يقصد في المستقيم أوّل مرّةٍ إلى شيءٍ يريد أن يبيّنه بمقدّماتٍ مسلّمةٍ على

الإطلاق أو بينه و بين خصمه؛ و في الخلف يقصد أن ينتج شيئاً غيرَ مطلوب بيّن الكذب على الإطلاق أو بينه و بين الخصم. ثمّ يبيّن بذلك كذب ما هو سببُه؛ فينتج صدق نقيضه و هو المطلوب.

و منها: أنّه إنّما يؤخذ في المستقيم المقدّماتُ الموافقةُ للمطلوب بخلاف الخلف.

و منها: أنّ النتيجة في المستقيم غيرُ بيّنةٍ حتّى يتمّ فيلزم؛ و في الخلف توضع النتيجة أوّلاً.

الفصل الخامس عشر
في القياسات المؤلَّفة من مقدّماتٍ متقابلةٍ

قد يؤلَّف القياسُ من مقدّماتٍ متضادّةٍ أو متناقضةٍ و يحتال على المخاطب بحيث لا يفهم ذلك؛ فيبالغ في تبكيته؛ إذ ينتج منه نفيُ الشيء عن نفسه؛ و ذلك من صنايع الجدل.

و المتقابل في اللفظ أربعة أقسام:

[١.] «كلّ» و «لا كلّ»

[٢.] «كلّ» و «لا واحد»

[٣.] «بعض» و «لا بعض»

[٤.] «بعض» و «لا واحد»

ولكنّ الثالث خارجٌ عن التقابل حقيقةً.

و كلّ من أنواعِ التقابل إمّا بالفعل أو بالقوّة كأن يكون حكمٌ على شيءٍ و آخر على نوعٍ منه دون اللازم؛ فقولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» و «لا شيء من الضحّاك بحيوانٍ» غير متقابلَين حقيقةً، بل ظنّاً.

ثمّ الذي يقابله بالقوّة فهو في الحقيقة قياسٌ مركّبٌ إذا حلّل صار التقابلُ صريحاً.

ثمّ إنّه في الشكلَين الأوّلَين يكون بأخصّية كلٍّ من الطرفَين من الآخر بخلاف الثالث؛ فإنّه لا تقابل فيه إذا كان الأكبر أخصّ من الأصغر. ألا ترىٰ أنّك إذا قلتَ: «كلُّ هندسةٍ علمٌ» و «لا شيء من الهندسة بطبٍّ» أنتج الحقّ و هو «أنّ بعض العلم ليس بطبٍّ».

ثمّ إنّ هذا التأليف إنّما يكون في الشكل الأوّل بأن يُجعل المحمول كشيئَين؛ فيوضع أحدُهما للآخر؛ و في الثاني بأن يؤخذ الموضوعُ كشيئَين؛ فوُضع؛ و في الثالث بأن يؤخذ المحمول كشيئَين ولكن لا يوضع أحدُهما للآخر.

و الشكل الثاني يمكن هذا التأليف في جميع ضروبه.

فإن كان التقابل بالتضادّ صلُحت كلٌّ من القضيتَين لأن يكون صغرىٰ و لأن يكون كبرىٰ.

و إن كان بالتناقض فلا تكون الكبرىٰ إلّا الكلّية منهما موجبةً كانت أو سالبةً؛ و في الأوّل لا يجري إلّا في ضربَين منه و في الثالث في ثلاثة منه.

و أمّا سببُ وقوع أصحاب النظر في هذا التأليف بحيث لايشعرون فهو أن تكون عند إنسانٍ مقدّماتٌ أو نتايج فاسدةٌ و شيءٌ آخرُ موضوعٌ عنده مسلّمٌ حقٌّ أو بالعكس و تكون بينه و بين شيءٍ من تلك مقابلةٌ بالفعل أو بالقوّة؛ أو ينساق بشيءٍ من تلك إلى أمرٍ مقابلٍ له بالفعل أو بالقوّة؛ فيحصل من مجموع الحقّ و الفاسد تأليفٌ من متقابلَين ينتج نفيَ الشيء عن نفسه؛ أو يكون عنده قياساتٌ صحيحةٌ؛ فينتج منها صحيحاً و أُخرىٰ فاسدةً؛ فينتج منها فاسداً يقابل ذكر الصحيح.

و أمّا وقوع ذلك ابتدائاً فلايكون إلّا باحتيالِ /204/ خصمه عليه، كأن يقول مثلاً: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ ناطقٌ» و «لا شيء من الحيوان الناطق بناطقٍ» يريد في نفسه أنّه ليس بناطقٍ فقط. ثمّ يستنتج أن «لا شيء من الإنسان بناطقٍ». ثمّ يقول: «و كلُّ إنسانٍ ناطقٌ»؛ فخلط على السامع بين الناطق لا بشرط و بينه بشرط لا.

الفصل السادس عشر
في المصادرة على المطلوب الأوّل

و هو أن لايبرهن المطلوب ممّا قيل،

ـ لا لأنّ القول غيرُ منتج الشكل

ـ و لا لأنّ مقدّماته أخفىٰ أو مساوية في الجهالة للمطلوب

ـ و لا لأنّ المقدّمات إنّما تُبيَّنُ بعد تَبيُّنِ المطلوب،

بل لأنّ المطلوب نفسَه جعل مقدّمةً لبيان نفسه بأن يدلّ اسم أحد حدَّيه؛ فجُعل حدّاً أوسط.

و ذلك قديكون بلاواسطةٍ و هو في قياسٍ واحدٍ و هو لايخفىٰ إلّا على ضعفاء العقول؛ و قديكون بواسطةٍ أو وسائط؛ و ذلك كما إذا قال قائلٌ ـ في بيان ما وضع في مصادرات كتاب أُقليدس من أنّ الخطَّين اللَّذَين من سطحٍ واحدٍ إذا وقع عليهما خطٌّ؛ فصارت الزاويتان اللّتان في جهةٍ واحدةٍ متعادلتَين لقائمتَين لم‌يلتقيا ـ بأنّهما لو التقيا حدث مثلّثٌ يكون زواياه الثلاث أعظم من قائمتَين؛ هذا خلفٌ؛ فإنّ كون زوايا المثلّث غير أعظم من قائمتَين إنّما يكون بهذا الأصل الموضوع.

هذا هو المصادرة الحقيقية و هنا مصادرة بحسب الظنّ و هي أن يكون الأوسط لا اسماً مرادفاً لأحد الحدَّين، بل شيئاً متعاكساً معه، كالإنسان و الضحّاك.

الفصل السابع عشر
في وضع ما ليس سبباً للنتيجة على أنّه سببٌ

و ذلك أنّك إذا أردتَ أن تبطل قياسَ خلفٍ قلتَ: إنّ هذا الكذب الذي ألزمته لم‌يلزم عن نقيضِ المطلوب؛ فالذي وضعته على أنّه سببُ الإنتاج ليس سبباً، بل هو لازمٌ على تقديرَي وضعِ ذلك النقيض و رفعِه إمّا لعدم مشاركة حدود الكاذب و قياسه للنقيض الموضوع و إمّا لأنّه و إن كان بينهما مشاركة لكن لزومه عن شيء آخر.

الفصل الثامن عشر
في وصايا و تحذيراتٍ ينتفع بها السائل و المجيب المتجادلان[١]

القياس يُستعمل في العلوم و في الجدل.

أمّا الأوّل: فلايكون إلّا ممّا عليه الأمر في نفسه.

و أمّا الثاني فيكون من المشهورات أو المسلّمات. ثمّ لاينتفع بالمشهور ما لم‌يسلّم؛ فعمدة المقدّمة الجدلية أن تكون على سبيل التسليم؛ و المسلَّم كأنّه هو المقدّمة لكن حُرِّف عن الهيئة التي يجب أن يكون عليها؛ و ربّما سُمّي مسئلةً إذا تسلّم عن سؤالٍ.

و لمّا لم‌يكن في الجدل إلّا محاولة الإلزام و التبكيت دون التحقيق فلا بأس أن يحاول السائل الجدلي في ما يستعمله من القياس حيلاً تقرّب المسافة إلي غرضه و أن يعتمد المجيب حيلاً يتحرز بها عن أن يلحقه نقضٌ و تبكيتٌ.

فلْنذكرْ هنا أُصولاً تنفع مَن يستعمل أو يستعمل عليه القياس ممّن يعرف صورة القياس:

[١.] أمّا ما يتعلّق بالمجيب فاعلَمْ أنّ السؤال:

ـ إمّا أن يكون عن مقدّمات قياسٍ مع نتيجته، كأن يُقال: أ ليس إذا كان «كلُّ «ب» ج» و «كلّ «ج» د» كان «كلّ ب د»؟

ـ و إمّا أن يكون عن مقدّمة مقدّمة لتجمع آخر الأمر أجزاء القياس.

فإن كان الأوّل: فلا حيلة للمجيب إلّا التسليم أو إنكار مقدّمة أو إنكار إنتاج القياس.

و إن كان الثاني: فلْيحفظْ المجيب موضعان:

الأوّل: حين السؤال عن مقدّمة مقدّمة و عليه هنا أن يجتهد حتّى لايسلّم حدّاً مكرّراً قياسياً.

و الثاني: بعد تسليم الكلّ و حينئذٍ عليه أن يتأمّل في الواسطة التي سلّمها كيف نسبتها إلى الطرفَين حتّى يعرف الشكل و الضرب؛ فيعلم أنّه غيرُ منتجٍ إن لم‌يكن منتجاً.

---

١. F: في وصايا و تحذيرات ينتفع بها السائل و المجيب في تسليم المقدّمات و الامتناع عن تسليمها و غير ذلك.

[٢.] و أمّا ما يتعلّق بالسائل فعليه أن يحتال في تسلّم /205/ ما هو ضروريُ الإنتاج لا على النظم الطبيعي للقياس، بل إن كان القياس بسيطاً سأل أوّلاً عن الواسطة أي عن الكبرىٰ؛ فإنّ الأوسط هناك موضوعٌ و لايبدأ بالصغرىٰ؛ فإنّ الكبرىٰ أبعد من المطلوب من الصغرىٰ. فعسىٰ أن لايفطّن المخاطب لما يلزمه.

أيضاً: إذا تسلّم الصغرىٰ أوّلاً ثمّ الكبرىٰ كان على النظم الطبيعي الضروري الإنتاج؛ فعسىٰ أن يعاسر في التسليم.

و قد سهىٰ مَن زعم أنّ مراد المعلّم الأوّل بالابتداء بالواسطة «الابتداء بالأصغر»؛ فإنّه يستلزم الابتداء بالصغرىٰ و هو قد حذر عن ذلك لما عرفته.

ولْيعلمْ أنّ هذه الحيلة إنّما تجري في الشكل الأوّل و إنّما يحتال بها على المبتدئين و العامّيين.

و إن كان القياس مركّباً فلْيُبدأ بالأبعد ثمّ الأقرب ثمّ ما بينهما؛ و لايُسأل في شيءٍ من الأحوال على الترتيب.

و لابدّ أن تؤخّر الصغرى القريبة عن جميع المسائل، مثلاً إذا كان المطلوب «أنّ كلّ «ز» آ» و كانت المقدّمات هذه «كلُّ «ز» ه» و «كلُّ «ه» د» و «كلُّ «د» ج» و «كلُّ «ج» ب» و «كلُّ «ب» آ»؛ فلْيُبدأ إمّا من «كلُّ «ب» آ» ثمّ «كلّ «ه» د» و هكذا أو ليبدأ من إحدى الوسائط ثمّ من الكبرىٰ ثمّ الصغرىٰ.

الفصل التاسع عشر
في بيان أنّه كيف يمكن أن يكون شيءٌ واحدٌ معلوماً لإنسانٍ واحدٍ و مجهولاً له معاً و أنّه كيف يمكن أن يحصلَ له به علمٌ و ظنٌّ بمقابل ما يعلمه معاً

إعلمْ أنّ تعلّق العلمِ و الجهلِ بشيءٍ واحدٍ على وجهين:

أحدهما: لايمكن إلّا في حقّ شخصَين و هو كما إذا كان مثلاً «كلّ د ب» و «كلّ ب آ» و «كلّ ج آ». ثمّ إنّ إنساناً اعتقد أنّ «كلّ ب آ»؛ فضمّ إليه «كلّ د ب»؛ فأنتج «كلّ د آ» و اعتقد آخر أنّه «لا شيء من ج آ» على خلاف الحقّ و ضمّ إليه ذلك؛ فأنتج «لا شيء من د آ».

و الوجه الآخر: يمكن أن يكون في انسان واحد و هو أن يكون معتقداً مثلاً أنّه «لا شيء من ج آ» و مع ذلك يكون عاملاً بمقدّماتٍ إذا رُتّبت أنتج خلافه ولكنّها لم تخطر بالبال معاً أو أخطرت و لم ترتّب بعدُ على النظم الطبيعي؛ فالنتيجة معلومة بالقوّة علمَ جزئيٍ تحت كلّيٍ و مجهولة بخصوصها بالفعل؛ فإنّ المقدّمات ما لم ترتّب على النظم الطبيعي لم تفد النتيجة و إن

علمت و أُحضرت بالبال معاً.

و بهذا زال تشكّكُ [رجلٍ يُقال له] «مانن» على سقراط بأنّ المطلوب بالقياس إمّا أن يكون معلوماً لك؛ فما الطلب؟[١] و إن كان مجهولاً فما تطلب؟ و من أين عرفتَ أنّ الحاصل بالقياس هو ذاك؟

و لم‌يتعرّض سقراط لنقض المقدّمات التي ذكرها، بل عرفه بشكلٍ هندسيٍ أنّه كيف يضادّ المجهول من المعلوم.

و أمّا أفلاطون فأجاب عن ذلك بأنّ التعلّم تذكّرٌ.

و لايخفىٰ عليك أنّك إذا أردتَ مثلاً أن تعلم أنّ هذا زواياه مساوية لقائمتَين، فقلتَ: «إنّه مثلّثٌ و كلّ مثلثٍ فزواياه مساوية لقائمتَين» لم‌يكن هنا تذكّرُ شيٍ كنتَ عالماً به؛ فإنّك لم‌يكن لك علمٌ أصلاً يكون زوايا هذا الشيء بخصوصه مساوية لقائمتين، بل إنّما حدث العلم لك حينئذٍ و كذا في ساير الأشياء.

بل الجواب ما قلناه من أنّ الشيء ربّما كان معلوماً من وجهٍ مجهولاً من وجه آخر؛ فإنّ المعرفة عامّية و خاصّية؛ و أيضاً بالفعل و بالقوّة؛ فممكناً أن نكون عالمين بالكلّي جاهلين بالجزئي الجهل المضادّ للعلم، كما أنّا نعلم أنّ كلّ خسٍ مرطِّبٌ. ثمّ رأينا خساً؛ فاعتقدنا أنّه مجفِّفٌ، لما أنّا زعمناه غير خَسٍ؛ فأخطأنا في الصغرىٰ؛ هذا.

و قد يكون حصل لشخصٍ علمٌ بشيءٍ و ظنٌّ بخلافه هما من جهةٍ معاً و من جهةٍ لا، نحو إنّك تعلم أن ليس خارج العالم خلأو لا ملأ علماً مكتسباً من البرهان. ثمّ قد تعرض عن البرهان؛ فيغلب وهمُك على عقلك؛ فتظنّ /206/ أنّ هناك ملأ أو خلأ؛ فهذا الظنّ مع ذلك العلم باعتبار أنّ العلم قد حصل لك بالاكتساب؛ فلايحتاج إلى اكتسابه ثانياً و ليس معه باعتبار أنّ المعلوم ليس نصب عينك.

الفصل العشرون
في عكس الإنتاج و استلزامه عكسَ المقدّمات و بالعكس و انعكاس المتلازمات و المتقابلات[٢]

إعلمْ أنّا إذا قلنا: «كلّ ج ب» و «كلّ ب آ» و أنتجنا منه «كلّ ج آ». ثمّ كانت هذه النتيجة منعكسة إلى «كلّ آ ج» لزم أن تنعكس الصغرىٰ كذلك؛ لأنّا نقول: «كلّ ب آ» و «كلّ آ ج»؛ ف«كلّ

---

١. أي الطلب محال.

٢. F: في عكس نتايج.

ب ج»؛ و يلزم أيضاً انعكاسُ الكبرىٰ؛ لأنّا نقول: «كلّ آ ج» و «كلّ ج ب»؛ ف«كلّ آ ب» و كذلك إذا قلنا: «كلّ ج ب» و «لا شيء من ب آ»؛ فأنتج «لا شيء من ج آ» لزم انعكاسُ النتيجة باللزوم عن انعكاس الكبرىٰ و إن كانت السالبة الكلّية تنعكس بنفسها كنفسها إلّا أنّ هذا العكس هـنا لازم أيضاً من عكس الكبرىٰ و ضمّها إلى الصغرىٰ على هيئة الشكل الثاني؛ و يلزم أيضاً مـن انعكاس النتيجة مع انعكاس الصغرىٰ انعكاسُ الكبرىٰ و إن كانت الكبرىٰ بنفسها أيضاً منعكسة.

و أمّا انعكاس المتلازمات و المتقابلات فنقول: إنّه إذا كان كلٌّ من «آ» و «ب» ينعكس على الآخر [في الحمل] و كذلك «ج» و «د». ثمّ إنّ شيئاً إمّا أن يكون «آ» أو «ج» لزم أيضاً أن يكون إمّا «ج» أو «د»؛ لأنّه إذا كان «آ» فلابدّ [من] أن يكون «ب» و هو ليس «ج»؛ فلابدّ [من] أن لايكون «د»؛ لأنّ «كلّ د ج»؛ فإذا وجد «ب» لم‌يوجد «د» و كذا العكس؛ و إذا لم‌يكن «ب» لزم أن يكون «د» و بالعكس؛ لأنّه إذا لم‌يكن «ب» لم‌يكن «آ»؛ فكان «ج»؛ فكان «د»؛ و كذا العكس مثلاً المكوّن و الفاسد ينعكس كلٌّ على نفسه و كذلك غير المكوّن و غير الفاسد؛ فإذا كان كلُّ شيءٍ إمّا مكوّناً أو غيرَ مكوّن لزم أن يكون إمّا فاسداً أو غيرَ فاسد؛ و هذا بقياسَين مركّبَين:

أحدهما: يبيّن امتناعَ الخلوّ.

و الآخر: امتناعَ الاجتماع.

فالأوّل: «كلُّ شيءٍ إمّا مكوّنٌ أو غيرُ مكوّنٍ و كلُّ مكوّنٍ فاسدٌ و كلُّ غير مكوّنٍ غير فاسدٍ» و هذا في الحقيقة قياسان:

الأوّل: أنّه إمّا مكوّنٌ أو غير مكوّن و كلُّ مكوّنٍ فاسدٌ؛ فهو إمّا فاسدٌ أو غير مكوّن.

و الثاني: أن يضمّ إلى هذه النتيجة «و كلُّ غير مكوّنٍ غير فاسدٍ»؛ ف«هو إمّا فاسدٌ أو غير فاسد».

و القياس المركّب الثاني: «أنّه لا شيء ممّا هو مكوّنٌ بغير مكوّن و كلُّ غير فاسد غير مكوّن؛ فلا شيء ممّا هو مكوّنٌ غير فاسد.» ثمّ نضمّ إليه «كلّ فاسدٍ مكوّنٌ؛ فلا شيء من الفاسد بـغير فاسد.» ثمّ نقول: «كلُّ شيءٍ لايخلو من فاسد و غير فاسد؛ و هما لايجتمعان و كلّ ما لايخلو عمّا لايجتمعان فهو إمّا هذا أو ذاك؛ فكلُّ شيءٍ إمّا هذا أو ذاك» أي إمّا فاسدٌ أو غير فاسد؛ هذا.

و أيضاً: إذا كان كلّ الموضوع إمّا أن يكون «آ» أو يكون «ب» و كذا إمّا «ج» أو «د» و كان «كلّ آ ج» و «كلّ ج آ»؛ ف«كلّ ب د» و «كلّ د ب» و إلّا فبعض «ب» ليس «د»؛ فهو «ج» و كلّ «ج» «آ»؛ فهو «آ»؛ فاجتمع «ب» و «آ» أو كان بعض «د» ليس «ب»؛ فهو «آ» و «كلّ آ ج»؛ فاجتمع «د» و «ج».

و أيضاً: إذا كان «آ» موجوداً في كلّ «ب» و كلّ «ج» و لايوجد في غيرهما و كان «كلّ ج ب»؛ ف« كلّ آ ب» و هو ظاهر.

و أيضاً: إذا كان «كلّ ج آ» و «كلّ ج ب» و «كلّ ب ج»؛ فـ«كلّ ب آ».

و أيضاً: إذا كان «آ» و «د» مطلوبَين و «ج» و «ب» مهروباً عنهما و «آ» و «ب» متقابلَين و كذا «ج» و «د» و كان مجموع «آ» و «ج» أفضل من مجموع «ب» و «د»؛ فـ«آ» أفضل من «د» و إلّا فهو إمّا مساوٍ له أو «د» أفضل منه:

ـ فإن كانا متساويين في الطلب لزم تساوي مقابلَيهما و هما «ج» و «ب» في الهرب؛ فـإذا جمعنا «آ» و «ج» اجتمع مطلوب و مهروب؛ و كذا إذا جمعنا «ب» و «د» و كان جملة ذيـنك مساوية لجملة هذين في الطلب و /207/ الهرب؛ هذا خلفٌ.

ـ و إن كان «د» أفضل من «آ» في الطلب و الإيثار لزم أن يكون ضدُّه ـ و هو «ج» ـ أكثر في باب الهرب؛ فيكون «ب» آثر من «ج»؛ فيكون «ب» و «د» معاً آثر من «آ» و «ج» معاً؛ هذا خلفٌ؛ و مثّل لهذا[١] [من كتاب أفلاطن] بأنّ اختيار مساعدة الحـبيبِ مـحبَّه عـلى بـغيته و مسـاعدته له مطلوبان و عدم المساعدة و عدم الاختيار مهروبان و مجموع اختيار المساعدة و عدمها أفضل من مجموع المساعدة و عدم اختيارها؛ فاختيار المساعدة أفضل من المساعدة و الأمر كذلك.[٢]

الفصل الحادي و العشرون
في القياسات الخطبية و الفقهية و التعقّلية و المشهورية و السياسية و الحسّية و الوساطية و الاستقراء[٣]

[.١] فالخطبية إمّا ضماير محذوفة الكبريات أو مثالات مظنونة الصـدق أو الإنـتاج مـعدّة لإلزام خصم منازع أو إقناع جماعة سامعين أو مكاتبين.

[.٢] و الفقهية قياساتٌ مثاليةٌ يُحكم فيها على شيءٍ بحكمٍ موجودٍ في شبيهه المأخوذ عن صاحب الشريعة أو خلفائه و أئمّة أُمّته أو المجمع عليه عند أُمّته؛ و يسمّىٰ ذلك الشبيه أصلاً و ما به التشابه معني و علّة و ما ينقل عنه إلى شبيهه حكماً.

و قول الشارع:

ـ إمّا جزئي أُريد به الجزئي

ـ أو كلّي أُريد به الكلّي؛ و هذان هما النصّ

ـ أو جزئي أُريد به الكلّي كالخطابات التي خُصّت في القرآن بالنبيّ صلوات اللّه عليه و آله و أُريد عمومها له و لأُمّته

---

١. S: هذا.

٢. هامش «S»: ثمّ بلغت إليه معارضتي بأصلي. كتبه مؤلّفه عفي اللّه عنه.

٣. F: في القياسات الفقهية و التعقلية.

ـ أو كلّي أُريد به الجزئي كالعمومات التي أُريد بها الخصوصات.

[٣.] و القياسات التعقّلية قياسات تؤلَّف على إنتاج ما ينبغي أن يفعل أو يترك و هي تخالف كلّاً من الخطبية و المشورية في أنّ كلّاً منهما يكون مع الغير بخلافها؛ و لذلك مقدّماتها صادقة أو أكثرية في الحقيقة بخلاف مقدّماتها؛ فإنّ الإنسان إذا كلّم مع غيره فقد يريد به هدايته و قد يريد به إلزامه بخلافه مع نفسه؛ و هي أعمّ من السياسية؛ فإنّ السياسية تخصّ بما ينبغي أن يفعل أو يترك ممّا يتعلّق بالمشاركة المدنية.

[٤.] و القياسات الحسّية ما أُخذت عامّياتها من القياسات الفقهية و خاصّياتها من السياسية؛ فهي مختلطة المقدّمات منهما و الوساطية مختلطة من الفقهية و الآراء المحمودة التي تسمّىٰ سنّة غير مكتوبة.

[٥.] و الاستقراء أن ثبت كلّي لكلّيٍ أو يُسلب كلّيٌ عن كلّيٍ لوجود الكلّي الأوّل في ما تحت [الكلّي] الثاني أو انتفائه عنه.

و لمّا كان المبيّن به هو موضوعات المبيّن له كان حقّها أن يكون بمنزلة الأصغر و ما هي تحته بمنزلة الأوسط و الكلّي الآخر بمنزلة الأكبر ولكن صار الأصغر واسطةً و بالعكس، مثلاً نريد إثباتَ أنّ «كلّ قليل المرارة من الحيوانات طويل العمر»؛ فنجعل «قليل المرارة» أصغر و نحو «الإنسان» و «الفرس» و «البغل» أوسط و نقول: «قليلُ المرارة إمّا إنسانٌ أو فرسٌ أو بغلٌ» و «كلُّ هذه طويلُ العمر». [فأنتجنا «أنّ كلّ حيوانٍ طويلِ العمر فهو قليلُ المرارة.»]

فالاستقراء أيضاً راجعٌ إلى القياس الاقتراني إلّا أنّ ما هو أصغر في القياس قد جعل فيه أوسط و بالعكس.

و أيضاً: القياس أقدم عند العقل، كما أنّ الاستقراء أقدم عند الحسّ كأنّ المقدّمات الأولىٰ إنّما تكتسب بالاستقراء الحسّي.

ثمّ إنّا إنّما نضطرّ إلى الاستقراء في ما لاتكون بين المحمول و الموضوع واسطة بها يكون البيان؛ فيفتقر إلى البيان بموضوعات الموضوع.

واعلمْ أنّ الاستقراء إنّما هو استقراءٌ؛ لأنّه بيانُ حكمٍ /208/ على كلّي لكونه في جزئياته مدّعياً أنّه في جميعها من غير إظهارٍ أو اعترافٍ بأنّه يشذّ منها شيءٌ سواءً كانت الدعوىٰ منه حقّة أم لا؛ إذ ليس المقصود إظهارَ حقٍّ و لا إلزاماً حقيقياً، بل إلزاماً مشهورياً.

و قد ظنّ بعضُ الناس أنّ الاستقراء المذكور في كتاب القياس غير الذي في طوبيقا لما سمع ما ذكر فيه من «أنّ الاستقراء يكون بجميع الجزئيات» و لم يفهم أنّ المراد أنّه مبنيٌّ على إيهامِ ذلك و ادّعائه لا على حقيقته.

الفصل الثاني و العشرون
في تحقيق حال الاستقراء

قد علمتَ أنّ الاستقراء إنّما هو استقراءٌ؛ لأنّه إثباتُ حكمٍ لكلّيٍ؛ لأنّه موجودٌ في جزئياته على إيهامِ أنّها استوفيت.

[١.] فمنه ما هو تامٌّ مستوفٍ فيه الجزئيات

[٢.] و منه غير تامّ.

واعلمْ أيضاً أنّ الاستقراء ليس استقراء؛ لأنّه لإثبات صغرىٰ أو كبرىٰ أو شيء مطلوب بنفسه، بل إنّما يعرض أحد هذه الأُمور بعد الاستقراء.

واعلمْ أنّ كلّ مقدّمةٍ تبيّن بالاستقراء فهي إمّا أظهر من المطلوب ـ أي النتيجة ـ أو ليست بأخفىٰ منه.

[١.] أمّا الأظهرية فهي من أنّ المطلوب مجهولٌ وجودُ محموله لموضوعه و إنّما تبيّن بالمقدّمة و المقدّمة معلوم فيها ذلك ولكن يُجهل لِمّيتُه؛ فبُيِّن بالاستقراء أو يكون ذلك معلوماً فيهما لكن في المقدّمة يكون أظهر.

[٢.] و أمّا أن لاتكون أخفىٰ فهو يكون في ما إذا كان لإثبات المطلوب سبيل آخر غير الذي يفتقر إلى المقدّمة المبيَّنة بالاستقراء و إن كان من حيث البيان بهذا السبيل أخفىٰ من المقدّمة.

واعلمْ أنّه إذا أُريد بيان الصغرىٰ أو الكبرىٰ باستقراءٍ تامّ أمكن ذلك من وجهٍ و لم‌يمكن من وجهٍ.

أمّا الأوّل: فبحيث لايدخل الأصغرُ صريحاً في القسمة المذكورة فيه، كما أنّه إذا أُريد إثبات أنّ «كلّ ناطقٍ آ»؛ فيُقال: «كلُّ ناطقٍ حيوانٌ و الحيوانُ إمّا مائتٌ أو غيرُ مائت و كلٌّ منهما آ».

و أمّا الثاني: فكما يُقال: «كلُّ ناطقٍ حيوانٌ و كلُّ حيوانٍ إمّا ناطقٌ أو كذا و[١] كذا و كلُّ ناطقٍ و كلُّ كذا و كذا آ»؛ فإنّه مصادرةٌ على المطلوب الأوّل.

واعلمْ أنّ الاستقراء الناقص يُستعمل في البرهان على جهة المغالطة؛ و أمّا في الجدل فيُستعمل بلااستنكارٍ[٢]؛ و التامّ لاينفع إلّا في البراهين.

و قد يُستدلّ بالاستقراء على جزئي المستقرئ، كما يستقرئ فيعلم أنّ كلَّ ناطقٍ و كلَّ غير ناطق بصفةٍ كذا؛ فكما أنّه يستدلّ بهذا على أنّ الحيوان بصفةٍ كذا و أنّ نحو الماشي الذي هو حيوانٌ بصفةٍ كذا كذلك يستدلّ به على أنّ كذا الذي هو من جزئيات الناطق بصفةٍ كذا؛ و لا استبعاد في ذلك؛ فإنّه لايستبعد أن يكون نظره الأوّل في الناطق لا لأجل جزئي الناطق، بل

---

١. S: أو.

٢. F: من غير استكثار.

لأجل الاستقراء؛ فصحّح باستقرائه أنّ الحيوان بتلك الصفة. ثمّ لمّا أورد ذلك الجزئي خطر بالبال وقوعُه تحت الحيوان من غير إخطارِ أنّه جزئي الناطق بالبال؛ فاتلف قياسٌ صحيحٌ.

واعلمْ أنّه كلّما كانت الوسائط في نفس الأمر أقلّ كان الشكّ أزْول، كما أنّ ما يورد في الاستقراء كلّما كان أكثر كان الشكّ أزْول.

واعلمْ أنّ الاستقراء كما يُستعمل لإبانة مقدّمات القياس، كذلك يُستعمل للتنبيه على الأوائل؛ و قديُستعمل للتجربة؛ فيحصل معه ضربٌ من اليقين و إن لم‌يكن بالاستيفاء، كما سنذكر في البرهان إن شاء اللّه تعالىٰ.

واعلمْ أنّه ذكر في التعليم الأوّل: لإثبات الصغرىٰ بالاستقراء قياسان:

الأوّل: «أنّ كلّ عدلٍ علمٌ و كلّ علمٍ متعلّم؛ فكلّ عدلٍ متعلّمٌ»؛ فرأىٰ ذلك /209/ بعضُ الناس و نسي أنّ المثال للاستقراء؛ فأثبت الصغرىٰ بقياسٍ؛ فقال: «إنّ كلّ عدلٍ ملكةٌ تُكتسب بالفكرة و كلّ ملكةٍ تُكتسب بالفكرة فهي علمٌ.»

و قال آخر: «إنّه يجب أن يكون بدلُ العدلِ الفضيلةَ حتّى يكونَ العدلُ جزئياً من جزئيات الاستقراء يثبت بكونه علماً أن يكون كلّ فضيلةٍ علماً.»

و نحن نقول: لا حاجة إلى ذلك، بل نقول: إنّ عدالة فلان و فلان و فلان كانت ملكة مكتسبة بالفكرة و كلّ ملكةٍ كذلك علمٌ؛ فكلّ عدالةٍ علمٌ.

و المثال الثاني يشبه الاستقراء و ليس باستقراءٍ؛ و هو أنّ الدايرة تساوي أشكالاً مستقيمةَ الخطوط و كلّ ما يساوي أشكالاً مستقيمةَ الخطوط فهو معروفُ التربيع؛ فالدايرة معروفة التربيع»؛ و بيّنت الصغري بأنَ قسّمت إلى أشكال هلاليةٍ كلّ منها يساوي مربّعاً؛ فلزم أن تساوي الدايرةُ المربّعَ؛ فهو ليس باستقراءٍ؛ إذ لم‌تُعتبر فيه الجزئيات، بل الأجزاء ولكن لوحظت الأجزاء كما تلاحظ الجزئيات في الاستقراء و إن لم‌يكن بالاستيفاء؛ لأنّه إذا قسّمت الدايرة إلى الهلاليات لم‌يكنُ بدّ من بقاء شيءٍ غير هلاليٍ إلّا أنّ هذا لايمنع الاستقراء، كما عرفت.

الفصل الثالث و العشرون
في التمثيل و قياس المقاومة[1]

أمّا التمثيل فهو أن يثبت حكمٌ على جزئيٍ لوجوده في جزئيٍ آخر أو جزئياتٍ آخر؛ فهو يستدعي أربعة حدود:

---

١. F: ـ و قياس المقاومة.

[١.] الأكبر

[٢.] و الأوسط

[٣.] و الأصغر

[٤.] و شبيهه.

و حملُ الأكبر على الأوسط إنّما هو لأنّه محمولٌ على شبيه الأصغر؛ و المشكل فيه الشيئان: الكبرىٰ و النتيجة؛ و لذا يرجع إلى قياسَين.

و الفرق بينه و بين الاستقراء:

[١.] أنّه إثباتُ حكمٍ على جزئي و ذاك على كلّي.

[٢.] و أيضاً ذاك لابدّ فيه من إيهامِ استيفاءِ الجزئيّات و ادّعائه بالفعل دون هذا؛ و إن كان فيه الإيهام أيضاً بالقوّة لإثبات كلّية الكبرىٰ؛ لأنّ الموجود بالفعل أنّ حكم هذا كحكم أمثاله المعدودة من غير ادّعاءٍ استيفاءٍ.

و أمّا قياس المقاومة فهو قياسٌ يوجد من مقدّمةٍ محمودةٍ إن لم‌تكن أوّلية يعدّ لإنتاج مقابل المقدّمة التي عليها مدار قياس آخر و هي المقدّمة الكلّية الكبرىٰ.

و هو على وجهَين: عناد و مناقضة.

[١.] أمّا العناد: فهو أن تجعل الكبرىٰ فيه أشدّ عموماً من المقدّمة المقاومة، مثلاً إذا كانت تلك المقدّمة «أنّ الأضداد تُعلم بعلمٍ واحدٍ»؛ فيُقال في عنادها: «لا شيء من المتقابلات يُعلم بعلمٍ واحدٍ»؛ و هذا في الحقيقة كبرىٰ لقوله: «المتضادّاتُ متقابلاتٌ»؛ و لمّا كانت نتيجة هذا القياس لاتكون إلّا كلّية لم‌يمكن أن يرجع إلّا إلى الشكل الأوّل. أمّا إذا كانت موجبةً كلّيةً فظاهر و أمّا إذا كانت سالبةً كلّيةً فلأنّه حينئذٍ إن جُعل من الشكل الثاني احتاج إمّا إلى عكسِ المقدّمةِ التي جعلناها صغرى كنفسها أو إلى عكسِ الكبرىٰ كنفسها؛ و هذا و إن كان صحيحاً في كلّ مادّةٍ إلّا أنّ البيان به ليس كالبيان بالشكل الأوّل مع الغنىٰ عنه.

ثمّ إنّ العناد لمّا كان صغرى القياس المقاوم به باقيةً بحالها حتّى أنّه بمنزلة أن يُقال: «ب آ»؛ لأنّ «ب ج» و «كلّ ج آ»؛ فيعاند بـ«أنّ ب ليس آ»؛ لأنّ «ب ج» و «لا شيء من «ج» آ» كان حقيقاً بأن يُسمّىٰ قلباً.

[٢.] و المناقصة: أن يورد جزئي لايكون فيه الحكم المدّعىٰ في المقدّمة الكلّية لإبانةِ فسادِ كلّية الدعوىٰ؛ و هذا إنّما يرجع إلى الشكل الثالث.

و ربّما يُستعان في المقاومة بالاستثناء، كما يُقال: «لو /210/ كان العلمُ بالأضداد واحداً لكان العلمُ بالمعلوم و المجهول واحداً.»

الفصل الرابع و العشرون
في الدليل و العلامة و الفراسة

الدليل هو القياسُ المؤلَّفُ من صغرىٰ شخصيةٍ و كبرىٰ محمودةٍ مقبولةٍ يُعبّر عنها بعبارة الإهمال ولكن تُراد الكلّية؛ و في الغالب تُحذف الصغرىٰ و يسمّىٰ نفس الكبري دليلاً و ذلك نحو: «الحسّادُ ممقوتون» و «المنعّمون مودودون» و نحو ذلك ممّا يجعل كبريات لقولنا «هذا حاسدٌ» و «هذا منعمٌ» و نحو ذلك.

و العلامة ضميرٌ محذوفُ الكبرىٰ أُثبت فيه الأكبرُ للأصغر لعلامةٍ هي الحدّ الأوسط؛ و هي إمّا ضرورية أو محمودة:

[١.] فإن صلُحت العلامةُ لأن تُحمل علي الأصغر و تُوضع للأكبر كان من الشكل الأوّل و خُصّ كثيراً باسم الدليل، كما يُقال: «هذه المرأة لها لبنٌ؛ فقد ولدت.»

[٢.] و إن صلُحت لأن تُجعل موضوعاً لهما فمن الثالث، نحو: «الحكماء ذو فضائل؛ لأنّ فلاناً ذو فضيلةٍ»؛ بإضمار «و فلان حكيم».

[٣.] و إن صلُحت لأن تُجعل محمولاً لهما كان من الثاني.

و إن كان الحمل عليهما بالإيجاب؛ فإنّه مقبولٌ في الخطابيات، نحو: «هذه المرأة صفراء فقدولدت»؛ فالذي من الشكل الأوّل يستمرّ و الباقيان ينقضان؛ فإنّه ليس إذا كان فلان الحكيم فاضلاً لزم أن يكون الحكماء كلّهم فضلاء و لا إذا كانت كلّ والدة صفراء لزم أن يكون كلّ صفراء والدة؛ و لذا ينبغي أن يكون الأوّل مخصوصاً باسم الدليل؛ و اسم العلامة مخصوصاً بالأخيرَين؛ لأنّ الدليل أقوىٰ من العلامة.

و ما قيل: «إنّ العلامة لاتكون إلّا على الوجود و الدليل أعمّ» ليس بشيءٍ؛ فإنّ العلامة كما تكون على الوجود فكذلك على العدم؛ و كثيراً مّا يكون علامةُ العدم عدمَ علامة الوجود.

واعلمْ أنّ قوماً من المستدلّين بالشاهد على الغائب يطلبون القياساتِ كلَّها من العلامة و يسمّونها علّةً و يحصلون مقدّمةً كلّيةً منها و من الأكبر و يصحّحون ذلك تارةً بالاستقراء المستوي المسمّىٰ بـ«الطرد» و أُخرىٰ بالاستقراء المعكوس المسمّىٰ بـ«العكس»؛ و هو الذي يصحّح به عكس نقيض المطلوب؛ و هذا التصحيح بأن يعدّو أوصاف الشيء الذي هو كالمثال. ثمّ يبطلو أن يكون العلامة واحداً واحداً حتّى يتعيّن أنّ الباقي هو العلامة.

و يرد عليه:

أوّلاً: أنّه من أين عُلم أنّ الحكم مستندٌ إلى وصفِ ذلك الشيء؟ لِمَ لايجوز استنادُه إلى ذاته؟ و لو كان هذا لازماً في كلّ حكمٍ لزم التسلسل.

و ثانياً: من أين عُلم انحصارُ الأوصاف في ما عُدّت؟ و عدمُ الوجدان لايدلّ على عدم الوجود.

و ثالثاً: أنّ الأقسام لايجب أن تكون بعدد الأوصاف، لجواز أن يكون الحكمُ لاجتماع ثلاثة منها أو اجتماع المجموع.

و رابعاً: أنّ الباقي يحتمل أن يكون جنساً تحته أنواع أو نوعاً تحته أصناف يكون العلامة واحداً منها.

و خامساً: أنّهم لايميّزون بين قولهم «فالعلّة كذا» و قولهم «فكذا علّة»؛ و قولهم «العلّة هي كذا» و قولهم «العلّة هي الكذا»؛ لأنّهم لايمكنهم إلّا أن يقولو: كذا كذا إمّا لذاته أو لعلّةٍ لكن ليس لذاته؛ فهو لعلّةٍ.

ثمّ إنّهم يحتاجون أن يقولو: «و العلّة صفةٌ» لا «و الصفة علّةٌ»؛ لأنّه لاينتج.

ثمّ إن قالوا: «فإمّا أن يكون «ب» صفة أو يكون «ج» صفة» كذبوا؛ فإنّ الكلّ صفات و مع ذلك لايستمرّ قياسُهم؛ لأنّه لاينتج؛ و كذا كذبوا إن قالوا: «و ما هو الصفة إمّا «الباء» أو «الجيم»»؛ فلابدّ أن يقولو: و «كلّ صفة له إمّا ب أو ج»[1] ينتج: «فالعلّة إمّا ب أو ج» لكن «ليس ب»؛ /211/ ف«العلّة ج» لا «أنّ ج علّة» أو يقولو: «و الصفة إمّا «ب» و إمّا «ج»؛ فالعلّة إمّا «ب» أو «ج» لكن ليس «ب»؛ فالعلّة «ج»؛ لأنّ كلّ «ج» علّة»؛ و من الظاهر أنّه لايتمّ الدليل ما لم‌يفيدو هذا؛ و إن قالوا: «إنّ العلّة إمّا «ب» كيف كانت أو «ج» كيف كانت»؛ فالمنع عليه ظاهرٌ.

و قياس الفراسة أيضاً قياسٌ تمثيليٌ علاميٌ و استدلالٌ بالانفعالات و الهيئات البدنية على الأخلاق النفسانية؛ فإنّ الأمر كذلك؛ أي كثيرٌ من الهيئات البدنية يستصحب أخلاقاً نفسانية و كذا العكس؛ فإذا عرف من شيءٍ هيئة نفسانية طلب الفحص عمّا يقارنها من الهيئات البدنية و يجتهد في أن يثبت بينهما التلازم و التصاحب، مثلاً يعرف أنّ الأسد شجاعٌ و تقارن شجاعته و شجاعة ساير الحيوانات عظم الأطراف العالية؛ فيجعل هذا علامة للشجاعة؛ فإذا رأىٰ إنساناً عظيم الأطراف العالية حكم بأنّه شجاعٌ؛ و إن كان هناك خُلقان وجب أن يفحص عن أنّ أيّهما يتبع تلك العلامةَ، كما أنّ في الأسد مع الشجاعة كرماً ولكن إذا فحص علم أنّ عظم الأطراف لايكون علامةً للكرم، لوجوده في النمر بدونه.

فقد عُلم أنّ الواسطة في الفراسة أعمّ من الأصغر و مساوية للأكبر.[2]

---

١. في «F» جائت «و كلّ صفة له إمّا ب و إمّا ج و إمّا د» و ابتني البحث على هذه الشقوق الثلاث.

٢. هامش «S»: ثمّ بلغت معارضته بأصلي. كتبه مؤلّفه عفا اللّه عنه.

الفنّ الخامس

كتاب البرهان

و فيه أربع مقالات

المقالة الأولىٰ
تشتمل على إثنىٰ عشر فصلاً

الفصل الأوّل

في الدلالة على الغرض في هذا الفنّ

قد علمتَ أنّ العلم سواء كان مكتسباً بفكرٍ أو لميكن قسمان: تصوّر و تصديق؛ و أنّ التصديق المكتسب يُكتسب بقياسٍ مّا و التصوّر المكتسب يُكتسب بحدٍّ مّا.

فاعلمْ أنّه كما أنّ التصديق على مراتب:

[١.] فمنه يقينيٌ؛ و هو أن يعتقد بشيءٍ مع الاعتقاد بأنّه لا يمكن أن لايكون كذلك و يكون ذلك الاعتقاد بحيث لايمكن زوالُه.

[٢.] و منه شبيهٌ باليقين؛ و هو الذي يكون إمّا خالياً من الاعتقاد الثاني أو مقروناً به جائز الزوال.

[٣.] و منه إقناعيٌ؛ و هو الذي معه بالفعل أو بالقوّة اعتقادُ أنّه يمكن أن لايكون كذلك.

كذلك القياس أيضاً علي مراتب:

فمنه ما يفيد الأوّل؛ و هو البرهان

و منه ما يفيد الثاني؛ و هو إمّا الجدلي أو السوفسطيقي

و منه ما يفيد الثالث؛ و هو الخطابي.

و أمّا الشعري فلايوقع تصديقاً، بل إنّما يوقع تخييلاً محرِّكاً للنفس إلى انقباضٍ أو انبساطٍ

و أيضاً كما أنّ التصوّرات على مراتب:

فمنها: تصوّر الشيء بالمعاني العرضية التي تخصّه مجموعها أو تعمّه و غيره.

و منها: تصوّره بالمعاني الذاتية علي وجهٍ يخصّه أو يعمّه و غيره.

و الذي بالذاتيات على وجهٍ يخصّه إمّا بجميع الذاتيات التي له حتّى تحصل منه في العقل صورةٌ موازيةٌ لصورته من غير شذوذٍ أو لا بجميعها.

كذلك المعرّف:

منه ما يفيد التمييزَ عن بعضٍ دون بعضٍ بالعرضيات و هو الرسم الناقص أو بالذاتيات و هو الحدّ الناقص.

أو يفيد التمييزَ عن جميع الأغيار بالعرضيات و هو الرسم التامّ أو بالذاتيات و يسمّىٰ عند الظاهريين من المنطقيين بـ«الحدّ التامّ» و عند المحقّقين لايكتفي في كون الحدّ تامّاً اشتمالُه على الذاتيات التي تفيد تمييزَه عن جميع الأغيار، بل لابدّ مع ذلك من اشتماله /212/ على كلّ ما يدخل في حقيقته و إن حصل التمييزُ ببعضها؛ و لذا يُقال: إنّ قولنا «جسمٌ ناطقٌ مائتٌ» ليس بحدٍّ للإنسان مع حصول ذلك التمييز؛ و لذا ليس حدُّ الحدّ ما قيل من أنّه قولٌ وجيزٌ مميِّزٌ للمطلوب بالذات، بل حدّه ما في التعليم الأوّل من أنّه قولٌ دالٌّ على الماهية، أي تمام ما به الشيء هو هو.

إذا عرفتَ هذا فاعلمْ أنّ الغرض في هذا الفنّ إفادةُ الموادّ التي إذا جُعلت حدود قياس كان القياس برهانياً و الموادّ التي إذا جعلت أجزاء حدٍّ كان الحدّ تامّاً.

و اعلمْ أنّه يمكن أن يجعل التصوّر بوجهٍ مبدئاً للتصديق؛ فإنّ كلّ ما يتعلّق به التصديقُ يصحّ أن يتعلّق به التصوّرُ و لا عكس؛ فإنّ معاني الألفاظ المفردة و المركّبة الناقصة متصوّرة بلا تصديقٍ بها؛ و أيضاً الأقوال الجازمة متصوّرة من جهة حصول معانيها في النفس و مصدّق بها من جهة أنّ معناها مضاف إلى حال الشيء في نفسه بمعني أنّه كما حصلت بين الحدّين في النفس نسبةٌ كذا كذلك الحال بين الحدّين في نفس الأمر؛ و لهذا فيشبه أن يكون التصديق كالتمام للتصوّر و التصوّرات التي لاتنفع في التصديق مطروحة في العلوم لايبحث عنها؛ و لذا سُمّي هذا الكتاب كتاب البرهان مع أنّه في الحقيقة كتاب البرهان و الحدّ.

و لمّا علمت الغرض علمت أنّ منفعته هو التوصّل إلى العلوم اليقينية و التصوّرات الحقيقية النافعة، بل الضرورية لنا بتوسّط استعمال هذه الآلة على وجهها.

الفصل الثاني
في مرتبة كتاب البرهان

لا شكّ أنّ حقّ الفنّ الذي في البسايط أن يُقدَّم على الكلّ ثمّ الذي في المركّبات الجازمة الغير القياسية ثمّ الذي في القياس المطلق يُقدَّم على الذي في القياسات الخاصّة؛ فالفنون الماضية كلّها على الترتيب الطبيعي.

و أمّا هذه الفنون التي في القياسات الخاصّة فلا ترتّب بينها بالطبع لكن المعلّم الأوّل قدّم هذا الفنَّ؛ لأنّ الغرض الحاصل منه أفضل و هو التوصّل إلى كسب الحقّ و اليقين.

و أمّا ساير الفنون:

فمنها: إنّما ينفع في المشاركات المدنية دون الكمالات الخاصّة.

و منها: ما يُعلم للتحرّز عنه.

و منها ما يُعلم ليرتاض به أو يدفع به معاند الحقّ.

و منها: ما يُعلم ليقدر به على مخاطبة الجمهور و حملهم على المصالح.

و من الناس مَن رأىٰ تقديمَ الجدل أصوب و استنكر ذلك منه كلَّ الاستنكار و ردّ عليه كلَّ الردّ؛ و ليس الأمر كذلك، بل هذا أحسن من وجهٍ و إن كان الأوّل أحسن من وجهٍ آخر؛ و ذلك لأنّ مدار الجدل إنّما هو على القياسِ و الاستقراءِ؛ و كلّ منهما برهاني و غير برهاني؛ و القياسات البرهانية الأولىٰ إمّا مؤلَّفة من مقدّمات أوّلية أو محسوسة أو مجرّبة؛ و الاستقرائات البرهانية هي المستوفية الحقيقية؛ و القياس الجدلي مؤلَّف من المقدّمات المشهورة و استقراؤه مستوفٍ في الظاهر.

ثمّ لايخفىٰ أنّ كلّ محسوسٍ و أوّلي و مجرّبٍ فهو مشهورٌ و لا عكس كلّياً؛ و كلّ استقراءٍ حقيقي استقراء في الظاهر و لا عكس؛ فالموادّ الأولى الجدلية أعمّ مطلقاً من الموادّ الأولى البرهانية و إن كانت للبرهان موادّ أُخر لاتشارك الجدل.

و أيضاً: النسب التي بين حدود الموادّ يعطيها الجدل /213/ و إن كانت نفس الحدود قد ترقّي عن الجدل؛ و النسب التي بين الموادّ و إن كان لا يعطيها إلّا أنّه لا يدفعها أيضاً و إنّما لايستعملها لأنّه ليس له إلى معرفتها سبيل؛ فنسبة المادّة الجدلية و النسب التي يعطي في الجدل إلي الموادّ الأولى للبرهان؛ و النسب التي بين حدودها كنسبة صورة القياس المطلق إلى القياس البرهاني؛ فكما كانت هذه سبباً لتقديم فنّها على فنّه كذلك تلك إلّا أنّ عموم صورة القياس عموم الذاتي لما تحته و ذلك عموم العرضي؛ لأنّ الشهرة لايقوم المصدّق به حتّى إن لم تكن شهرة زال التصديق؛ فمن أجل هذا العموم ينبغي أن يقدّم في الجدل على البرهان و حصول ملكة البرهان إنّما كان على هذه الصورة؛ فإنّه إنّما فطن أوّلاً للجدل ثمّ البرهان؛ و كذلك إذا طلبت الأُمور المجهولة فالأكثر أن يتوصّل إليها أوّلاً بالقياسات الجدلية ثمّ يتخلّص منها إلى البرهانية للارتياض إلّا أنّ المعلّم الأوّل لم يقدّمه على البرهان من جهة حُسن الاختيار و مخافة ضياع الوقت و انقضاء الأجل قبل تعريف اليقينيات التي هي الغرض المعتدّ به.

و أمّا المغالطة فهي و إن كانت قبل البرهان زماناً كالجدل إلّا أنّها إنّما كانت تتقدّم تقدّم

الضارّ[1] و النافعُ هنا النافعُ مع أنّه لا مشاركة له بوجهٍ مّا للبرهان؛ فلا وجه لتقدّمها عليه.

و أمّا الخطابة و الشعر فموضوعهما الأُمور الجزئية؛ فهما في غاية البُعد عن النفع في الأُمور الكلّية؛ و ما يُقال من «أنّ الخطابة كانت قبل البرهان» لاينفع؛ لأنّها كانت إمّا على حكم الجدل أو على حكم المغالطة على أنّ التقدّم بالزمان من دون مشاركة ما لاينفع هنا.

الفصل الثالث
في أنّ كلّ تعليم و تعلّم ذهني فإنّما هو بعلمٍ سابقٍ

إعلمْ أنّ التعليم و التعلّم:

منه صناعيٌ يحصل بالمواظبة على أفعال تلك الصناعة، كالكتابة و النجارة.

و منه تلقينيٌ يحصل بالمواظبة على التلفّظ كتلقين شعرٍ أو لغةٍ.

و منه تأديبيٌ يحصل بالإشارة على المتعلّم.

و منه تقليديٌ يحصل من الثقة بالمعلّم.

و منه تنبيهيٌ كأن يكون عالماً بأنّ المغناطيس يجذب الحديد ثمّ رأىٰ حجراً جذب الحديد؛ فتعجّب منه لغفلته عن ذلك؛ فنبّه على أنّه المغناطيس؛ و كمَن يخاطب بالأوائل و لايفطّن لها لقصورٍ في العبارة أو في ذهنه؛ فينبّه عليها.

و منه ذهنيٌ و فكريٌ يُكتسب من قولٍ مسموعٍ أو معقولٍ يوقع اعتقاداً أو رأياً أو تصوّراً لم يكن.

و هذا التعليم و التعلّم قد يكون بين إنسانَين و قد يكون بين إنسانٍ و نفسِه؛ فمن جهة ما يحدس بالحدّ الأوسط في القياس يكون معلّماً و من جهة ما يستفيد النتيجة يكون متعلّماً.

ثمّ إنّ التعليم و التعلّم مطلقاً واحدٌ بالذات مختلفٌ بالقياس؛ فإنّ الإنسياق إلى اكتساب مجهولٍ من معلومٍ يُسمّىٰ بالقياس إلى مَن يحصل فيه تعلّماً و بالقياس إلى مَن يحصل منه تعليماً.

فاعلمْ أنّ كلّ تعليمٍ و تعلّمٍ ذهنيٍ فلابدّ أن يتقدّمه علمٌ أمّا في التصوّر فتصوّر أجزاء الحدّ أو الرسم؛ و في التصديق لابدّ /214/ من أن يُتصوّر المطلوب أوّلاً ثمّ يُتصوّر القول المعقول أو المسموع ثمّ يصدّق بذلك القول.

و كذلك التعليم و التعلّم الصناعي أيضاً مسبوقٌ بعلمٍ، مثلاً متعلّم النجارة يجب أن يعلم ما الخشب و ما القدوم و ما المِنشار و نحو ذلك و أنّ الخشب يصلح أن يُنحت بالقدوم و يُنشر بالمنشار و يُثقب بالمِثقب و نحو ذلك؛ هذا.

---

١. F: + و تقدّم الجدل تقدّم النافع.

و من الناس مَن زعم أنّه إنّما قيل «التعليم و التعلّم الذهني» ليفرق عن الحسّي؛ فإنّه قد يتعلّم أيضاً حسّي عن علمٍ حسّيٍ سابقٍ، كما إذا أدرك شيئاً بالحسّ ثمّ نسيه؛ فهو يتطلّبه؛ فهذا التعلّم و التعليم الواقع حينئذٍ مسبوقٌ بذلك العلم الحسّي.

و نحن نقول: من البعيد أن يُطلق التعلّم و التعليم على ما يستفاد بالحسّ؛ إذ لايُقال لمَن أرىٰ إنساناً شيئاً إنّه علمه و لا لذلك إنّه تعلّمه إلّا أن يكون أراه هيئة عمل لتحصل له ملكة صناعية؛ فيكون تعليم و تعلّم باعتبارٍ آخر لا باعتبار الإرائة و الرؤية على أنّ الأشبه أن لايكون هنا أيضاً تعلّم و لا تعليم و لا في شيء من الجزئيات إنّما فيها التعرّف و التعريف.

و أيضاً: ليس مرادهم من سبق العلم أيَّ سبقٍ اتّفق، بل سبقاً نافعاً في هذا التعليم و التعلّم حاصلاً معه حصولَ العلّة مع المعلول؛ و الإحساس الأوّل ليس كذلك بالنسبة إلى الثاني.

و قال قوم: إنّ قول التعليم و التعلّم الفكري أحسن من أن يُقال الذهني؛ لأنّه يفصل به من الحسّي.

و نحن نقول: و كذلك الذهني؛ فإنّه منسوب إلى الذهن و هو غير الحسّ، بل الأصحّ الذهني؛ فإنّه أعمّ من الفكري و الحدسي و الفهمي؛ فإنّ الفكري يكون بطلبٍ و حركةٍ للنفس إلى طلبِ الأوسط باستعراض الأُمور المناسبة حتّى يجد حدّاً أوسط؛ و الحدسي لا حركة فيه، بل أن يكون المطلوب إذا سنح للذهن تمثّل الحدُّ الأوسطُ من غير طلبٍ أو إذا سنحت إحدى المقدّمتَين سنحت الأُخرىٰ دفعةً من غير طلبٍ؛ و الفهمي أن لايكون حصولُ الوسط بالحركة و لا بالحدس، بل بالسماع.

لايُقال: إنّ الفهمي أيضاً فكريٌ؛ لأنّه ما لميفكّر لميحصل له العلمُ بمجرّد السماع.

لأنّا نقول: إنّه إذا سمع من المعلّم شيئاً فلا شكّ أنّه يتصوّره دفعةً؛ فلايخلو إمّا أن يُشكّ فيه أو لا؛ فإن لميُشكّ حصل التصديقُ أيضاً دفعةً بلا فكرةٍ؛ و إن حصل الشكُّ فإمّا أن يرجع إلى المعلّم مرّةً أُخرىٰ؛ فيحصل تصديقُه؛ فهذا الثاني هو تعلّمه الفهمي حقيقةً لا الأوّل؛ و إمّا أن يفكّر؛ فحينئذٍ يكون تعلّماً مركّباً من فهمي و فكري؛ و ليس كلامنا في هذا.

ثمّ إنّ الفكرة إنّما هي أمرٌ كالحركة للنفس به ينتقل من شيٍ إلى شيٍ و يتردّد طالباً لا واجداً؛ و لا شكّ أنّ هذا المعني غير موجود في ما نحن فيه؛ هذا.

واعلمْ أنّ الشيء الذي إذا صدّق به صدّق بشيءٍ آخر، بل كان التصديق بالأوّل تصديقاً بالثاني بالقوّة إمّا لأنّه ملزومه أو معانده أو كلّي فوقه أو جزئي تحته أو جزئي معه؛ فإنّ الملزوم إذا عُلم عُلم اللازمُ بالاستثنائي المتّصل؛ و إذا عُلم وضعُ المعاندِ عُلم رفعُ معانده أو بالعكس بالاستثنائي المنفصل؛ و إذا عُلم وجودُ حكمٍ على كلّيٍ عُلم وجودُه لجزئياته بالاقتراني؛ و إذا

عُلم وجودُ حكمٍ على جميع الجزئيات تحت كلّي كان ذلك علماً بوجود ذلك الحكم للكلّي و هذا بالاستقراء التامّ؛ و إذا عُلم وجودُ الحكم لبعض الجزئيات كان ظنّاً بوجوده للكلّي و هذا بالاستقراء الناقص؛ و إذا عُلم الحكمُ على جزئي كان ظنّاً بوجوده لجزئي آخر و هذا بالتمثيل.

ثمّ إنّ هذه ليست سواء في القوّة، بل قوّة بعضها أقرب من بعض، مثلاً قوّة العلم بالجزئي الذي تحت كلّي أقرب إلى الكلّي من قوّة اللازم إلى الملزوم؛ فإنّ الجزئيات مضمّنة /215/ في الكلّي؛ فالعلم بها كأنّه بالفعل؛ فإنّك إذا قلتَ مثلاً: «كلّ ب آ» كان معناه كلّ واحدٍ واحدٍ ممّا يوصف بـ«ب» و العلم بثبوت الأكبر للأصغر لازم للعلم بثبوت الأوسط له و ليس في ضمنه؛ و هو ظاهر.

و اعلمْ أنّ هذا السبق الذي اعتبروه هنا ليس السبق الزماني، بل الذاتي الذي تارةً مع الزماني و أُخرىٰ مع المعية الزمانية، كما إذا أخطر[1] بالبال أنّ هذا الأوسط ثابتٌ لهذا الأصغر و أنت تطلب «هل الأكبر ثابت للأوسط؟» لينتج منه أنّه ثابت للأصغر؛ فعلمت ثبوته للأوسط و للأصغر معاً من غير أن يتأخّر معرفةُ ثبوته للأصغر عن معرفة ثبوته للأوسط و لا في أقصر زمانٍ.

الفصل الرابع
في تعديد مبادئ القياسات بقولٍ عامّ

إعلمْ أنّ مبادئ القياسات إمّا مصدّق بها أو لا؛ و التي لايُصدَّق بها ما لم‌يفعل فعلاً يقوم مقامَ التصديق من قبضِ النفس أو بسطها لم‌ينفع في القياسات ولكن إذا أثرت ذلك نفعت؛ و كانت منافعها في الأُمور الجزئية عند الجمهور بمنزلة منافع المصدّق بها في الأُمور الكلّية، بل أكثر العوامّ أطوع للتخييل منهم للتصديق؛ و هذه مبادئ الشعريات.

و المبادئ المصدّق بها إمّا أن يكون التصديق بها على وجه الضرورة أو على وجه التسليم أو على وجه الظنّ الغالب.

و الأوّل إمّا أن يكون ضرورية ظاهرية و هو المحسوسات و المجرّبات و المتواترات أو باطنية؛ فإمّا عن العقل أو عن قوّةٍ أُخرىٰ؛ و الذي عن العقل إمّا عن مجرّده و هو الأولىٰ نحو «كون الكلّ أعظم من الجزء» أو عنه باستعانة غيره؛ و المعين إمّا أن لايكون غريزياً، فيكون التصديق واقعاً بالكسب؛ فلايكون من المبادئ، بل بعدها أو يكون غريزياً و هو الذي يُعلم بقياسٍ حدُّه الأوسط حاضرٌ عند الذهن كلّما أُحضر الأكبر محمولاً على الأصغر، كما «أنّ الأربعة زوج»؛ فإنّه يحضر معهما في الذهن أبداً انقسامُ الأربعة إلى متساويين؛ و هذه تسمّى الفطريات؛ و الذي عن قوّةٍ أُخرىٰ هو الأحكام الوهمية التي يحكم بها الوهمُ حكماً جزماً مخالفاً لحكم العقل؛

---

١. S: كما إنّك أخطرت.

و هو في ما لايكون فيه للعقل حكمٌ أوّليٌ و لايكون من المحسوسات؛ فحينئذٍ يضطرّ الوهمُ النفسَ إلى حكمٍ ضروريٍ كاذبٍ فيه؛ كما أنّ الإنسان أوّل ما يصير مميّزاً يحكم حكماً ضرورياً بأنّ كلّ موجود في مكانٍ و مشارٌ إليه و أنّ ما ليس داخل العالم و لا خارجه غير موجود. ثمّ إذا كمُل العقلُ و قوي على التأليفِ و الكسبِ ألّف قياساً كسب منه بطلانَ هذا الحكم و علم أنّ ضرورته كانت ضرورةً وهميةً لا عقليةً و مع ذلك التمييزُ بين الضرورتَين صعبٌ ولكن إذا نظرنا إلى موضوع المطلوب و محموله فرأيناه أعمّ من المحسوس و مع ذلك تدعو الضرورةُ إلى جعله في صورة المحسوس حكمنا بأنّها ضرورة وهمية؛ فلم‌يلتفت إليها و فرغنا إلى الحجّة وليُعلمْ أنّ الموجود و الشيء و العلّة و المبدأ و الكلّي و الجزئي و النهاية و نحوها كلّها خارجة عن المحسوسات، بل و الحقايق النوعية و كلّ حقيقة كلّية لايُحسّ لا بالظواهر و لا بالبواطن و إن كانت حقايق المحسوسات هذا.

و أمّا المبادئ المصدّق بها على وجه التسليم فإمّا على سبيل تسليم صوابٍ أو غلطٍ.

و الأوّل إمّا على سبيل التسليم من واحد خاصّ؛ فلاينفع إلّا في القياس الذي يخاطب ذلك الواحد و التصديق به إنّما يتّجه نحوَ المخاطَبِ دون القايس[1] أو على سبيل تسليم مشتركٍ فيه؛ فإمّا أن يكون الاشتراك بين الناس كلّهم حتّى يكون متعارفاً بين الجميع بحيث لايحلّونه محلّ الشكّ و إن كان إذا اعتبره المميّز و جعل نفسه /216/ كأنّه حصل في العالم دفعةً و لم‌يعود شيئاً و لم‌يعرف المتعارفات و لم‌يلتفت إلى غير العقل أمكنه أن يتشكّك فيه؛ فهذه هي المشهورات المطلقة سواء كانت صادقةً أو كاذبةً أو صادقةً بشرطٍ دقيقٍ لا يفطّن لها الجمهور أو يكون الاشتراک بين أفراد أُمّةٍ واحدةٍ أو أمم محصورة؛ و تسمّى المشهورات المحدودة أو بين أشخاص بأعيانهم تسمّىٰ هذه و الذي يستند إلى شخصٍ واحدٍ مقبول القول مقبولات.

و الثاني و هو الذي على سبيل تسليم غلطٍ فهو المشبّهات؛ و ذلك بتسليم شيءٍ لشبهه بشيءٍ آخر في اللفظ أو في المعني حتّي يظنّ المسلّم أنّه ذلك المسلَّم كمَن يسلّم «أنّ كلّ مُسكِرٍ خمرٌ» ثمّ يسلّم منه «أنّ المُسكِر بالقوّة أيضاً خمرٌ» أو يسلّم «أنّ كلّ عينٍ باصرةٌ»؛ فيسلّم منه «أنّ الدينار باصرٌ»؛ هذا.

و أمّا المظنونات فهي التي ظنّ بها من غير اعتقادٍ جازمٍ:

ـ إمّا لمشابهتها بالمشهورات حتّى إذا تعقّبت عُلم أنّها ليست منها كما يظنّ بادئ الرأي «أنّ نصرة الأخ حسنة ظالماً كان أو غير ظالم»؛ فإذا تعقّب عُلم أنّ من المشهور «أنّ نصرة الظالم قبيحة أخاً كان أو غيره».

---

١. F: القيّاس.

ـ و إمّا لسماعها من ثقةٍ.
ـ أو من جهاتٍ أُخرىٰ لاتحصىٰ، كما أنّ مَن يرىٰ عبوساً يأتيه يظنّه باطشاً به.

ثمّ إنّ المظنونات و المشهورات إنّما تنفع في القياسات من حيث إنّ بها اعتقاداً لا من حيث إنّ مقابلها يختلج في الضمير.

و ليُعلمْ أنّ الضروريات الوهمية أقوىٰ من المشهورات في شدّة إذعان النفس الغير المسدّدة[١] لها لا من حيث النفع.

فقد عُلم من هذه الجملة أنّ مبادئ القياسات أربعة عشر صنفاً: محسوسات و مجرّبات و متواترات و أوّليات و فطريات و وهميات و مشهورات مطلقة و محدودة و مسلّمات و مقبولات و مشبّهات و مشهورات بادئ الرأي و مظنونات و مخيّلات؛ و هنا نوع من المبادئ إنّما هي مبادئ بالنسبة إلى المعلّم من حيث إنّه معلّم لا القايس؛ و هي ما يكلّف المعلّمُ المتعلّمَ تسليمَها من أمورٍ يضعها؛ و تسمّى «الأُصول الموضوعة» و «المصادرات».

الفصل الخامس
في بيان أقسام المطالب و ترتّبها؛ و أنواع مبادئ العلوم[٢]

إعلمْ أنّ المطالب ثلاثة أقسام: مطلب ما و مطلب هل و مطلب لِم.

و كلّ منها على قسمَين:

[۱.] فـ«ما»: إمّا أن يُطلب به معني الإسم نحو «ما الخلأ؟» و «ما العنقاء؟» أو يُطلب به حقيقةُ الشيء نحو «ما الحركة؟» و «ما المكان؟»

[۲.] و «هل»: إمّا بسيط و هو «هل الشيء موجود أو ليس بموجود؟» أو مركّب و هو «هل الشيء موجود أو ليس بموجود؟» أو مركّب و هو «هل الشيء موجود كذا أو ليس موجوداً كذا؟»

[۳.] و «لِمَ»: إمّا أن تُطلب به علّة الاعتقاد أو القول بشيءٍ أو تُطلب به علّة الشيء في نفسه إمّا وجوده أو وجوده كذا.

و أمّا مطلب أيّ و الكيف و الكمّ و الأين و مَتىٰ و غيرها فهي راجعة إلى الهل المركّب بوجهٍ؛ و إن أراد أحدٌ تكثيرَ المطالب بتعديدِ كلٍّ علىحدة فلْيفعل إلّا أنّ المطالب المعتبرة في العلوم بالذات هي الأُوَل.

ثمّ إنّ «أيّ» أبسط من تواليه و إنّما يُطلب به تمييزُ الشيء بما يخصّه؛ و البواقي أوسع مذهباً

---

۱. F: الغير المقوّمة.

۲. F: في المطالب و ما يتصل بها و في ذلك بيان أصناف مبادئ العلوم و أصناف الحدود الوسطى.

و أعرض مجالاً منه.

و إن أُريد أن يُجعل «أيّ» مشتملاً على هذه البواقي فليفعل و حينئذٍ تكون المطالب أربعة: إثنان للتصديق و هما «هل» و «لِمَ» و آخران للتصوّر و هما «ما» و «أيّ».

و أمّا الترتّب بين المطالب:

فاعلمْ أنّ «ما» الذي بحسب الإسم أقدم من الكلّ و الذي بحسب الحقيقة فبعد «هل» البسيطة؛ فإنّه ما لم‌يُفهم معني إسمٍ لم‌يمكن طلبُ أنّه موجوداً أو لا و ما لم‌يُعلم أنّه موجود لم‌يُعلم أنّ له حدّاً حتّى يُسأل عنه؛ فإنّ الحدّ إنّما يكون للموجودات و إن كان يجوز أن يُقال في جواب السؤال /217/ الأوّل حدّاً في الحقيقة؛ فإنّه عند السائل ليس إلّا شرح الإسم حتّى إذا عُلم وجودُه صار عنده حدّاً و هكذا جميع الحدود التي في أوايل التعاليم من نحو حدود المثلّث و المربّع و غيرهما كلّها شروح أسماء للمتعلّم في أوّل التعليم. ثمّ تصير حدوداً بالحقيقة.

و يجب أن يُعلم أنّ الفرق بين الذي يُفهم بالجملة من الإسم بواسطة العلم بالوضع و بين الذي يُفهم بالتفصيل من الحدّ غيرُ قليلٍ؛ كيف و الأوّل يفهمه كلُّ مَن عَلم بالوضع و الثاني لايعلمه إلّا المرتاض بالمنطق، بل الأوّل معرفةٌ و الثاني علمٌ، كما أنّ الحسّ معرفةٌ و العقل علمٌ.

و أمّا مطلب «اللِّمَ» فمتأخّر عن الكلّ.

ثمّ طلب «اللِّمّ» الذي بحسب القول ربّما يُقدّم على الذي بحسب الأمر في نفسه؛ فربّما علمنا بالقياس أنّ «ج» «ب»؛ فعلمنا لِمَ اعتقدنا أنّ «ج» «ب» و لم‌نعلم أنّه لِمَ كان «ج» «ب» في نفس الأمر؟ و قديكون الحدّ الأوسط الذي هو علّة القياس و الاعتقاد هو بعينه علّة الأمر في نفسه؛ و ربّما كان حاجة إلى طلب «اللِّمّ» لنفس الأمر من غير حاجةٍ إلى طلب لِمّ الاعتقادِ و القولِ؛ و ذلك كما إذا أحسنا ب[أنّ] المغناطيس يجذب الحديدَ حكمنا بأنّه جاذبٌ للحديد من غير أن نطلب لحكمنا هذا علّةً و قياساً ولكنّا نطلب أنّه لِمَ صار المغناطيس جاذباً للحديد؟

واعلمْ أنّ الأُمور المذكورة في مبادئ العلوم إمّا معاني مركّبة أو مفردة.

فالأوّل لايمكن أن يعطي لها الحدود، بل إنّما أوردت لإعطاء التصديق بها و هو ظاهرٌ.

و المعاني المفردة لايخلو: إمّا أن تكون أعراض موضوع الصناعة أو داخلة في موضوعها.

فإن كانت أعراضاً لم‌يمكن أن يكون الابتداء بها إلّا لإعطاء حدودها؛ لأنّ ما كان من أعراض موضوع الصناعة إنّما يُعلم وجودها له في تلك الصناعة؛ فإنّ الصناعة إنّما وضعت لذلك و وجودها مطلقاً هو وجودها للموضوع لما سيُبيّن بعدُ إن شاء اللّه تعالي [من] أنّ الموضوع لابدّ أن يكون داخلاً في حدودها و لايكون لها وجودٌ إلّا له؛ و إن كانت داخلة في الموضوع فلابدّ من أن يبيّن حدودها و وجودها معاً؛ إذ ما لم‌تُعرف مهيّاتُها لم‌تُعرف مهيّةُ الموضوع و ما لم‌تُعرف

مهيّتُه لم‌يُطلب ما له؛ و أيضاً ما لم‌يُعلم تحققُها لم‌يُعلم تحقّقُ الموضوع؛ فلم‌يُطلب أيضاً ما له؛ فقد عُلم أنّ مبادئ العلم منها ما يوضع بالهلية و منها ما يوضع بالمائية و منها ما يوضع بهما معاً.

الفصل السادس
في كيفية إصابة المجهولات من المعلومات

قد يتشكّك في المعدوم الذات المحال الوجود أنّه كيف يُتصوّر؟ و كيف يُحكم عليه بشيءٍ؟ فإنّ شيئاً من ذلك لايُتصوّر إلّا بحصول صورةٍ له في الذهن و هذا لا صورة له في الخارج حتّى يؤخذ عنه صورة في الذهن؛ فنقول: إنّ هذا المحال إن كان مفرداً فلايمكن أن يتصوّر إلّا بالمقايسة إلى أمرٍ موجودٍ، كما يُتصوّر الخلأ بأنّه كالقابل للأجسام و يُتصوّر ضدّ اللّه تعالى بأنّه كالبارد بالنسبة إلى الحارّ؛ و إن كان مركّباً نحو عنزأيّل و إنسان يطير كان متصوّراً بتصوّرِ البسايط. ثمّ التأليف بينها بالقياس إلى تأليفٍ موجودٍ بين أُمور موجودة.

واعلمْ أنّه إذا حصل لنا علمٌ بحكمٍ على كلّي علماً بلا استعانةٍ بقياسٍ حصل لنا علمٌ بالقوّة بكلّ جزئي تحته و لم‌يحصل علمٌ بشيءٍ منها بالفعل؛ فإنّا لانعلم من علمنا أنّ كلّ إنسان حيوان أنّ زيداً حيوانٌ إلّا بعد معرفتنا أنّه موجود و أنّه إنسان و تأليفنا بين ما عرفناه و بين ما علمناه سابقاً تأليفاً منتجاً؛ و إنّما قلنا «معرفتنا أنّه موجود و انسان»، لأنّه يحصل /218/ لنا بالحسّ و ربّما كان يحتاج بدل هذه المعرفة إلى العلم؛ و ذلك إذا لم‌يكن ذلك بيّناً له إلّا بقياسٍ ولكن لابدّ من الانتهاء بالآخرة إلى ما يعرف بالحسّ أو الإستقراء أو التجربة؛ هذا.

و لسائلٍ أن يسأل: هل تعلم أنّ كلّ إثنين زوج؟

فنقول: نعم!

فيقول: فهل تعلم أنّ ما في يدَيّ زوج؟

فنقول: لا!

فيقول: هو إثنان و لم‌تعلم أنّه زوج!

قيل في التعليم الأوّل: إنّه أُجيب عنه بجوابٍ فاسدٍ و هو أنّا إنّما نعلم أنّ كلّ إثنين عرفناه زوجٌ و ليس الأمر كذلك؛ فإنّا نعلم أنّ كلّ إثنين زوجٌ عرفناه أم لم‌نعرفه، بل الجواب ما عُلم ممّا سبق من أنّه لايلزم علمنا بحال الكلّي علمنا بأحوال كلّ جزئي تحته بالفعل.

و التفصيل أن يُقال: نحن قلنا: أحد هذين القولَين إمّا أنّ كلّ إثنين عرفناه نعرف أنّه زوجٌ أو أنّ كلّ إثنين عرفناه أم لم‌نعرفه زوجٌ في نفس الأمر و على كلٍّ لايلزمنا شيء.

و أمّا ما ذكره مانن[١] في إبطال التعلّم و التعليم من أنّ المطلب إمّا أن يكون معلوماً فلم يطلبه أو مجهولاً فكيف يعلمه إذا أصابه كمَن يطلب عبداً آبقاً لايعرفه؛ فإنّه إذا وجده كيف يعلم أنّه مطلوبه؟

فجوابه أنّه معلوم من وجهين، مجهول من وجهٍ، معلوم من جهة التصوّر و من جهة التصديق به بالقوّة من حيث العموم و مجهول من جهة التصديق بخصوصه؛ و كذلك العبد الآبق يجب أن يكون متصوّراً بشخصه أو بعلامةٍ له و مجهولاً من جهة المكان؛ فإذا أصبناه كان لذلك سببان: أحدهما السبيل و سلوكه و الآخر وقوع الحسّ عليه؛ و كذلك في ما نحن فيه لحصول العلم بالمطالب سببان:

الأوّل: علمُنا بأنّ كلّ «ب» «آ» مثلاً و هو العلم السابق.

و الثاني: علمُنا الحاصل الآن بأنّ «ج» «ب» أو معرفتنا به.

و أمّا جواب سقراط و أفلاطون فقد مضىٰ حالُهما في الفنّ السابق؛ هذا.

و لمّا عرفت أنّه كيف يكون التعليم و التعلّم الذهني و أنّ كلّ تعليم و تعلّم ذهني فبعلمٍ سابقٍ عرفت أنّ هناك مبادئ للتصديق هي معلومة بغير تعليمٍ و تعلّمٍ؛ و مبادئ للتصوّر كذلك؛ إذ لو لم تكن لهما مبادئ كذلك لزم التسلسلُ المحالُ؛ فلنبدأ بمبادئ التصديق و منها بمبادئ [التصديق] اليقيني.

الفصل السابع
في البرهان و قسمَيه اللذَين هما برهان اللِّمِّ و برهان الإنّ[٢]

إعلمْ أنّ العلم المكتسَب يُقال للتصوّر الحاصل بالحدود و المصادرات و الأوضاع التي تصدر بها العلوم و لكلّ تصديقٍ حقٍّ وقع من قياسٍ يُنتِج أنّ كذا كذا أو ليس كذا و لأخصّ من هذا أعني كلّ تصديقٍ حقٍّ وقع من قياسٍ يوقع التصديقَ بأنّ كذا كذا أو ليس كذا مع التصديق بأنّه لايمكن أن لايكون كذا؛ و الفرق بين التصديقَين ظاهرٌ؛ فإنّ الأوّل يتحقّق في النتايج المطلقة و الثاني لايتحقّق إلّا في الضروريات مادامت الذوات أو مادامت الأوصاف؛ و اليقين هو الثاني.

فإن قيل: «الأوّل يقينٌ» فهو يقينٌ غيرُ دائمٍ.

فاعلمْ أنّ البرهان حدّوه بـ«أنّه قياس مؤتلَفٌ يقينيٌ»؛ و الظاهر أنّ المراد أنّه قياسٌ مؤلَّفٌ من يقينيات لا أنّه قياسٌ يقينيُ النتيجة و إن أمكن عنايته بتكلّفٍ؛ لأنّ يقينية النتيجة ليس أمراً للبرهان لذاته بخلاف يقينية المقدّمات؛ فهي أولىٰ أن تكون مأخوذة في حدّه.

1. Menon.

٢. F: + و يسمّى دليلاً.

ثمّ إنّ الاستقراء التامّ ـ الذي نسمّيه بالقياس المقسَّم ـ إذا كانت الجزئيات فيه يقينيةً داخلٌ في البرهان المفيد للإنّ؛ فإنّك قد عرفت أنّه في الحقيقة قياسٌ حقيقيٌ اقترانيٌ؛ فإذا تألّف من اليقينيات و أفاد اليقين لم‌يكن إلّا برهاناً.

و لا التفات إلى زعْمِ مَن زعَمَ أن لا قياس اقترانياً إلّا من الحمليات؛ هذا.

واعلمْ أنّ كلّ برهانٍ كما يفيد التصديقَ /219/ بأنّ كذا كذا و ليس كذا كذلك يفيد علّةَ هـذا التصديق و هو الأوسط.

فإن كان الأوسط مع ذلك علّة لكون كذا كذا أو ليس كذا في الوجود؛ فالبرهان لمّـيٌ و إلّا فإنّيٌ، سواء كان الأوسط معلولاً لذلك أو لا، بل مساوياً أو مضايفاً أو نحو ذلك.

فإن كان معلولاً سُمّي دليلاً، نحو «هذا المحموم تنوب حُمّاه غِبّاً[1] و كلّ مَن ناب حُمّاه غِبّاً فحُمّاه من عفونة الصفراء».

و إن لم‌يكن معلولاً سُمّي برهان الإنّ على الإطلاق، نحو «هذا المحموم قد عرض له بـولٌ أبيضُ خاثرٌ[2] في علّته الحادّة و كلّ مَن كان كذلك خيف عليه السِّرسام»؛ فإنّ البـول الأبـيض الخاثر و السرسام لا علّية بينهما، بل هما معلولان لحركة الأخلاط الحارّة إلى ناحية الرأس و اندفاعها نحوه.

و مثال اللِّمّي نحو «هذا الإنسان عفنت فيه الصفراء لاحتقانها و انسداد المسام و كلّ مَن كان كذلك فهو يحم غِبّاً نائبة[3] أو لازمة تشتدّ في الثالث.»

واعلمْ أنّ الحدّ الأوسط في البرهان اللّمّي الذي هو سببٌ للمطلوب في نفس الأمر لايخلو: إمّا أن يكون مع كونه سبباً لوجود الأكبر للأصغر سبباً لنفس الأكبر أو لا.

فالأوّل كالمثال المذكور؛ فإنّ عفونة الصفراء علّة لحُمّي الغِبّ.

و الثاني نحو «زيدٌ إنسانٌ و كلّ إنسانٍ حيوانٌ»؛ فإنّ الإنسانية علّة لوجود الحيوان لزيدٍ في الخارج و ليس علّة لنفسه و نحو «زيدٌ حيوانٌ و كلّ حيوانٍ حسّاسٌ».

و لقائلٍ أن يقول: بل الإنسانية معلولةٌ لوجود الحيوان لزيدٍ؛ فإنّه ما لم‌يكن حيوانـاً لم‌يكـن إنساناً و كذا الحيوانية معلول للحسّاسية؛ و سنذكر جوابه ـ إن شاء اللّه تعالى ـ في الفصل العاشر.

واعلمْ أنّ كلّ ما هو علّة للأكبر فهو صالح لأن يجعل حدّاً أوسط في برهان اللِّمّ سواء كانت علّيته بيّنةً أو غيرَ بيّنةٍ إلّا أنّها إذا لم‌تكن بيّنة لم‌يكن القياس بعدُ برهان لِمٍّ إلى أن تبيّن العلّية؛ و ذلك لأنّه ربّما كان السبب سبباً بعيداً أو جزءَ سببٍ؛ فلايتمّ البرهانُ به وحده؛ و ذلك كما إذا قلتَ:

---

١. الغب أن يأتي الشيء يوماً بعد يوم و منه حمى الغب.
٢. أي ثخين.
٣. أي على نوبات.

«هذا حسّاسٌ و كلُّ حسّاسٍ حيوانٌ»؛ فإنّك لايخلو: إمّا أن تريد بـ«الحسّاس» و «الحيوان» معني واحداً؛ فلايكون ما ألّفتَه قياساً، بل هذراً أو تريد ما هو الحقّ من أن يكون الحسّاس بمعني «الشيء ذي الحسّ» و الحيوان بمعني أكمل منه و هو ذو نفسٍ غاذيةٍ ناميةٍ مرئيةٍ[1] حسّاسةٍ متحرّكةٍ؛ فلا شكّ أنّ كون الشيء ذا حسٍّ فقط لايكفي لأن يكون سبباً لكونه حيواناً بهذا المعني و إن لم‌يطابق في الوجود غيره؛ فإنّ المطابقة في الوجود لايكفي لإفادة اليقين، بل اليقين إنّما يحصل بما لايجوِّز بديهة العقل خلافَه و لايكفي عدمُ التجويز الناشي من الاستقراء.

واعلمْ أنّ من الجائز أن يكون الشيء معلولاً لنفس الأكبر و مع ذلك علّة لوجوده في الأصغر؛ و لا تنافي بينهما؛ إذ لا سواء وجود الشيء في نفسه و وجوده في غيره؛ و ذلك كحركة النار؛ فإنّها معلولة لطبيعتها و علّة لحصولها في الغير؛ فقد عُلم أنّ علّة حصول الأكبر للأصغر لايلزم أن تكون علّة لوجود الأكبر مطلقاً، كما أنّ كلّ ما هو علّة لوجود الأكبر مطلقاً علّة لوجوده في الأصغر.

فإن قيل: إذا اعترفتم بأنّ كلّ ما هو علّة لوجود الشيء مطلقاً علّة لوجوده في شيءٍ لزم أن يكون الأكبر هنا علّة لوجود الأوسط للأصغر؛ فإنّه علّة لوجوده مطلقاً؛ فكيف يكون الأوسط علّة لوجوده للأصغر و هو دور.

قلنا: إنّ لكلٍّ من الأوسط و الأكبر ذاتاً و كوناً له بذاته و كوناً له في شيءٍ؛ و قد يكون الكون في شيءٍ لازماً للذات و قد يكون غير لازم؛ فإن كان كون الأوسط في /220/ الأصغر لازماً لذاته و كذلك كان كون الأكبر للأصغر لازماً لذاته؛ فعسىٰ أن يلزم الدور، كما قلتم؛ و أمّا إذا لم‌يكن لزوم في شيء منهما أو في الأكبر فلا؛ لأنّ العلّة تكون ذات الأكبر و المعلول وجوده للأصغر.

الفصل الثامن
في أنّ العلم اليقيني بذي السبب لايحصل إلّا من جهة العلم بسببه و أنّ الشرط في إفادة برهان اللِّمّ و الإنّ اليقينَ ماذا؟ و دفع ما يرد على ذلك و بيان النسب التي تمكن بين حدود البرهانَ[2]

إذا كان حملُ محمولٍ على موضوعٍ دائماً أو وقتاً يكون فيه ضرورياً من جهة سببٍ حتّى أنّه لولا السبب لم‌تكن بينهما تلك السبب لم‌يمكن أن يحصل العلم بها إلّا من جهة تلك العلّة؛ لأنّ المفروض أنّه لولا تلك العلّة لم‌تكن النسبة إلّا على وجه الإمكان؛ فإن عُلم أنّ كذا كذا لم‌يُعلم مع ذلك أنّه لايمكن أن لايكون كذا؛ فلايحصل اليقينُ؛ فإن قاس أحدٌ بأن قال: «إنّ فلاناً به بياضُ

---

١. F: مولدة.

٢. F: ــ و أنّ الشرط ... على ذلك.

البول في حُمّى حارّةٍ و كلّ مَن به بياضُ البول في حُمّى حارّةٍ يعرضه السرسامُ» لم‌يحصل له اليقينُ بأنّ فلاناً يعرضه السرسامُ إلّا بعد أن يعلم علّةَ الحمل الذي في الكبري؛ و كذا إذا قال: «كلُّ إنسانٍ ضحّاكٌ و كلُّ ضحّاكٍ ناطقٌ» لم‌يحصل له اليقينُ بأنّ كلّ إنسانٍ ناطقٌ؛ لأنّه لايحصل اليقينُ بأنّه ضاحكٌ إلّا بعد أن يعلم أنّ كلّ إنسانٍ واجبُ النطق و أنّ قوّة النطق تستتبع قوّة الضحك؛ و لايكفي في ذلك الحسُّ، لإمكان خلاف ما يحسّ؛ و إذا كان الأكبر للأصغر لكن لا لسببٍ، بل لذاته و لايكون بيّنَ الثبوت له و الأوسط للأصغر كذلك و بيّن الثبوت له؛ و الأكبر للأوسط بيّن الثبوت انعقد برهانٌ[١] يحصل منه اليقينُ؛ لأنّ المقدّمتَين لايمنع من التيقّن بهما شيءٌ؛ لأنّ موجب الحكم فيهما هو الذات ليس السبب حتّى يتصوّر الجهل بالحكم للجهل به.

فإن قيل: هذا ممّا لايمكن؛ لأنّ الأصغر الواحد لايمكن أن يقتضي لذاته شيئَين: الأوسط و الأكبر في مرتبةٍ واحدةٍ، بل لابدّ من أن يكون اقتضاؤه لأحدهما بواسطة اقتضائه للآخر.

قلنا: ليس نظر المنطقي إلّا إلى أنّ الحال في مادّةٍ كذا كذا و في مادّةٍ كذا كذا؛ و أمّا أنّ تلك المادّة هل هي ممكنة أم لا؟ فإلى الفلسفة الأولىٰ. على أنّ ذلك إنّما هو في الواحد من جميع الوجوه؛ فكثيرٌ من الأشياء يشبه البسايط المطلقة و ليست في الحقيقة كذلك؛ فيجوز أن يقتضي عدّةَ أشياء في مرتبةٍ واحدةٍ.

فقد حصل ممّا ذكرنا أنّ برهان الإنّ قد يفيد اليقينَ الدائمَ ولكن لا في ما له سببٌ؛ فلايفيده هناك؛ و لذا لم‌يكن للرياضي يقينٌ في كثيرٍ من الأُمور المنسوبة إلى الهيئة، لما أنّه لايأخذها من عللها، بل من الرصد.

لايُقال: إنّا إذا رأينا صنعةً علمنا ضرورةً أنّ لها صانعاً علماً يقينياً لايمكن أن يزول عنّا مع أنّه استدلالٌ من المعلول على العلّة.

لأنّا نقول: هذا على وجهين:

[١.] إمّا جزئي، نحو «هذا البيت مصوَّرٌ و كلّ مصوَّرٍ فله مصوِّرٌ»

[٢.] أو كلّي، نحو «كلّ جسمٍ مؤلَّفٌ من الهيولىٰ و الصورة و كلّ مؤلَّفٍ فله مؤلِّفٌ».

أمّا الأوّل: فلا شكّ أنّ الاعتقاد الذي فيه في عرضةِ الزوال؛ فإنّ البيت ممّا يفسد؛ فلايكون اليقين الحاصل به يقيناً دائماً و المراد هنا اليقين الدائم.

و أمّا الثاني: فنقول: لايخلو كون الجسم مؤلَّفاً من الهيولىٰ و الصورة إمّا ذاتي للجسم أو عرضي لازم لذاته بلاسبب أو لازم له بتوسّط سببٍ.

---

١. S: + ان.

فإن كان الثالث لم‌يحصل لنا اليقين بالمطلوب إلّا إذا علمنا السبب /221/ الذي لأجله كان هذا الحكم.

و إن كان الأوّلان، فنقول: إنّ الأكبر إنّما هو له مؤلِّفٌ و العلّة إنّما هو المؤلِّف. ثمّ هذا المحمول يُحمل أوّلاً على مطلق المؤلَّف و بتوسّطه على المؤلَّف من الهيولىٰ و الصورة؛ فالاستدلال إنّما هو من العلّة على المعلول.

فإن قيل: ربّما يحصل اليقينُ الدائمُ من الحدّ الأكبر الذي يكون لازماً للأوسط و لايكون علّة له، بل يكونان متقاربَين معلولَين لعلّةٍ واحدةٍ، كحال الأخ مع الأخ؛ فلايمكن أن يُقال: إنّ الأوسط علّةٌ لحصول الأكبر للأصغر؛ و ذلك كما إنّا نبرهن على كون هذا العدد فرداً بأنّه ليس بزوجٍ؛ فلايمكن أن يُقال: «إنّه إنّما كان فرداً، لأنّه لم‌يكن زوجاً»، بل العكس أولىٰ؛ فإنّ هذا منظور فيه إلى أمرٍ خارجٍ عن الذات، بخلاف الفردية.

قلنا: مثل هذين الأمرين لايمكن أن يحصل اليقين بأحدهما للأصغر بتوسّط الآخر؛ فإنّه إذا حصل العلمُ بأحدهما من علّته فلايخلو: إمّا أن يكون العلم بالآخر أيضاً حاصلاً من جهة علّته؛ فلا جَدوىٰ لتوسيط الأوّل أو لايكون حاصلاً، بل إنّما يحصل بعد ذلك بتوسّط الأوّل؛ فلايكونان متضايفين، لعدم حضورهما معاً في الذهن. ثمّ إن حصل باعتبار الأوسط وجوبٌ كان الأوسط علّة و فُرِض لا كذلك؛ و إن لم‌يكن باعتباره إلّا في حدّ الإمكان فمن أين اليقين؟

و بالجملة: فتوسّط أحد المضافَين لإثبات المضاف الآخر ممّا لاينبغي أن يسمّىٰ قياساً فضلاً عن أن يكون برهاناً؛ فإنّ العلم بأنّ زيداً أخٌ هو نفس العلم بأنّ له أخاً أو مشتمل عليه؛ و كذلك الاستثناء أيضاً لايفيد اليقينَ في هذه المادّة، مثلاً إذا اُستثني أنّه ليس بزوج، فإمّا أن لايكون عن علّةٍ فلايكون يقينياً؛ فلا يكون العلم بكونه فرداً يقينياً أو يكون عن علّة و لايكون علّتُه إلّا فقدان حدّ الزوج و لايمكن فقدانُ حدّ الزوج إلّا بأن يوجد حدّ الفرد أوّلاً؛ فلايكون لتوسيط الاستثناء فايدةٌ؛ هذا.

و قياس الخلف لمّا كان راجعاً إلى المستقيم كان منه ما في قوّته أن يكون برهاناً لكن برهان الإنّ فقط.

ثمّ يجب أن يُعلم أنّه لمّا كان مرادنا هنا اليقين التامّ الدائم لم‌يكف في إفادته مجرّدُ أن يكون الأوسط علّةً لوجود الأكبر في الأصغر، بل لابدّ مع ذلك من أن يكون الأوسط دائمَ الوجود للأصغر، ليدوم ما يوجبه؛ فيدوم اليقين به؛ فعُلم أنّ أكثر الأمثلة الموردة هنا في التعليم الأوّل مسامح فيها.

هذا حال الأوسط مع الأكبر و أمّا حاله مع الأصغر فاعلمْ أنّه يجوز أن يكون الأصغر علّةً له

بلا واسطةٍ و لاينافي ذلك أن يكون الأوسط علّة لبعض أحكـام الأصـغر؛ و يـجوز أن يكـون الأصغر من خواصّ الأوسط التي يقتضيها؛ فيكون الأوسط علّة له و مع ذلك يكون علّة لحكمٍ له.

فإن قال قائلٌ: إنّا إذا جعلنا نتيجة برهان اللِّمّ كبرى قياسٍ، فكيف يكون حال هذا القياس؟

قلنا: إذا ثبت الأكبر للأصغر بعلّةٍ كانت تلك العلّةُ أيضاً لثبـوت الأكـبر لكـلّ مـا يـوصف بالأصغر؛ فيكون هذا القياس أيضاً برهانَ لِمٍّ؛ إذ لم‌يُشترط فيه أن تكون العلّة قريبة؛ و أمّـا مـا سيأتي من أنّ البرهان إذا أعطي العلّة البعيدة من الأكبر لم‌يكن برهانَ لِمٍّ؛ فالمراد أنّه إذا لم‌يلاحظ العلّة القريبة أوّلاً و لم‌يحصل اليقين بالبعيدة بتوسّطها لم‌يكن برهان لِمٍّ لا مطلقاً.

الفصل التاسع
في كيفية تعرّفِ ما ليس لثبوت محموله لموضوعه سببٌ؛ و في الاستقراء و موجبه، و التجربة و موجبها

/222/ إن قلتَ: إذا لم‌يكن بين الموضوع و المحمول سببٌ في الوجود يوجب النسبةَ بـينهما فكيف يحصل العلم بتلك النسبة؟

قلنا: إنّه إن كان بيّناً بنفسه ثبت فيه اليقينُ من غير بيانٍ و إن لم‌يكن بيّناً بنفسه لم‌يمكن تحصيلُ اليقين به، لما عرفت، بل يبيّن بالاستقراء و هو لايفيد اليقينَ؛ لأنّه لايخلو: إمّا أن يكون وجودُ نسبة المحمول إلى جزئيات الموضوع بيّناً بنفسه أو لايكون بيّناً بنفسه.

فإن كان الأوّل فلايخلو إمّا أن يكون البيان بالحسّ أو بالعقل؛ و الأوّل لايفيد اليقينَ الدائمَ و الثاني لايجوز؛ لأنّه لايجوز أن يكون هذا المحمول ذاتياً مقوّماً للكلّي الذي يستقرؤ جـزئياته؛ فإنّ ذاتي الشيء بيّن الثبوت له؛ فلايطلب إثباته له بالاستدلال و لا أن يكون عرضياً لازماً لذلك الكلّي حتّى يكون العلم به لتلك الجزئيات بتوسّط ثبوته لذلك الكلّي الذي هو داخلٌ في قوامها؛ فإنّ هذا علمٌ لسببٍ و قد فُرض لا كذلك؛ و لايجوز أن يكون عرضياً للكلّي و ذاتياً للجزئيات، لاستحالة أن يكون الشيء ذاتياً لجميع الجزئيات و مع ذلك عرضياً للكلّي؛ فإنّ عارض الطبيعة عارضٌ لجزئياتها.

و إن كان الثاني ــ أي لايكون وجود المحمول للجزئيات بيّناً بنفسه ــ فإمّا أن يـبيّن بـبيانٍ لايفيد اليقينَ؛ فكيف يفيد اليقينَ بحكم الكلّي؟! أو ببيانٍ يفيده؛ فإمّا بلاسبب و هو لايمكن إلّا أن يُقال باستقراء آخر و هكذا لا إلى نهاية أو بسببٍ و لابدّ أن يكون وجود السبب للمعني الكلّي أو لا؛ و حينئذٍ فإن كان نافعاً فما الحاجة إلى الإستقراء؟! و إن لم‌يكن نافعاً فـلاينفع فـي أحكـام الجزئيات أيضاً؛ فقد عُلم أنّ ما لا سبب له فهو إمّا بيّنٌ بنفسه أو لايمكن أن يبيّن بحيث يحصل العلم اليقيني به.

فإن قلتَ: إنّ التجربة ممّا يفيد العلمَ عندكم و ليس من قبيل الاستدلال بالسبب.

قلنا: بل هي أيضاً من الاستدلال بالعلّة؛ لأنّا لمّا تكرّر منّا رؤيةُ السقمونيا مُسهِلاً تكراراً كثيراً حكمنا بأنّ إسهاله ليس اتّفاقياً؛ فإنّ الاتّفاقي لايكون دائمياً و لا أكثرياً؛ فعلمنا لأنّه ممّا يوجبه السقمونيا طبعاً؛ إذ لايصحّ عنه اختيارٌ؛ فإنّما نحكم بأنّه مُسهِلٌ من علمنا بأنّ فيه قوّة مسهلة و أنّ القوّة المسهلة إذا حصلت صحيحة و كان المنفعل مستعدّاً حصل الإسهالُ؛ فهذا العلم بتوسّط السبب و هو القوّة المسهلة.

فإن قلتَ: أيّ فرقٍ بين الاستقراء و التجربة حتّى صارت التجربةُ مفيدةً لليقين و الاستقراء لايفيد إلّا إذا كان مستوفياً؟

قلنا: إنّ التجربة إنّما يفيد العلمَ لمقارنة قياسٍ به و ذلك القياس ما ذكرناه؛ فهي بالحقيقة مُعِدّة للإفادة لا مفيدة و مع ذلك لايفيد علماً كلّياً مطلقاً، بل بشرطٍ؛ فإنّها إنّما يفيد ثبوتَ ذلك الحكم لذلك الأمر الذي تكرّر إحساسُه مقروناً بالحكم دائماً إن لم‌يكن مانعٌ في الناحية التي تكرّر فيها الإحساسُ فقط؛ فإن أُستفيد منها في بعض الموادّ حكمٌ كلّيٌ، فليس ذلك عن التجربة بما هي تجربة، بل عن سبب آخر مبائن لها.

و بهذا يُعلم الجوابُ عمّا يُقال: إنّا لو توهّمنا أن لاناس إلّا في بلاد السودان؛ فلايتكرّر على الحسّ إلّا الناس السود؛ فهل يحصل منه اليقينُ بأنّه لا إنسان إلّا و هو أسود أم لا؟ فإن حصل فهو خطأٌ و كذبٌ؛ و إن لم‌يحصل فما بال التجربة توقع اليقينَ في مادّةٍ و لاتوقعه في مادّةٍ أُخرىٰ؟! لأنّه لايلزم إلّا أن يوقع اليقينَ بأنّه لا إنسان في تلك الناحية إلّا و هو أسود و لايولد إنسانٌ من هؤلاء الناس المجرّبين إلّا و هو أسود لا مطلقاً.

و أيضاً: نحن لم‌نضمّن أن تكون التجربة موقعة لليقين في أيّ مادّةٍ تكون. كيف و كثيراً مّا يغلط في القياس حتّى يؤدّي إلى الباطل؟

نعم إذا /223/ عُلم أنّه أُخذ في التجربة ما جُرّب عليه بالذات و لم‌يؤخذ ما بالعرض ممّا هو أعمّ منه أو أخصّ منه مكانه حُكم بأنّها تفيد اليقينَ؛ و ذلك أنّا إذا علمنا أوصاف الشيء ثمّ وجدنا الشيء يوجد بوجوده أمرٌ؛ فإن كان ذلك عن وصفٍ له عامّ أو خاصّ عُلم أنّه ليس سبباً للحكم؛ و إن كان لوصفٍ مساوٍ له عُلم أنّه إمّا سبب له أو مقارن لسببه؛ فيحصل منه اليقينُ؛ فإذا لم‌يميّز بين الأوصاف؛ فجعل العامّ أو الخاصّ مكان المساوي كانت التجربة غلطاً يفيد الغلطَ.

فقد عُلم ممّا عرفت أنّ الفرق بين الإحساس و الاستقراء و التجربة أنّ الإحساس لايفيد رأياً كلّياً بخلافهما؛ و الفرق بينهما أنّ الاستقراء لايفيد إلّا ظنّاً و التجربة يفيد يقيناً بكلّيٍ مشروطٍ بالشرط المذكور.

الفصل العاشر
في بيان كيفية كون الأخصّ علّةً لإنتاج الأعمّ و الشيء علّة لإنتاج فصله و أنّه كيف يُحمل جزء الشيء من الجنس و الفصل على تمامه[١] و إبانة الفرق بين الجنس و المادّة، و الفصل و الصورة

إعلمْ أنّ من المستشكلات أنّه كيف يكون الحيوان سبباً لكون الإنسان جسماً أو حسّاساً مع أنّه ما لم‌يكن جسماً لم‌يكن حيواناً و ما لم‌يكن حسّاساً لم‌يكن حيواناً؛ فإنّ الحيوان متعلّق الوجود بهما؟ ثمّ إنّه كيف يُحمل الجسم و الحسّاس على الحيوان و هو بمنزلةِ حملِ الواحدِ على الإثنين؟

فنقول: إنّ الجسم قديؤخذ من حيث إنّه جوهرٌ ذوطولٍ و عرضٍ و عمقٍ بشرط أن لايدخل فيه معني آخر حتّى إذا قرن به معني آخر مثل «الحسّ» و «الاغتذاء» و نحوهما كان معني منضمّاً إليه من خارج و حينئذٍ يسمّي مادّةً؛ و قديؤخذ من حيث إنّه جوهرٌ ذوطولٍ و عرضٍ و عمقٍ فقط لا بشرط أن لايدخل فيه معني آخر و لا بشرط أن يدخل حتّى إذا قرن ولو بألْف معني و يصدق على الجملة أنّها جوهرٌ ذوطولٍ و عرضٍ و عمقٍ كان الجملة جسماً و لم‌تكن تلك المعاني خارجةٌ عنه منضّمةٌ إليه و حينئذٍ يكون جنساً؛ فالمعني الأوّل لايُحمل على الحيوان؛ لأنّه جزؤه و أمّا الثاني فيُحمل؛ لأنّه يصدق على الجملة أنّه موجود لا في موضوعٍ و أنّه ذوطولٍ و عرضٍ و عمقٍ؛ فلم‌يكن المحمول هو الجزء؛ و قديؤخذ مع الأُمور الخارجة عنه؛ فيكون نوعاً.

إذا تقرّر هذا، فنقول: إنّ الجسمية التي يتقدّم ثبوتُها للإنسان على ثبوت الحيوانية له إنّما هي الجسمية بمعني المادّة؛ و هي بهذا المعني لاتُحمل على شيء؛ و أمّا الذي يُحمل عليه فإنّما هو الجسمية بالاعتبار الثالث و هي الجسمية المتضمّنة لمعني الحيوانية حتّى أنّ الحيوانية صارت جزئاً لها، كما أنّها حين كانت مادّة كانت بالعكس؛ فإنّ الإنسان ليس جسماً إلّا الجسم الذي هو حيوان؛ فلولا الحيوانية لم‌يحمل عليه؛ فالجسم المحمول إنّما وجوده من وجود أنواعه و ما يوضع تحته فهي أسباب لوجوده لا بالعكس، بل وجوده عين وجود النوع؛ و لو سلّمنا أنّ الجسم المحمول على الإنسان علّة لوجود الحيوان فلا امتناع في أن يكون الحيوان علّة لوجود الجسم للإنسان، للفرق البيّن بين وجود الشيء في نفسه و وجوده لشيءٍ.

و كذلك الحال في فصل الجنس؛ فإنّه بمنزلة جنسه في أنّه جزؤه و في أنّ طبيعته أعمّ من طبيعته و إن كان في الوجود مساوياً له؛ فلايوجد الحسّاسُ مثلاً للإنسان ما لم‌يوجد أوّلاً للحيوان.

---

١. F: ـ و الشيء علّة ... تمامه.

هذا في المعاني المركّبة و أمّا الأُمور البسيطة فالأمر فيها أظهر؛ فإنّ اللون مثلاً لايمكن أن يوجد لشيءٍ إلّا و قدوجدت له البياضيةُ مثلاً؛ فالشيء يكون أوّلاً بياضاً أو سواداً أو نحوهما؛ فإنّ فصل الجنس و جنسه لايوجد للنوع إلّا بتوسّط وجودِه للجنس.

فإن قلتَ: إذا قلنا «كلُّ إنسانٍ /224/ حسّاسٌ و كلُّ حسّاسٍ حيوانٌ» حصل العلمُ بأنّ «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» علماً يقينياً لايزول.

قلنا: ليس كذلك؛ إذ ليس بيقيني أنّ «كلّ حسّاسٍ حيوانٌ»؛ فإنّ الحسّاس لا معني له إلّا شيءٌ ذوحسٍّ و هو أعمّ من أن يكون ذااغتذاءٍ و نموٍّ و حركةٍ و أن لايكون؛ و إن اختصّ في الوجود بالحيوان إلّا أن يوجد الحسّاس لا من حيث إنّه فصلٌ، بل من حيث إنّه علّةٌ لكون الشيء ذاحياةٍ و اغتذاءٍ و نموٍّ و حركةٍ إراديةٍ، كما يوضح في باب العلل و أخذها حدوداً وسطىٰ.

الفصل الحادي عشر
في اعتبار مقدّمات البرهان من جهة تقدّمِها و علّيتِها و ساير شرائطها

لمّا كانت مقدّمات البرهان عللاً للنتيجة كانت أقدم منها بالذات و عندنا في البرهان و في المعرفة من جهة أنّ النتيجة تعرف بها و لذلك وجب أن تكون مناسبة للنتيجة داخلة في جملة العلم الذي فيه النتيجة أو في علمٍ يشارك ذلك العلم على نحو ما يبيّن [بعد]؛ و لابدّ [من] أن تكون صادقةً لتنتج الصدق و لابدّ من أن تنتهي إلى مقدّمات أوّلية بيّنة بأنفسها؛ فكلّ ما لم‌تكن مقدّماته مستجمعة لهذه الشرائط فهو خارج عن البرهان؛ فاحتجاج الطبيب على أنّ الجراحات المستديرة أعسر برئاً بأنّ المستدير أكثر احاطةً دليلٌ لا برهان؛ لأنّه استعمل كبرىٰ هندسية من غير إيضاح علّةً مناسبةً.

فاعلمْ أنّ الأقدم عندنا هي الأشياء التي نصيبها و نعرفها أوّلاً؛ فهي الأعرف عندنا؛ و الأقدم عند الطبع من الشيء ما إذا ارتفع ارتفع ذلك الشيءُ من غير عكسٍ؛ و الأعرف عنده ما يقصد الطبيعة قصده في الوجود؛ فالأقدم و الأعرف [معاً] عندنا هي المحسوسات [الجزئية]؛ و الكلّيات الجنسية أقدم عند الطبع من النوعية و أقدم و أعرف عند عقولنا أيضاً؛ لأنّ العقل أوّل ما يدرك يدرك المعني العامّ ثمّ يأخذ في تفصيله؛ و ليست أعرف عند الطبع، بل الأعرف عنده الأنواع؛ لأنّ النوع هو الكامل المحصَّل؛ أيضاً لو كان مقصود الطبيعةِ الجنسَ لما تكثّرت أنواعه؛ و أمّا عندنا فهي أشدّ تأخّراً و أقلّ معرفةً.

فاعلمْ أنّا في مبدأ الاستفادة [للمدركات] يلوح لنا ما هو أقدم عندنا و أشدّ تأخّراً على الإطلاق عند الطبيعة و هي الجزئيات ولكن إذا أردنا أن نحقّق الكلّيات تحقيقاً كلّياً لا منتشراً

خيالياً، فلابدّ من الابتداء من الأعرف عندنا الأقدم بالطبع على الإطلاق و نتدرّج في النزول حتّى نبلغ النوع الأخير؛ فهناك يتمّ التعليم و لانتنزّل إلى الأشخاص؛ فإنّ النوع الأخير هو الأعرف عند الطبيعة؛ فهذا سبيل.

و سبيل آخر أن نأخذ من البسايط إلى المركّبات و ذلك إذا كان البسيط أعرف عندنا من المركّب؛ فحينئذٍ يكون برهاناً؛ لأنّه سلوكٌ من الأسباب؛ و أمّا أنّه هل هو أعرف عند الطبيعة؟ فنقول: أمّا البسايط التي هي أجزاء المركّب فيشبه أن يكون المركّب أعرف منها؛ إذ يشبه أن لاتكون هي مقصودة إلّا للمركّب؛ و أمّا البسايط التي هي علل كالفاعل و الغاية فيشبه أن يكون أعرف و أقدم من المركّب عند الطبيعة؛ فالبيان منها يكون برهانياً البتّة؛ و أمّا السلوك من الجزئيات إلي الكلّي على سبيل الاستقراء و من المركّبات إلى البسايط فهو دليلٌ ليس ببرهانٍ.

الفصل الثاني عشر
في مبادئ العلوم البرهانية

إعلمْ أنّ مبدأ البرهان يُقال على مبدأ البرهان بحسب مطلق العلم و هو المقدّمة التي لاتكون ذات وسطٍ أصلاً؛ فلايتقدّمها مقدّمة أصلاً؛ و على مبدأ البرهان بحسب علمٍ مّا و هو مقدّمة لاتكون ذات وسطٍ في ذلك العلم في تلك المرتبة التي هي فيها، بل تكون موضوعة وضعاً و /225/ لكن يكون لها وسطٌ مبيّنٌ في علم آخر أو في ذلك العلم في مرتبةٍ بعد مرتبتها.

و يسمّي القبيل الأوّل «العلوم المتعارفة» و «المقدّمات الواجبة القبول»؛ و أمّا القبيل الثاني و كلّ ما يلقىٰ إلى المتعلّم في ابتداء التعليم و إن كان حدّاً فالظاهر أنّه يسمّىٰ بالوضع؛ و الفرق بين الحدّ و المقدّمة ظاهرٌ.

و إن كان بعض الحدود بصورة المقدّمة ثمّ تخصّ المقدّمة الملقاة بالأصل الموضوع و يسمّيها بعضُهم بـ«المصادرة»؛ و قوم يقسّمون الأصلَ الموضوعَ إلى المقبول بالمساهلة الذي لايكون في نفس المتعلّم رأيٌ يخالفه و إلى المتوقّف الذي ضمّن المعلّمُ بيانَه بعد ذلك.

و ربّما يخصّون الأوّل باسم «الأصل الموضوع».

و ربّما يُقال الوضع على كلّ أصلٍ موضوعٍ سواء كان أوّلياً أو لا، في نفس المتعلّم ما يخالفه أو لا.

و ربّما سُمّي في التعليم الأوّل بـ«الوضع» كلُّ رأيٍ يخالف ظاهرَ الحقّ كأن يُقال «إنّه لا حركة».

و ربّما قصر المتعلّمُ عن تصوّرِ الأوّليات في العقل؛ فيصير بالقياس إليه أوضاعاً؛ و ذلك إمّا

لنقصٍ أصلي في فطرته أو عارض بمرضٍ أو كبرٍ أو يشوّش بآراء مقبولة أو مشهورة يلزمها ردُّ الأولىٰ.

و ربّما كان اللفظ الملقىٰ إلى المتعلّم غير مفهوم؛ فلابدّ من أن يبدّل أو غامضاً؛ فلابدّ [من] أن يفهم؛ و الغموض كثيراً مّا يكون للكلّية المُبعِدة عن الخيال و في مثله قد يكون التفهيم بالاستقراء.

و بالجملة: فمبادئ العلوم حدود و مقدّمات واجبة القبول ـ بأوّل العقل أو بالحسّ أو بالتجربة أو بقياسٍ بديهي ـ ثمّ أُصول موضوعة و هي ليست لازمة لكلّ علمٍ، بل كثير من العلوم لايستعمل فيها إلّا الحدود و الأوّليات كالحساب.

ثمّ لايخفىٰ أنّه لمّا كان البرهان يوقع التصديق اليقيني و كان إنّما يوقعه بسبب المبادئ وجب أن يكون التصديق بالمبادئ آكد و أيضاً التكذيب بمقابلاتها آكد؛ لأنّ كلّ ما يكون علّة لشيءٍ في معني يشتركان فيه بحيث يكون ذلك المعني إنّما حصل في المعلول من العلّة؛ فذلك المعني في العلّة آكد؛ و لاتفهمن من هذا أن يكون ذلك المعني في المعلول ناقصاً أو مخلوطاً بالضدّ، كما يفهم من كون الشيء أشدّ سواداً من الآخر، بل المراد أنّه يكون للعلّة أوّلاً و بالذات و للمعلول بالعرض و الواسطة و بالالتفات إلي العلّة؛ هذا.

واعلمْ أنّه لمّا قيل في التعليم الأوّل «إنّ جميع التي نأخذها و هي مقبولة من حيث لمنبيّنها إن كان أخذُها بما هو مظنونٌ عند المتعلّم فهو أصلٌ موضوعٌ لا علي الإطلاق، بل عند ذلك فقط؛ و إن كان أخذُها بما ليس به للمتعلّم ظنٌّ أو له بضدّه ظنٌّ فهو مصادرةٌ» ظنّوا أنّ مراده أنّ الفرق بين الأصل الموضوع و المصادرة أنّ الأصل الموضوع ما يظهر للمتعلّم بأدنىٰ تأمّلٍ و المصادرة ما لا سبيل له إلى تحصيله؛ و ليس كما فهموا؛ إذ لايخلو المراد بالتأمّل إمّا أن يكون التأمّل في استكشاف مفهوم اللفظ بأن يكون الشيء من حقّه أن يعلم ولكن يذهب عنه المتعلّم لنوع غفلةٍ منه عن مفهوم اللفظ و إمّا أن يكون التأمّل لحال القول في صدقه.

فإن كان الأوّل فهو غير مختصٍّ بالأُصول الموضوعة، بل ربّما كان في الأوايل الحقيقية؛ و إن كان الثاني، فنقول: هذا الاستكشاف لايكون إلّا بالوسط؛ فيدخل في الأُصول الموضوعة جميعُ المطالب القليلة الأوساط؛ فيلزم أن يكون كثيرٌ من المسائل الهندسية التي يفطّن لها المتعلّم بأدنىٰ تأمّلٍ من الأُصول الموضوعة؛ و هذا محال، بل الأُصول الموضوعة إنّما /226/ هي المقدّمات المجهولة بأنفسها التي من حقّها أن تبيّن في صناعةٍ أُخرىٰ إذا كان المتعلّم قبِلها و ظنّها لحُسن ظنّه بالمعلّم و المصادرة كذلك إلّا أنّ المتعلّم لميظنّها ظنَّ مقابلها أو لا، بل الأشبه أنّ المصادرة لاتخصّ بما بُيّن في صناعةٍ أُخرىٰ، بل كلّ ما تكلّف المتعلّم تسليمه و إن لميظنّه سواء كان من المبادئ أو من المسائل التي تذكر مرّتين؛ فلايبيّن في الأولىٰ و يبيّن في الثانية.

و قد عُلم ممّا قلناه في الفرق بين الأصل الموضوع و المصادرة أنّه يجوز أن يكون مبدأ واحد أصلاً موضوعاً و مصادرةً بالنسبة إلي متعلّمين.

ثمّ إنّه يمكن إجراء هذا الاعتبارِ في مبادئ المسائل؛ إذ كما أنّ للعلوم مبادئ كذلك لكثيرٍ من مسائل العلوم بانفرادها مبادئ؛ فقولُهم في الهندسة «إنّ الخطوط الخارجة من المركز إلى المحيط متساويةٌ» يحتاج إلى بيانٍ و هو بيانُ وجود الدايرة؛ فإنّه غيرُ بيّنٍ؛ فإن تسامح المتعلّم في التسليم فهو أصلٌ موضوعٌ و إلّا فمصادرة؛ و منهم مَن وهم كونَه أصلاً موضوعاً، لأجل أنّ التصديق به قد يشكّل قليلاً. ثمّ يندفع الإشكال بأدنىٰ تأمّلٍ و ذلك بالفرجار.

نحن نقول: إنّ هذا المتعلّم:

ـ إمّا أن يكون قد صدّق بوجود الدايرة و تصوّرها على حدّها؛ فكيف يمكن أن يشكّ في الحكم بتساوي هذه الخطوط و إن بلغ إلى أن شكّ في ذلك مع التصوّر و التصديق المذكور؟! فالفرجار لايفيده؛ و كيف يمكن إثباتُ الأمر العقلي بأمر حسّي؛ و لايتبيّن به إلّا تساوي خطوط محدودة و سطح الدايرة قابلة لخطوط غير متناهية؟!

ـ و إن لم‌يكن صدّق بوجود الدايرة و الفرجار و إنّما وسط لإثباتها؛ فهو لايكفي لإثباتها.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ معني كلام المعلّم الأوّل أنّ كلّ ما يؤخذ و يكلّف المتعلّم قبوله من غير بيانٍ و هو محتاجٌ إلى البيان و وقع للمتعلّم ظنٌّ به؛ فهو أصلٌ موضوعٌ بالنسبة إلى ذلك المتعلّم و كلّ ما أُخذ كذلك و لم‌يحصل للمتعلّم ظنٌّ به فهو مصادرةٌ.

و ممّا غلطهم في أمر الأصل الموضوع ما سمعوه من المعلّم الأوّل من أنّ الأصل الموضوع أحد قسمَي ما لا وسط له؛ فوهموا أنّه ممّا لا وسط له في نفسه و ليس كذلك، بل المراد ما لا وسط له في ذلك العلم.

واعلمْ أنّ المقدّمات البرهانية التي على مطالب كلّية من موادّ واجبة ضرورية و المغالطات البرهانية في المطالب الكلّية أي التي يشبه البرهان من موادّ ممتنعة ضرورية؛ و أمّا إذا كان المطلوب ممكناً فالقياس عليه من الممكنات؛ و أمّا المغالطات الجدلية فلايلزم أن يكون من الضروريات، بل ربّما كانت شنعة ثمّ ربّما كانت مع شناعتها صادقة ولكن إنّما تستعمل في المغالطات الجدلية لكونها خلاف المشهور.

المقالة الثانية

تشتمل علي عشرة فصول

الفصل الأوّل
في بيان أنّه لابدّ من انتهاء البرهان إلى مقدّمات ضرورية و إبطال ما توهّم من بطلان البرهان و ما توهّم من البيان الدوري في[1] مبادئ البراهين و بيان ضرورية المبادئ و كلّيتها

لمّا علم أنّ مبدأ البرهان يجب أن يكون أوضح و أعرف منه و ظنّ معه ظنّاً فاسداً أنّ كلّ شيء إنّما يبيّن بالبرهان اجتمع منهما رأيان: أحدهما إنكارُ البرهان و الثاني القولُ بالدور.

أمّا الأوّلون فاحتجّوا أنّ البرهان لايكون إلّا بمقدّماتٍ إنّما يبيّن ببرهانٍ و هكذا لا إلى نهايةٍ؛ فيفتقر إقامةُ البرهان على مطلوبٍ واحدٍ إلى إقامةِ براهين لا إلى نهايةٍ؛ و هو محالٌ؛ و إن بني البرهان على مقدّمات غير بيّنة لميكن برهاناً؛ فإنّ المبنيّ على غير البيّن غير بيّنٍ.

و أمّا الآخرون فزادوا على ذلك أنّه لابدّ من القول بالدور حتّى يبيّن بعض المبادئ ببعضٍ و بالعكس حتّى لايلزم انتفاءُ البرهان. /227/

و الرأيان باطلان مبنيّان على الوهم المذكور.

و نحن نقول: إنّ الشيء إمّا أن يكون مجهولاً أو معلوماً و المعلوم إمّا معلومٌ بذاته أو بالبرهان و لو لميكن في الوجود معلومٌ بذاته لميكن قولهم «إنّ كلّ شيءٍ مجهولٌ بذاته» معلوماً و لا قولهم «إنّ كلّ معلومٍ فهو معلومٌ بالبرهان». ثمّ كيف يُقال: «إنّ كلّ شيءٍ إنّما يبيّن بالبرهان» مع أنّك علمتَ أنّ البراهين إنّما تكون بمتوسّطات و لايمكن أن يكون بين كلّ متوسّطين متوسّطات بعدد

---

١. F: ـ أنّه لابدّ ... في.

ما بين الطرفين الأوّلين؛ إذ لابدّ في كلّ ترتيبٍ عدديٍ أن يكون واحد تالياً لآخر؛ و إذا ثبت التالي بين متوسّطين بطل افتقارُ كلٍّ شيءٍ إلى برهان.

فقد علم أنّه لابدّ من معلومٍ بنفسه عنده تنتهي سلسلةُ البرهان.

و أمّا ما حسبوه الآخرون بياناً من طريق الدور فلايصلح للبيان لوجوه:

الأوّل: أنّه يلزم أن يكون شيءٌ واحدٌ أعرف و أقدم من الآخر و أخفىٰ و أشدّ تأخّراً منه أيضاً من جهةٍ واحدةٍ لا من جهتَين كأن يكون أحدهما بالقياس إلينا و الآخر بالقياس إلى الطبيعة، بل كلّ منهما بالقياس إلينا أو إلينا و إلى الطبيعة معاً.

و الثاني: أنّه يكون مصادرةً و بياناً للشيء هو بنفسه؛ فإنّ بيان الشيء بما يتبيّن به بـيانٌ له بنفسه.

و الثالث: أنّه قد بيّن في أنولوطيقا الأوّل في الفصل الثاني عشر من المقالة التاسعة أنّ البيان بالدور إنّما يكون في حدود متعاكسة على أنفسها؛ و هذا لايتّفق في البراهين و مباديها إلّا قليلاً؛ هذا.

على أنّهم إنّما ألزموا الدور هرباً من التسلسل لا إلى نهايةٍ و لايفيدهم، بل هو يعدّ لازم عليهم ولكن في موضوعات متناهية؛ هذا.

ثمّ إنّ مفاد البرهان لمّا كان العلم الذي لايتغيّر لزم أن تكون المقدّمات أيضاً مـعلومة بـعلمٍ لايتغيّر و هذا أحد معاني الضروري؛ ولنعدّ هنا أقسام الضرورة و إن سبق ذلك سالفاً:

فاعلمْ أنّ الضرورة إمّا في الوجود المطلق أو في العدم المطلق أو في وجود حمل أو عدم حمل؛ و هذا على خمسة أنحاء:

الأوّل: مادام فيه الإيجاب أو السلب على الإطلاق، نحو «البارئ واحد» أو ليس بجسمٍ.

و الثاني: مادام فيه مادام ذات الموضوع موجودة، نحو «كلّ إنسانٍ حيوان.»

و الثالث: مادام ما اتّصف الموضوع بالوصف العنواني، نحو «كلّ أبيض ذو لونٍ مفرِّقٌ للبصر.»

و الرابع: ما كانت ضرورته بشرط وجوده؛ و هذا عامّ؛ لأنّ كلّ موجودٍ فهو ضروري الوجود بشرط الوجود ولكن إنّما يفرد بالذكر في ما لايكون المحمول ضرورياً إن لم يؤخذ بهذا الشرط.

و الخامس: ما كانت ضرورته مشروطة لا بوضعٍ أو حملٍ، بل بوقتٍ كائنٍ لا محالة، نـحو «القمر منكسفٌ بالضرورة» أي في وقتٍ كذا و «بعض الشجر تـثير ورقـة بـالضرورة» أي فـي الخريف؛ و وهم مَن توهّم «أنّ هذا القسم هو الرابع؛ لأنّ القمر منكسفٌ مادام منكسفاً» فاسدٌ؛ إذ هنا يوجد وقتٌ لايمكن أن لايكون القمر فيه منكسفاً و ثمّة لايوجد وقتٌ كذلك و إن كان ذلك الاعتبار عامّاً للجميع، كما قلنا.

واعلمْ أنّ القسم الرابع لايدخل في إنتاج النتايج البرهانية الضرورية. نعم! إن كانت من موادّ إمكانية أكثرية صلحت لإنتاج النتايج الممكنة الأكثرية؛ و الأقسام الباقية كلّها تدخل في إنتاج تلك النتايج كلٌّ في إنتاج مثله؛ و إنّما تدخل لأنّها من جهة ضرورتها ممتنعة التغيّر؛ فيصلح لأن يفيد العلم الغير المتغيّر.

واعلمْ أنّا في كتاب القياس[1] إذا قلنا «كلّ ج ب، بالضرورة» أردنا أنّ كلّ ما يوصف بـ«ج» كيف وصف ـ دائماً أو وقتاً مّا ـ فهو موصوفٌ بأنّه «ب» في كلّ وقتٍ و إن /228/ لم يكن «ج»؛ و أمّا في هذا الكتاب فإنّما نريد به «أنّ كلّ ج فهو ب مادام ج»؛ و ذلك لأنّ المحمولات هنا حدود و أجناس و فصول و عوارض ذاتية لازمة؛ و ضرورية هذه ليست إلّا على هذا الوجه؛ فإنّ الشيء إذا وصف بنوعٍ لزم ضرورةً أن يتّصف بحدّه و جنسه و فصله و لوازمه[2] مادام موصوفاً بذلك النوع؛ فإن زال الاتّصافُ زال الحدُّ و كثيرٌ من الفصول؛ و [أمّا] الجنس ربّما زال كما إذا استحال الأبيض مُشِفًّاً و ربّما لم يزل كما إذا استحال أسود [فصار أبيض].

و لمّا شرطنا في المقدّمات البرهانية أن تكون كلّية لزمنا ذكر معني الكلّية؛ فنقول: إنّ معناها كان في كتاب القياس أنّه ليس شيء من أفراد الموضوع إلّا و المحمول ثابتٌ له أو منفيٌ عنه سواء كان في كلّ زمانٍ أو في زمانٍ دون زمانٍ؛ و أمّا هيهنا فيُشترط في الكلّية أن يكون الحملُ في كلّ زمانٍ تكون الأفراد متّصفة بالوصف العنواني؛ فإنّ هذه الكلّيات ضروريات؛ و كما أنّ انتفاء الحمل بالنسبة إلى بعض أفراد الموضوع ينافي الضرورةَ كذلك انتفاؤه في بعض الأزمنة.

لايُقال: إنّكم في كتاب القياس أخذتم الضروريات التي بمعني مادام الموضوع موصوفاً من جملة المطلقات و لم تكن كلّية المطلقات ممّا تبطل بالخلل في الزمان.

لأنّا نقول: إنّما كنّا نأخذها مطلقات بأن يرفع عنها قيد الضرورة؛ فإنّ المطلقة لم تكن مطلقة إلّا من جهة إمكان اشتراط هذه الضرورة و عدم إمكان اشتراط الضرورة الحقيقية لا من جهة اشتراط الضرورة بالفعل؛ فالقضايا الضرورية بهذه الضرورة إنّما تكون مطلقات إذا خلت عن جهة الضرورة و ساير الجهات [و فرق بعيد بين إمكان اشتراط شيء و بين اشتراطه بالفعل]؛ و لذلك لم يخلّ بها الاختلال في الزمان؛ و مقدّمات البرهان و إن كانت خالية في اللفظ عن جهة الضرورة إلّا أنّه لابدّ من نيّتها فيها؛ و أيضاً إنّما لم يكن الاختلال في الزمان هناك مخلّاً بالكلّية؛ لأنّه إنّما اعتبر حال المحمول عند ذات الموضوع و هيهنا يعتبر عند اشتراط اتّصافها بالوصف العنواني؛ فانتفاء الحمل في ذلك الزمان الذي لم يكن انتفاؤه فيه مخلّاً غير مخلٍّ هيهنا أيضاً؛ فإنّ ذلك زمان عدم اتّصاف الموضوع بالوصف.

---

١. S: + كما.

٢. F: أن يوصف بجنسه أو فصله أو حدّه أو لازم له.

الفصل الثاني
في بيان معني المحمول الذاتي الذي يُشترط في البرهان
و ردّ أوهام الواهمين في ذلك
و بيان السبب في أنّ العرض الغريب لايُستعمل في البراهين
و أنّ العرض الغريب إذا استُعمل في صناعات البرهان فعلىٰ أيّ وجهٍ يُستعمل[١]

لمّا كان من الواجب أن تكون مقدّمات البراهين ذاتية المحمولات لموضوعاتها؛ لأنّها لو لم‌تكن ذاتية لم‌تكن عللاً؛ فلابدّ لنا من تعريف معني الذي بذاته.

فاعلمْ أنّه يُقال علىٰ وجوهٍ وجهان خاصّان بالحمل و الوضع و هما المعتدّ بهما في البرهان:

الأوّل: كلّ ما يكون مقولاً في طريق «ما هو؟» من جنس الشيء و جنس جنسه و فصله و فصل جنسه وحده و كلّ مقوِّمٍ له كالخطّ للمثلّث و النقطة للخطّ

و الثاني: كلّ عارضٍ يُؤخذ في حدّه المعروضُ الذي هو موضوع المسئلة كالأنف في الفطوسة و العدد في الزوج و الخطّ في الاستقامة و الانحناء أو موضوع المعروض كالخارج بين المتوازيين لمساوٍ زواياه لقائمتين أو جنس المعروض الذي هو موضوع المسئلة؛ فإن ساوىٰ موضوع الصناعة أو دخل تحته و إلّا خصّص به؛ و على كلٍّ فلابدّ من دخول موضوع الصناعة في حدّه.

فقد علم أنّ كلّ محمولٍ برهانيّ فهو إمّا مأخوذ في حدّ موضوعه أو الموضوع أو ما يقوّمه مأخوذ في حدّه إمّا مطلقاً كالسطح للمثلّث أو /229/ بتخصيصٍ يلحق به كالخطّ للمساوي؛ فإنّه لابدّ من تخصيص المساوي بالمساوي لخطٍّ؛ فكلّ محمولٍ انتفي فيه الأمران فهو عرضٌ مطلقٌ غيرُ ذاتي و لا داخل في صناعة البرهان؛ هذا.

و قد يُطلق العرض الذاتي على أخصّ ممّا ذكر و هو الذي يعرض الشيء لذاته لا لأمرٍ أعمّ منه و لا لأخصّ منه كـ«الضحك» للإنسان.

و أمّا الوجوه الأُخر للذي بذاته الخارجة عن غرضنا هيهنا:

فمنها: ما لايُقال علي موضوعٍ و لا في موضوعٍ.

و منها: أن يكون الشيء سبباً موجباً لشيءٍ، كما يُقال: «إنّ الذبح يستتبع الموتَ بذاته» لا كما يمشي الإنسان، فيعثر على كنزٍ اتّفاقاً.

و منها: أن يكون الشيء عارضاً أوّلياً للشيء بمعني أنّه لم‌يكن عروضه له بواسطةٍ بينه و بينه،[٢] كـ«البياض» للسطح بخلافه للجسم؛ فإنّه بتوسّط السطح.

---

١. F: ـ و ردّ أوهام ... يستعمل.
٢. F: بين العارض و المعروض له.

واعلمْ أنّ من الناس مَن جرىٰ في الذاتي هنا على ما فهمه في كتاب إيساغوجي و هو المقوِّم و هو العلّة ولكن لا كلّ علّةٍ؛ فإنّ الفاعل و الغاية لايصلحان لأن يُجعل شيءٌ منهما حدّاً أوسط، بل المادّة و ما يجري مجريٰها و هو الجنس؛ و الصورة و ما يجري مجريٰها و هو الفصل.

ثمّ لمّا سمع قسمة الذاتي لم‌يعلم أنّها قسمةٌ للمحمول، بل توهّم أنّها قسمة المأخوذ في الحدّ؛ فظنّ أنّ القسمة هكذا: إنّ من الذاتيات ما هو محمولٌ مأخوذٌ في حدّ الموضوع و منها ما هو موضوعٌ مأخوذٌ في حدّ المحمول.

و ممّن تبع هذا الإنسان مَن ألزمه هذا الرأي أن قال: «إنّ كلّ محمول لايفارق موضوعَه فهو ذاتيٌ» و أن «لا معني للخاصّة اللازمة»؛ فظنّ أنّ نحو «كون زوايا المثلّث مساويةً لقائمتين» فصلٌ و مع هذا اعترف بأنّ الأوسط لابدّ من أن يكون علّة للأكبر و اعترف بأنّ المعلول لايكون مقوّماً مع اعترافه بأنّ المحمول لابدّ من أن يكون لازماً؛ فلزمه أن يعترف باللازم الغير المقوِّم و بأنّ المقدّمة الذاتية قد يكون محمولُها غيرَ ذاتي أو يعترف بجواز أن يكون الشيء مقوِّماً لمقوِّمه و علّةً لعلّته؛ و لا شكّ في استحالته. كيف و المقوِّم متقدّمٌ على ما يقوِّمه و الشيء لايتأخّر عمّا يتقدّم عليه. على أنّك خبيرٌ بأنّ جميع المطالب في الهندسة و العدد عن أُمور لازمة غير مقوِّمة.

ثمّ العجب من ذلك الإنسان مع أنّه نفىٰ أن يكون الأوسط علّةً فاعليةً أو غائيةً مثّل نفسُه بتوسّط قيام الأرض في الوسط في إثبات الكسوف.

و عجب آخر: أنّ قيام الأرض مقوِّمٌ لمحموله الذي هو انمحاقُ الضوء و عرضيٌ لموضوعه الذي هو القمر.

و ممّا غرّهم ما سمعوه من أنّ الحدّ يناسب البرهانَ؛ فزعموا أنّ كلّ برهانٍ لابدّ من أن ينحلّ إلى الحدّ؛ و أيضاً تفخيمهم أمر البرهان؛ فإنّهم يزعمون أنّ الذاتي المقوِّم أشرف و البرهان في الحقيقة أشرف؛ فتوهّموا أنّه يجب أن لايتركّب الأشرف إلّا من الأشرف؛ و هذا القول كقول مَن قال: «إنّ البرهان لايكون على سالبٍ؛ لأنّه خسيس» أو «لايكون [البرهان] إلّا على الأُمور الإلهية دون الطبيعية و التعليمية» و هذه الأقوال كلّها فاسدة، بل يجب أن لايُصغىٰ إلى حديث الشرف و الخسّة؛ هذا. فَلْنرجع إلى ما كنّا فيه من تحقيق الأعراض الذاتية:

فاعلمْ أنّها إنّما سُمّيت أعراضاً ذاتيةً؛ لأنّها خاصّة بذات الشيء أو جنس ذاته؛ و لايخلو عنها الذات أو جنس الذات إمّا على الإطلاق كما لايخلو المثلّث عن مساواة زواياه لقائمتين أو مع المقابل كما أنّ الخطّ لايخلو عن الاستقامةِ و الانحناءِ و العددَ عن الزوجيةِ و الفرديةِ /230/ و الشيءَ عن الإيجابِ و السلبِ.

و هذه الأعراض هي التي توجد لموضوعات الصناعات دون الأعراض الغريبة؛ فإنّها

لاتعرضها لما هي هي؛ فلا تفيد الموضوعات أثراً من الآثار المطلوبة؛ لأنّها أعمّ من تلك الآثار. نعم! يمكن أخذُها مخصّصةً بالموضوعات إن أمكن ذلك فيها و هو إذا كانت مناسبة لها أو لأجناسها أو لأشباه أجناسها؛ فإن أُخذت فيجب أن يُؤخذ كذلك؛ إذ كما أنّ العلم إمّا كلّي أو جزئي و الجزئي هو الذي يبحث عن موضوع مخصوص حتّى إذا لم‌تعتبر الخصوصية لم‌يكن العلم جزئياً و لم‌يكن ذلك العلم كأن لايبحث في علم الحساب عن العدد من حيث إنّه عددٌ، بل من حيث إنّه كمٌّ؛ فكذلك إذا كان العلم جزئياً مخصوصاً بموضوعٍ مخصوصٍ لم‌يكن بدٌّ من أن يقتصر فيه على البحث عن العوارض التي تخصّ ذلك الموضوع؛ فإن لم‌يخصّ لم‌يكن العلم جزئياً.

فتبيّن أنّ الصناعات البرهانية لاتبحث عن العوارض الغريبة؛ فإن اتّفق إنتاجُ شيءٍ من هذه الأعراض في صناعةٍ منها فإنّما يكون بياناً على سبيل العرض؛ لأنّ القياس الذي يبيّن هذه النتيجةَ لايخلو: إمّا أن يكون الأوسط فيه غريباً أو الأكبر.

[١.] فإن كان الأوسط غريباً كان مناسباً لموضوعِ صناعةٍ أُخرىٰ أو لموضوع العلم الكلّي؛ فتكون المسئلة من مسائل تلك الصناعة؛ فيكون بيانُها في هذه بالعرض.

[٢.] و إن كان الأكبر هو الغريب كان من حقّ القياس أن يكون بينه و بين الأوسط أوسط آخر؛ لأنّ الأكبر غريب عن الأصغر و جنسه؛ فيكون أخذُ النتيجة لا عن وجهها؛ إذ لم‌تؤخذ في بيانها مقدّمةٌ بيّنةٌ و لا أصلٌ موضوعٌ؛ فلايحصل منه يقينٌ؛ فلايكون البيان حقيقياً، بل بياناً بالعرض؛ هذا.

و ظنّ بعضُ الناس أنّ السبب في أنّه لايستعمل في البراهين وسطٌ من الأعراض الغريبة و إن كان لازماً أنّه لايكون الوسط حينئذٍ علّةً ذاتيةً للأكبر؛ فلايكون البرهان برهاناً.

و هذا خطأٌ؛ فإنّ نظرنا ليس مقصوراً على برهان اللِّمّ و لايمكن إخراجُ برهان الإنّ عن صناعة البرهان إلى أحد البواقي و لا خارج عن هذه الصناعات الخمس.

و ما قديتوهّم من «أنّ ما لا علّةَ له لايحصل اليقينُ به» فيكفيه أنّه يلزم أن لايحصل اليقينُ بوجود الباري تعالى؛ إذ لا علّة له؛ فيكون سعيُه في تحصيل العلوم ضايعاً، بل السبب في أنّه لايستعمل العارض الغريب أنّه إمّا أن يكون مساوياً للأكبر أو أعمّ منه و على كلّ تقديرٍ يكون خارجاً عن موضوع الصناعة؛ فيكون الأكبر أيضاً كذلك؛ و أمّا إذا فرض الأكبر عرضاً ذاتياً و الأوسط غريباً أعمّ منه يدلّ عليه دلالةَ العلامة على ما مرّ في الفنّ السابق؛ فإن وقع البيانُ به حقّاً فإنّما يقع حقّاً على سبيل العرض.

الفصل الثالث

في تتميم معني الكلّي و أنّه كما يُعتبر فيه القولُ على الكلّ في كلّ زمانٍ كذلك يُعتبر أن يكون أوّلياً، و تحقيق الأوّلية؛ و تتميم القول في الذاتي؛ و نردف الكلام في ذلك ببيانٍ أنّه لِمَ لم يجعل الزوج و الفرد نوعَين و لا جنسَين و لا فصلَين[١]

قد عرفت معني الكلّي و الذاتي في هذا الفنّ؛ فاعلمْ الآن أنّ كلّاً من قسمَي الذاتي يكون أوّلياً و غير أوّلي؛ فالأوّلي هو الذي لايكون حملُه على الموضوع بتوسّطِ أمرٍ أعمّ منه، /231/ كحمل الجسم على الإنسان الذى هو بتوسّطِ حملِه على الحيوان و حملِ مساوي الزوايا لقائمتين على المثلّث المتساوي الساقين الذي هو بتوسّطِ حملِه على مطلق المثلّث؛ فهذا معني كون المقدّمة أوّلي المحمول و هو غير كون المقدّمة أوّلية؛ فإنّ ذلك بمعني أن لايحتاج إلى واسطةٍ بين الموضوع و المحمول لإفادة التصديق لها.

ثمّ إنّ غير الأوّلي أعمّ من:

ـ أن يكون أعمّ من موضوعه الأوّل، كأوّل هذين المثالين أو مساوياً له كثانيهما

ـ و أن يكون ذاتياً كالأوّل أو عرضياً كالثاني

ـ و أن يكون المعروض الأوّل ذاتياً للثاني كالمثالين أو عرضياً كالزمان الذي يعرض أوّلاً للحركة و بتوسّطها للجسم

ـ و أن يكون المعروض الأوّل أعمّ من الثاني كالمثالين السابقين أو مساوياً له كالأخير

ولكنّ المراد بـ«الأوّلي» هنا ما لم‌يكن بتوسّط الأعمّ؛ فتوسّط المساوي غير مضرّ.

فاعلمْ أنّ المحمول إنّما يكون كلّياً في هذا الكتاب إذا كان مع قوله «على الكلّ في كلّ زمان» أوّلياً؛ فإن لم‌يكن مقولاً على الكلّ كان من الأعراض المقولة على الكلّ بالتقابل من غير احتياجٍ إلى تخصّصه بنوعٍ من الأنواع كالحركة و السكون للجسم أو كان من الذاتيات الداخلة في مهيّات أنواع الموضوع كالفصول المقسِّمة للموضوع إلى أنواعه؛ و ما كان من الأعراض الذاتية لايخصّ النوع الذي جعل موضوعه؛ فهو ذاتيٌ للنوع و لجنسه الذي هو موضوع العلم؛ أمّا للنوع فلأنّ جنسه مأخوذ في حدّ ذلك العارض و أمّا للجنس فلأنّ نفسه مأخوذ في حدّه و قد مرّ لك هذا.

ثمّ إنّه قد يكون جنس العرض الذاتي أيضاً عرضاً ذاتياً للموضوع كزوج الزوج و جنسه الذي

---

١. F: في كون المقدمات البرهانية كلية و في معني الأوّلي و تتميم القول في الذاتي.

هو الزوج أو عرضاً ذاتياً لجنس الموضوع كالزوج و جنسه الذي هو المنقسم؛ فإنّه عرضٌ ذاتيٌ لا للعدد، بل لمطلق الكمّ.

واعلمْ أنّ كلّ ما كان عرضاً ذاتياً لموضوعٍ من الجواهر و لم‌يكن جنسه عرضاً ذاتياً له؛ فلابدّ من أن يكون هو عرضاً ذاتياً لجنسه أيضاً أو ما يقوم مقام جنسه؛ و أمّا إن لم‌يكن الموضوع من الجواهر فلا، كما أنّ التنافر و الاتّفاق من الأعراض الذاتية للنغم و ليس جنسهما عرضاً ذاتياً لأجناس النغم؛ فإنّه يعمّ الكمّ أيضاً.

فقد عرفت أنّ الكلّي الأوّلي يكون خاصّاً و غير خاصّ.

أمّا المقوِّم الخاصّ فكالحدّ و بعض الفصول؛

و غير الخاصّ كالجنس و بعض آخر من الفصول.

و أمّا العارض الخاصّ فكحال زوايا المثلّث للمثلّث؛

و غير الخاصّ ككون الزاويتَين اللتَين من جهة واحدة مساويتين لقائمتين؛ فإنّه أوّلي للخطّ الواقع على خطّين الجاعل زاويتهما المتبادلتين متساويتين و الخطّ الواقع على خطّين الجاعل للزاوية الخارجة كالداخلة المقابلة و لايخصّ بشيءٍ منهما.

و لايُقبل قول مَن قال: إنّ جنس الفصل إذا لم‌يكن جنساً و فصله أوّليان للنوع فهو إنّما يصحّ في الفصول المساوية؛ هذا.

واعلمْ أيضاً أنّ العرض الذاتي إمّا خاصٌّ كحال زوايا المثلّث و غيرُ خاصٍّ كالزوج الذي هو ذاتيٌ لمضروب الفرد في الزوج؛ لأنّ العدد الذي هو جنسُه مأخوذٌ في حدّه و غيرُ خاصٍّ به؛ و هو ظاهرٌ أو بينهما عموم و خصوص من وجهٍ كالمساواة للعدد؛ و الخاصّ إمّا مساوٍ لموضوعه كحال زوايا المثلّث /232/ أو أخصّ منه كالزوج للعدد.

ثمّ موضوع الأعراض الذاتية إمّا أن يكون بالحقيقة أنواعاً أو أجناساً متوسّطة أو عاليةً كالإنسان و الحيوان و الجسم و الكمّ؛ و إمّا أن يكون شبيهة بها و لا تكون منها[1] حقيقةً كالوجود و الوحدة الشبيهتَين بالأجناس العالية؛ فإنّه يُبحث في الفلسفة عن أعراضهما الذاتية و عن أعراض ما هي بمنزلة الأنواع لهما.

ثمّ إنّ العرض الذاتي الذي يكون متقابلاً فهو يقسّم الموضوعَ أو ما هو أعمّ منه قسمةً مستوفاةً أوّليةً أو غير أوّلية، مثلاً الزوج مع الفرد يقسّم العدد قسمةً أوّليةً مستوفاةً؛ و أمّا المساواة و اللامساواة فإنّهما يقسّمان العددَ قسمةً مستوفاةً لكن غير أوّلية؛ لأنّ الكمّ الذي هو جنسُه و المقدار الذي يباينه ينقسم أيضاً إليهما قسمةً مستوفاةً؛ فقسمة العدد بهما إنّما هي لجنسه.

---

۱. S: لاتكونها.

ثمّ إنّ القسمة كما تكون بالتقابل ـ كما ذكر ـ يكون بلا تقابلٍ، كما يُقال: «الحيوان منه ماشٍ و منه سابح و منه طائر» إلى غير ذلك.

و أيضاً: القسمة المستوفاة الأوّلية إمّا بفصول و لاتكون نسبتها إلى الجنس و النوع مختلفة في الأوّلية ـ كما عرفت ـ و إمّا بعوارض تكون أوّلية للجنس أيضاً كالمساواة و اللامساواة أو لاتكون أوّلية للجنس و إن كانت قسمته بها أوّلية كالزوج و الفرد؛ فإنّ العدد لا تعرض له الزوجيةُ إلّا إذا صار نوعاً معلوماً و كذا الفردية؛ و كالضحّاك و غير الضحّاك للحيوان.

و القانون في تمييز الأمرين أن يؤخذ الجنسُ مخصوصاً كجسمٍ مّا و عددٍ مّا؛ فإن صلح لأن يحلّ فيه العرضان في حالين فالعروض أوّليٌ، كالحركة و السكون لجسمٍ مّا؛ و إلّا فغير أوّلي، كالزوجية و الفردية لعددٍ مّا؛ و قد تكون القسمة للجنس غير مستوفاة و لا أوّلية، بل تكون أوّلية لما فوقه، نحو «كلّ عددٍ إمّا زايدٌ أو ناقصٌ أو مساوٍ» أو لما تحته، نحو «كلّ كمٍّ إمّا زوجٌ أو فردٌ».

واعلمْ أنّ القسمة الأوّلية للجنس التي لايكون ما إليها القسمة أوّلية له، بل لنوعه على ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما يكون كلّ قسمٍ منها عرضاً أوّلياً لنوعٍ و خاصّاً به، نحو «كلّ مثلّثٍ إمّا أن تكون زاوية من زواياه مساوية للباقيتَين مجموعتَين أو أعظم أو أصغر»؛ فإنّ الأوّل يخصّ قائم الزاوية و الثاني منفرجها و الثالث حادّ الزوايا.

و الثاني: ما يكون أوّلياً غيرَ خاصٍّ، نحو «كلُّ عددٍ إمّا زوجٌ أو فردٌ».

و الثالث: ما يكون بعضها أوّلياً خاصّاً و بعضها أوّلياً غيرَ خاصٍّ، نحو «كلُّ حيوانٍ إمّا ضاحكٌ أو غيرُ ضاحكٍ»؛ هذا.

وَلْنَذْكُر هنا سبب أنّه جعل الزوج و الفرد عارضين للعدد لا نوعين و لا فصلين مقسِّمين له، فنقول: إنّ كلّ نوعٍ من أنواع العدد نلاحظه نعرف مبلغه و هو كمال حقيقته النوعية و نعرف معني الزوج و الفرد و لا نعرفهما إلّا بالنظر إلى الانقسام بمتساويين و عدمه؛ و لا ريب أنّ هذا الانقسام أو عدمه ليس بيّناً لمبلغ شيءٍ من الأنواع؛ فظهر أنّه لايجوز أن يكونا نفس حقيقة نوع العدد و لايجوز أن يكون شيءٌ منهما فصلاً خاصّاً لنوعٍ من أنواعه و إلّا لم‌يوجد لغيره من الأنواع و لا أن يكون جنسه أو فصل جنسه. كيف و ربّما نتصوّرهما و نتصوّر النوع من العدد و لانعلم أوّل وهلة ثبوتَ شيءٍ منهما له؟!

الفصل الرابع
في بيان سبب أنّا قد نعطي الكلّي و الأوّلي و نظنّ أنّا لم‌نعط و سبب أنّا قد لانعطي و نظنّ أنّا قد أعطينا

أمّا الأوّل فسببه أن نأتي بكلّيٍ منحصرٍ في الشخص، كأن نقول: «الشمس يتحرّك كذا» و «القمر يتحرّك كذا»؛ فإنّه و إن كان يعلم أنّ الحمل أوّلي إلّا أنّه يظنّ أنّ نحو الشمس و القمر ليس كلّياً و ليس كذلك؛ فإنّ طبيعة الشمس كلّية و نحن إنّما اعتبرنا طبيعتها و إلّا لقلنا «هذه الشمس»؛ أمّا بيان كونها كلّية فهو أنّ الكلّي قد يُقال باعتبار كون الشيء في الوجود مقولاً بالفعل على كثيرين و /233/ الأحكام العقلية لاتُقال على الكلّيات بهذا الاعتبار و قد يُقال باعتبار احتماله لذلك، أي إمكان أن يُقال على كثيرين و إن لم‌يقل عليه بالفعل كـ«القـقنس» على ما يُقال؛ و قد يُقال باعتبار أنّه بمجرّد تصوّر العقل له لايمنع أن يُقال على كثيرين و إن امتنع ذلك في الخارج لمانعٍ و حكم العقل له بذلك لأمرٍ خارجٍ عن ذاته؛ و هذا المعني يعمّ الأوّلين و غيرَهما؛ و هو الذي ينبغي أن يعني في العلوم و موضوعات المقدّمات؛ فإذا لوحظ هذا المعني ارتفعت الشبهة.

و أمّا سبب أنّا لم‌نعط الكلّي؛ فظنّ أنّا أعطيناه فهو أن يكون الحكم عامّاً لكلّ واحدٍ ولكن لايكون أوّلياً؛ فيغفل عن اعتبار الأوّلية في الكلّي؛ فيظنّ أنّه كلّي، كما نقول: «إنّ كلّ خطّين يقع عليهما خطٌّ يُجعل كلُّ زاويةٍ داخلةٍ من جهةٍ واحدةٍ قائمةً فمتوازيان»؛ فإنّه ليس هذا الحكم على هذين الخطّين أوّلياً، بل الحكم أوّلاً على أعمّ منه و هو الخطّان اللذان وقع عليهما خطٌّ صيّر الداخلتين من جهةٍ واحدةٍ معادلتين لقائمتين أو لايغفل عن اعتبار الأوّلية ولكن يظنّ أنّه أوّلي لفقدان اسم العامّ في تلك الصناعة؛ فلايعلم أنّ هذا الحكم إنّما هو على ذلك العامّ أو لا. ثمّ على موضوع الصناعة؛ و المبرهن إنّما لايعتبر ذلك العامّ:

- إمّا لأنّه خارج عن موضوع الصناعة و إمّا لأنّ البرهان عليه صعبٌ جدّاً و إمّا لأنّه لانتصب بحذاء الخيال و شأن الصناعة إقامة البراهين بالتخييلات؛ و ذلك كما يُقال: «إنّ المقادير المتناسبة إذا بدّلت كانت متناسبة» و يُقال أيضاً: «إنّ الأعداد المتناسبة إذا بدّلت كانت متناسبة»؛ فهذا الحكم ليس أوّلياً لشيءٍ منهما، بل للكمّ؛ فإذا سمع في المقدار في الهندسة ظنّ أنّه أوّلي لفقدان اسم الكمّ فيها؛ و كذا إذا سمع في العدد في الحساب ظنّ أنّه أوّلي لذلك؛ و المبرهن لايُبرهن على الكمّ للوجوه المذكورة كلّها.

- و إمّا أن يكون عدم اعتبار المبرهنِ العامَّ غلطاً منه بأن ابتدأ في النظر في الآحاد من غير أن يحصل استيفاؤها يقيناً سواء حصل الاستيفاءُ و هو لم‌يتيقّن به أم لم‌يحصل؛ فإنّ هذا الإنسان لايمكنه أن ينتقل إلى العامّ إلّا على سبيل الاستقراء المغالطي و به لايحصل اليقينُ. نعم! يمكن به الحكم الجدلي.

و الضابط في معرفة الحكم الأوّلي أنّه إذا كان الموضوع مشتملاً على معاني فلينظر الناظر في كلّ واحدٍ واحدٍ من تلك المعاني؛ فكلّ معني من تلك المعاني يكون بحيث ثبت له الحكم و إن رفع الباقي فله الحكم أوّلاً. مثلاً إذا حكم على المثلّث المتساوي الساقين من نحاسٍ بأنّه متساوي الزوايا لقائمتين؛ فَلْيُحذف كونُه من النحاس؛ فنجد الحكم باقياً. ثمّ ليُحذف كونُه متساوي الساقين؛ فنجده أيضاً باقياً؛ و ليُحذف المثلّثُ و يبقي الشكل؛ فلانجده باقياً؛ و لو أمكن رفعُ الشكلِ فلانجده باقياً و لو أمكن رفعُ الشكلِ مع بقاء المثلّث بقي الحكمُ أيضاً؛ فيُعلم أنّ هذا الحكم أوّلي للمثلّث لا غير.

الفصل الخامس
في تحقيق ضرورية المقدّمات

مقدّمات البراهين يجب أن تكون مع كونها مناسبة للمطالب ـ بأن يكون البرهان على الهندسيات مثلاً من مقدّمات هندسية لا من غيرها ـ ضرورية إذا كانت المطالب ضرورية؛ لأنّ الثابت الغير المتغيّر لايحصل إلّا من الثابت الغير المتغيّر.

ثمّ الأمور الضرورية على نوعين:

[١.] أمور ضرورية اللزوم في الخارج من غير أن يكوم اللزوم بين طبيعة و طبيعة؛ و هذا النوع لايدخل في البرهان، كما عرفت.

[٢.] و أمور ضرورية اللزوم بالطبع؛ و هي أمور داخلة في حدّ الموضوع أو داخل في حدّها الموضوع؛ فعلى الأوّل تكون ضرورية للموضوع في جوهره و على الثاني يكون الموضوع ضرورياً لها في جواهرها و تكون هي ضرورية له في اللزوم إمّا علي الإطلاق أو بالتقابل.

فإن كان /234/ بالتقابل فلايدخل في البرهان إلّا إذا كان ضرورياً لنوعٍ واحدٍ من أنواع الموضوع؛ فما لم‌يكن الأوسط ضرورياً للموضوع بهذا المعني لم‌يفد اليقين الدائم، لجواز أن يزول عنه؛ فلايبقي العلمُ الذي كان العلم به بتوسّط ثبوته له، كأن يُقال: «إنّ الإنسان هذا مشىٰ و كلّ ماشٍ فهو حيوانٌ»؛ فإنّه إذا لم‌يمش بطل عنّا العلم بأنّه حيوان الذي اكتسبناه منه.

لايُقال: بل العلم بالحيوانية باقٍ و إن زال المشيء؛ فإنّا لا نريد بقولنا «كلُّ ماشٍ حيوانٌ» إلّا أنّ كلّ ما يوصف بالمشي وقتاً مّا فهو حيوانٌ دائماً مادام الذات.

لأنّا نقول: هذه الكبرىٰ لايخلو: إمّا أن يكون عُرفت بالعلّة و اللمّية أو لا؛ فإن لم‌يُعرف لم‌يحصل العلم اليقيني بالنتيجة ضرورةً و إن عرفت فإنّما اكتسب اليقين من قياس العلّة؛ فإنّما يكون هذا القياس برهانياً؛ لأنّ المشي عرضٌ ذاتيٌ لكلٍّ من الإنسان و الحيوان؛ و المقدّمتان

ترجعان بالقوّة إلى مقدّمتين كبراهما ضرورية؛ فإنّه في قوّة أن يُقال: «كلُّ إنسانٍ يصحّ أن يمشي و كلّ ما يصحّ أن يمشي فهو حيوانٌ بالضرورة»؛ فالنتيجة الضرورية إنّما تُكتسب من المقدّمات الغير الضرورية، لرجوعها إلى الضرورية؛ و كما أنّ النتيجة الصادقة من المقدّمات الكاذبة ليست مكتسبة الصدق في الحقيقة منها، بل إنّما هي صادقةٌ بذواتها، كذلك ضرورية هذه النتايج ثابتة لها بذواتها غير مكتسبة من هذه المقدّمات إلّا إذا رجعت إلى مقدّمات ضرورية؛ و لذلك إذا نظر إلى المقدّمات الغير الضرورية لم يدر أنّ ما تنتجه ضروري أو لا، كما أنّه إذا نظر إلى المقدّمات الكاذبة لم‌يدر أنّ ما تنتجه صادق أو كاذب؛ و كما أنّ الصادق لاينتج الكاذبَ كذلك الضروري لاينتج غيرَ الضروري؛ هذا.

ثمّ إنّ المقدّمات الغير الضرورية و إن لم‌تنتج الضروري إلّا أنّها ربّما كانت منتجة بالضرورة و لإنتاجها فايدتان:

إحديٰهما: العلم بوجود شيءٍ و إن لم‌يكن يقينياً؛ و هذا العلم و إن لم‌يكن برهانياً إلّا أنّه نافعٌ في البرهان.

و الثانية: إلزام الخصم إذا سمح بتسليم المقدّمة؛ و هذا بعيدٌ عن البرهان.

الفصل السادس
في موضوعات العلوم و مباديها و مسائلها
و بيان الفرق بين المبادئ و المسائل و بيان حال كلٍّ على التفصيل[۱]

إعلمْ أنّ لكلٍّ من الصناعات لاسيّما النظرية مبادئ و موضوعاً و مسائل.

أمّا المبادئ فهي المقدّمات [التي] منها تبرهن الصناعة و هي لاتبرهن فيها لوضوحها أو لتبيّنها في علمٍ أعلىٰ أو أدنىٰ.

و الموضوعات هي التي تبحث الصناعة عن أعراضها الذاتية.

و المسائل هي القضايا المبرهن عليها في الصناعة و محمولاتها هي العوارض الذاتية للموضوع أو لأنواعه أو لعوارضه.

ثمّ المبادئ علي قسمين:

[۱.] إمّا خاصّة بتلك الصناعة إمّا بحسب جميع مسائلها كاعتقاد وجود الحركة للطبيعي أو بحسب بعضها نحو إمكان انقسام كلّ مقدارٍ لا إلى نهاية للرياضي.

---

۱. F: في موضوعات العلوم و مبادئها و مسائلها و اقتران مبادئها و مسائلها في حدودها المحمولة.

[٢.] أو عامّة إمّا لكلّ صناعةٍ، نحو «إنّ كلّ شيءٍ يصدق عليه الإيجاب أو السلب» أو لعدّة صناعات نحو «الأشياء المساوية لشيءٍ واحدٍ متساوية»؛ فإنّه يعمّ ما له تقديرٌ من الصناعات و أمّا ما لا تقدير فيه فلا مساواة فيه إلّا باشتراك الاسم.

و المبادئ التي موضوعاتها موضوع الصناعة أو أنواعها أو أجزاؤها أو أعراضها الخاصّة فهي المبادئ الخاصّة بالصناعة سواء كانت محمولاتها خاصّة بموضوعاتها أو لا، بل بجنسها نحو المساوي في علم الهندسة و علم الحساب؛ فإنّه لا اختصاص له لا بالمقدار و لا بالعدد، بل بالكمّ.

و المبادئ التي موضوعاتها خارجة عن موضوع الصناعة أو أعمّ منه فهي العامّة.

ثمّ المبادئ العامّة قد تستعمل بالفعل /235/ و قد تستعمل بالقوّة، كما يُقال: «إن لم يكن كذا حقّاً فمقابله حقٌّ» و لا يُقال صريحاً «كلّ شيءٍ إمّا أن يصدق عليه الإيجاب أو السلب» لظهوره و شهرته إلّا في تبكيت المغالطين.

و إذا استعملت المبادئ العامّة لابدّ من أن تخصّص إمّا في جزئيها معاً، كأن يُقال: «كلُّ مقدارٍ إمّا مشاركٌ أو مبائنٌ»؛ فخصّ الموضوع بالمقدار و الإيجاب و السلب بالمشاركة و المباينة و إمّا في موضوعها، كما يُقال: «كلُّ المقادير المساوية لمقدارٍ واحدٍ متساويةٌ»؛ هذا.

و موضوع العلم قد يكون شيئاً واحداً و قد يكون أشياء مشتركة في الجنس كالخطّ و السطح و الجسم أو في [مشتركة] مناسبة [متّصلة بينها]، كهذه[١] مع النقطة أو في غايةٍ كموضوعات علم الطبّ أعني الأركان و المزاجات و الأخلاط و الأعضاء و القُوىٰ و الأفعال المشتركة في النسبة إلى الصحّة إن لم يكن أجزاء موضوع واحد أو في مبدأ كموضوعات الكلام المشتركة في كونها إلهية أو في طاعة الشريعة.

و أيضاً: موضوع العلم إمّا أن يكون مأخوذاً [على الإطلاق] من حيث مهيّته بلا نظرٍ إلى عارضٍ من عوارضه، كالعدد للحساب أو مأخوذاً [لا على الإطلاق، بل] مع عارضٍ من عوارضه كالأُكر المتحرّكة؛ هذا.

و المسئلة إمّا بسيطة أي حملية أو مركّبة أي شرطية؛ و الحملية لها موضوع و محمول؛ فنقول:

ـ أمّا موضوعها، فإمّا أن يكون داخلاً في جملة موضوع العلم أو لا؛ و الأوّل إمّا نفسه، كما يُقال في الطبيعي «هل الجسم ينقسم لا إلى نهاية؟» أو نوعه، كما يُقال فيه «إنّ الهواء المحسوس

---

١. أي الخطّ و السطح و الجسم.

في الماء يندفع إلى فوق بالطبع أو بالقسر»؛ و الثاني إمّا أن يكون من عوارض الموضوع الذاتية نحو: «حركةٌ كذا مضادّةٌ لحركةٍ كذا» أو من عوارض نوعه، نحو: «هل الإضائة الشمسية مسخّنة؟» أو من عوارض عرضٍ ذاتي له، نحو: «هل الزمان بعد السكون؟» أو من عوارض نوع عرضٍ ذاتي له، نحو: «إبطاء الحركة هل هو لتخلّل السكون بينها؟» فإنّ جميع الحركات لايوصف بالبطيء.

ـ و أمّا محمولها، فنقول: إنّها إن كانت ممّا يُطلب إنّيتُها، فإن كان موضوعها موضوعَ الصناعة؛ فالمحمول من أعراضه الذاتية أو أجناس أعراضه أو فصول أعراضه أو أعراض أعراضه؛ و إن كان موضوعها من الأعراض الذاتية للموضوع جاز أن يكون محمولها من جنس الموضوع أو من أنواعه أو فصوله أو أعراضه أو أعراض أعراضه أو أجناس أعراض أُخرىٰ أو فصولها؛ و يجوز أن يكون المحمول على أيّ شقٍّ من شقَّي الموضوع من الأعراض الذاتية لجنس الموضوع، كالمساواة في كلّ علمَي الهندسةِ و الحسابِ أو للشبيه بالجنس كالقوّة و الفعل في الطبيعي؛ فإنّه من عوارض الموجود الذي هو شبيهٌ بالجنس؛ و على كلٍّ من هذين التقديرين لايجوز أن يكون محمول المسئلة جنساً لموضوعها أو فصلاً أو مركّباً منهما إذا كانت طبيعة الموضوع محصّلة؛ فإنّ ذاتي الشيء بيّنُ الثبوت له إذا تحقّق ذلك الشيء.

نعم! يمكن الشكُّ في كون الشيء جنساً لكذا أو فصلاً له أو فصلاً لجنسه و نحو ذلك و إن لم‌يكن في ثبوته له شكٌّ؛ فيمكن أنْ يتعلّق بذلك بيانٌ و قد نبَّه غيرُ سليم الفطرة على ثبوت الذاتي أيضاً كما ينبّه على المباديءُ الأوّلية.

نعم! إذا لم‌تكن طبيعة الشيء معلومة لنا و إنّما تكون معلومة لنا بنسبةٍ أو فعلٍ أو انفعالٍ أو نحو ذلك فلابأس بأن يُبرهن على ثبوت ذاتياته له، كما يُبرهن على أنّ النفس جوهرٌ؛ فإنّه حينئذٍ لايكون المحمول جنساً لموضوع القضية في الحقيقة، بل إنّما هو جنسٌ لأمرٍ مجهولٍ؛ هذا.

و أمّا إن كان المطلوب في المسئلة هو اللمّية فيجوز أن يجعل مقوّمٌ حدّاً أوسط لبيان مقوّمٍ آخر إذا كان ثبوتُه له أوّلاً و بسببه /236/ يثبت للأصغر، كالمدرك بين الإنسان و الناطق.

واعلمْ أنّ كلّ ما لايصلح لأن يكون محمولاً في المسائل البرهانية لايصلح أن يكون محمولاً في المقدّمات البرهانية كانت من المباديءُ الخاصّة أو العامّة إلّا الأجناس و الفصول و ما يشبهها إذا حملت على أنواعها؛ فإنّه كما يُطلب إثباتُ الأعراض يجوز أن يُطلب إثباتُ أجناس الأعراض أو فصولها.

و أيضاً: يجوز أن يكون الأوسط جنساً أو فصلاً للأصغرِ و الأكبر عرضاً ذاتياً [للأوسط].

فإن قيل: كيف يمكن إثباتُ حملِ الجنس بحمل النوعِ و ذلك إنّما يتصوّر لو أمكن العلمُ بثبوت النوع لشيءٍ بدون العلم بثبوت جنسه؛ و هو ممتنعٌ.

قلنا: لا امتناع في ذلك، بل كثيراً مّا يخطر النوعُ بالبال و لايخطر الجنسُ؛ و كثيراً مّا يحمل النوع على شيءٍ و لايخطر بالبال حملُ الجنس عليه؛ فإذا فُرض الموضوعُ وحده غير محمول عليه النوع كانت الغفلة عن حمل الجنس عليه أقرب.

الفصل السابع
في اختلاف العلوم و اشتراكها بقولٍ مفصّلٍ

إعلمْ أنّ اختلاف العلوم الحقيقية بسبب الموضوع إمّا باختلاف الموضوعات أو باختلاف موضوعٍ واحدٍ.

أمّا تفصيل الأوّل، فنقول: إنّ اختلاف الموضوعات إمّا أن يكون على الإطلاق من غير مداخلةٍ كالحساب و الهندسة أو يكون بمداخلةٍ إمّا بأن يكون أحد الموضوعين أعمّ و الآخر أخصّ أو يكون باشتراكهما في شيءٍ مع تباينهما في شيءٍ، كعلمَي الطبّ و الأخلاق؛ فإنّهما يشتركان في قُوى الإنسان من جهة أنّه حيوان ثمّ يختصّ نظرُ الأوّل بجسد الإنسان و أعضائه و نظر الثاني بالنفس الناطقة و قواها العملية.

ثمّ الاختلاف بالعموم و الخصوص على قسمين: إمّا أن يكون العامّ ذاتياً أو يكون من اللوازم أو العوارض كالموجود و الواحد؛ و الأوّل إمّا أن يكون عمومَ الجنس للنوع أو عمومَه لعوارض النوع؛ فالأوّل كالمقادير بالنسبة إلى المجسّمات و المجسّمات بالنسبة إلى المخروطات و الثاني كموضوع الطبيعي بالنسبة إلى موضوع الموسيقي.

ثمّ هذا الاختلاف ـ الذي يكون أحدُ الموضوعين أعمّ من الآخر و لايكون من اللوازم العامّة كالموجود و الواحد ـ ينقسم بتقسيمٍ آخر إلى قسمين:

ـ قسمٌ يكون العلم بالأخصّ جزئاً من العلم بالأعمّ

ـ و قسمٌ لايكون جزئاً منه، بل علماً تحته.

فالأوّل هو الذي يكون نوع موضوع الأعمّ من حيث هو نوعه؛ أي لايكون البحث إلّا عن أعراضه الذاتية التي تعرضه من جهة اختصاصه بفصله المقوِّم من غير اقتران عرضٍ به، كالذي يبحث عن المخروطات فهو جزءٌ من الهندسة.

و الثاني هو الذي يكون أحد أربعة أقسام:

الأوّل: أن يكون موضوعه نوعاً مقترناً بعارضٍ من العوارض الذاتية؛ فلايبحث إلّا عمّا يعرضه من جهة اقترانه بذلك العارض كالطبّ الذي يبحث عن أحوال بدن الإنسان من حيث يصحّ و يمرض فقط.

و الثاني: أن يكون موضوعه نوعاً منه مقترناً بعارضٍ غريبٍ ولكن يكون هيئته لا مجرّد نسبة، كالنظر في الأُكَر المتحرّكة.

و الثالث: أن يكون موضوعه نوعاً منه مقترناً بنسبةٍ، كالمناظر الباحث عن الخطوط منسوبةً إلى البصر.

و الرابع: أن لايكون الموضوع نوعاً من موضوع الأعمّ، بل عارضاً لشيءٍ من أنواعه و لايكون البحث عنه لذاته أو من جهة أنّه من الأعراض الذاتية لذلك الموضوع؛ فإنّه حينئذٍ يكون جزئاً لذلك العلم، بل من حيث عرضَ له عرضٌ؛ فيكون العلم به تحت العلم الذي منه ذلك العرض، كالموسيقي الذي تحت الحساب؛ هذا.

و أمّا العامّ /237/ الذي من اللوازم ـ كالموجود و الواحد ـ فلايمكن أن يكون العلم بالخاصّ جزئاً منه؛ إذ لا العامّ مأخوذ في حدّ الخاصّ و لا بالعكس، بل يجب أن يكون تحته.

ثمّ لمّا كان الموجود و الواحد يعمّان كلّ شيء؛ فالعلم الذي ينظر فيهما يجب أن يكون تحته كلُّ علمٍ؛ و إذ لا أعمّ منهما فليس هو تحت شيءٍ من العلوم.

ثمّ النظر في ما هو مبدأ لجميع المعلولات لايختصّ ببعضٍ دون بعضٍ لايجوز أن يكون في علمٍ جزئي؛ لأنّه يقتضي النسبةَ إلى كلّ موجود؛ و لا أن يكون هو موضوع العلم الكلّي؛ لأنّه ليس أمراً عامّاً كلّياً، بل هو ذات شخصية؛ فلم‌يبقَ إلّا أن يكون جزئاً من ذلك العلم.

ثمّ إنّه لمّا كان من مبادئ العلوم ما ليس بيّناً بنفسه لم‌يكن بدٌّ من أن يبيّن في علمٍ آخر جزئيٍ مثله أو أعمّ منه؛ فينتهي إلى هذا العلم الكلّي الذي هو أعمّ العلوم؛ فكان جميعُ العلوم إنّما يُبرهنَ على الشرطية، مثلاً «إن كانت الدايرة موجودة، فالمثلّث الفلاني كذا.» ثمّ إنّما يتبيّن تحقّقُ المقدّمِ في هذا العلم الكلّي.

ثمّ إنّ العلوم المشتركة في هذا الموضوع العامّ ثلاثة:

[١.] الفلسفة الأولىٰ

[٢.] و الجدل

[٣.] و السوفسطائية.

ثمّ الأوّل يفارق الأخيرين في الموضوع و في مبدأ النظر و في غايته.

أمّا في الموضوع فلأنّ الفلسفة الأولىٰ إنّما تبحث عن العوارض الذاتية للموجود و المعدوم و لاتنظر في عوارض موضوعات علمٍ علمٍ من العلوم الجزئية بخلافهما؛ فإنّهما يبحثان عن العوارض الذاتية و الغريبة لكلّ موضوعٍ موضوعٍ؛ فعموم الفلسفة الأولىٰ لعموم الموضوع و عمومهما؛ لأنّهما يتكلّمان في أحوال جميع موضوعات العلوم الجزئية.

و أمّا في مبدأ النظر فلأنّ مبادئ الفلسفة الأولىٰ من المقدّمات اليقينية البرهانية بخالفهما؛ فإنّ الجدل مباديه من المقدّمات المشهورة و السوفسطائي مباديه من المقدّمات الشبيهة باليقينية أو المشهورة.

و أمّا في الغاية فلأنّ غاية الفلسفةِ إصابةُ الحقّ اليقين بحسب الطاقة؛ و غاية الجدلِ الارتياضُ في الإثبات و النفي المشهورين تدرّجاً إلى البرهان و نفعاً للمدينة أو الغلبة بالعدل و العدل إمّا بحسب المعاملة و هو أن يكون الإلزام واجباً ممّا يتسلّم أو بحسب النفع بالحقّ أو بالمحمود؛ و غاية السوفسطائية الترائي بالحكمة و القهر بالباطل؛ هذا.

و أمّا اشتراك العلوم: فإمّا في الموضوع أو في المبادئ أو في المسائل.

[١.] و الاشتراك في الموضوع:

ـ إمّا أن يكون موضوع أحدهما أعمّ من الآخر

ـ أو باشتراكهما في شيءٍ و تباينهما في آخر؛ و الأمثلة مرّت.

ـ و إمّا أن يكون الموضوع لهما واحداً لكن يختلف النظران إمّا لأنّ نظر أحد العلمين في الموضوع على الإطلاق و نظر الآخر فيه من جهة خصوصيةٍ، كالإنسان في جزء الطبيعي و في الطبّ؛ فإنّ الأوّل يبحث عنه على الإطلاق و الثاني يبحث عنه من جهة ما يصحّ و يمرض. أو لأنّ أحدهما ينظر فيه من جهةٍ و الآخر من جهةٍ أُخرىٰ كجرم الفلك في النجوم و الطبيعي؛ فإنّ الأوّل ينظر فيه من جهة كمّه و الثاني من جهة أنّ فيه مبدأ حركة و سكون بالذات؛ فإذا استدلّ النجومي علي كرويّته قال: «لأنّ مناظرة كذا و الخطوط الخارجة إليه يوجب كذا» و إذا استدلّ الطبيعي قال: «لأنّ طبيعته بسيطة؛ فلايفعل أفعالاً مختلفة».

[٢.] و أمّا الاشتراك في المبادئ و لانعني به غير الاشتراك في المبادئ العامّة لكلّ علمٍ، بل المشتركة بين عدّة علوم:

ـ فإمّا أن تكون الشركة على مرتبةٍ واحدةٍ كالهندسة و العدد في أنّ الأشياء المساوية لشيءٍ متساويةٌ أو يكون المبدأ /238/ لأحدهما أوّلاً و للآخر ثانياً كالهندسة و المناظر في هذا المبدأ؛ فانّ موضوع الهندسة أعمّ.

ـ و إمّا أن يكون الاشتراك بأن يكون شيءٌ واحدٌ مبدئاً في أحدهما و مسئلةً في الآخر؛ فإن كانت مسئلة الأعمّ مبدئاً للأخصّ فهو المبدأ الحقيقي؛ و إن كان بالعكس فهو مبدأ بالقياس إلينا؛ و ان لم‌يكن بين العلمين عمومٌ و خصوصٌ فلابدّ من اشتراكهما في موضوعٍ أو جنس موضوعٍ، كما أنّ بعض المسائل العددية توجد مبادئ للهندسية.

[٣.] و أمّا الاشتراك في المسائل، فلايكون إلّا إذا كان المحمول في المطلوب فيهما محمولاً على موضوعٍ واحدٍ.

الفصل الثامن
في نقل البرهان من علم إلى علم
و بيان أنّ شيئاً من العلوم لايُبرهن على الأعراض الغريبة
و أن لا برهان على الجزئيات الفاسدة و لا حدّ لها[۱]

نقل البرهان من علمٍ إلى علمٍ على وجهين:

الأوّل: أن يكون الشيء مأخوذاً مقدّمةً في علمٍ و يكون مبرهناً عليه في علمٍ آخر؛ فيُحال في هذا العلم على برهانه الذي في ذلك العلم.

و الثاني: أن يُبرهن على مطلوبٍ في علمٍ بما حدّه الأوسط من علمٍ آخر، كما يُبرهن على زوايا مخروط البصر [في علم المناظر] بتقديراتٍ هندسيةٍ [على جهة لو جعلت معها تلك الزاوية هندسية محضة لكان البرهان عليها ذلك].

و كلامنا في هذا المعني [الثاني]؛ و هو لابدّ له من أن يكون العلمان مشتركَين في الموضوع إمّا على الإطلاق و إمّا بوجهٍ مّا؛ فإن كان هذا الوجهُ كونَ أحدهما تحت الآخر؛ فيكون العامُّ يعطي العلّةَ للخاصّ؛ و إن كان بأحد الوجوه الأُخرىٰ للاشتراك أمكن أن يتّفقا في القياس؛ فإنّ مآخذ البرهانيات لايخلو من أحد هذين الأمرين: إمّا أن يكون الأوسط جنساً للأصغر أو [فصلاً] مقوّماً [أو شيئاً] آخر من مقوّماته و الأكبر عارضاً للأوسط أو يكون الأوسط عارضاً [ذاتياً] للأصغر و الأكبر عارضاً [ذاتياً] آخر أو جنساً أو مقوّماً آخر للأوسط؛ فإن كان القياس على أحد هذين المأخذَين كان نحو النظر في العلمين واحداً و إلّا لم‌يكن [القياس] برهانياً فيهما، بل إمّا أن لايكون برهانياً في شيءٍ منهما أو يكون برهانياً في أحدهما دون الآخر.

ثمّ إنّه لايمكن أن يتّفق في مأخذ البرهان ـ أيّاً من هذين كان ـ علمان متباينا الموضوع أو متباينا نحو النظر في الموضوع؛ و لذا ليس للمهندس أن يُبيّن هل الأضداد بها علمٌ واحدٌ أم لا؟؛ فإنّ الأضداد ليس من جملة موضوعات علمه و لا من العوارض الذاتية لها أو لجنسها.

فقد عُلم أنّه إنّما ينقل البرهان من أعلىٰ إلى أسفل؛ فيجب أن لايتّفق بحثا علمين متباينين في الموضوع و الأعراض؛ هذا.

و من المعلوم لك في ما سبق أنّ شيئاً من العلوم لاينظر في الأعراض الغريبة و لا في الأعراض التي تعرض الشيء لا بما هو كالحُسن و القبح في الشكل.

ثمّ إنّه قيل في التعليم الأوّل إنّه لمّا لم‌تكن مقدّمات البراهين و نتايجها إلّا كلّية حتّى تفيد

---

۱. F: في نقل البرهان من علم إلى علم و تناوله للجزئيات تحت الكليات و كذلك تناوله للحد.

اليقين الدائم لم‌يكن على الجزئيات الفاسدة برهانٌ و لا بها علمٌ إلّا بالعرض بتوسّط العلم بالكلّي الذي تدخل فيه تلك الجزئياتُ و لذا إذا زال الجزئي عن الحسّ وقع الشكُّ فيه و لو في ذاتياته، لجواز أن يكون قدانعدم؛ فلايمكن أن يُقال له إنسان أو حيوان أو نحوهما؛ و إذا فرض على الفاسد برهانٌ فلابدّ من أن تكون صغراها فاسدة غير كلّية. أمّا أنّها فاسدة فلأنّها لو كانت دائمة لكانت النتيجة دائمة؛ فيلزم اتّصافُ الجزئي حين فساده بالأكبر و هو محال؛ و أمّا أنّها غير كلّية فلأنّ الكلّية تبقي و الجزئي قدفسد و زال؛ و من المعلوم أن لا برهان إلّا من كلّيتين دائمتين؛ فلابرهان على الجزئيات الفاسدة و لا قياس كلّياً، بل إنّما عليها /239/ قياسات وقتية؛ و من هذا يُعلم أنّه لا حدّ لها؛ لأنّ أجزاء الحدّ مشتركة بينه و بين البرهان؛ و سيبيّن ـ إن شاء اللّه تعالى ـ أنّ كلّ حدّ فهو إمّا مبدأ برهان أو تمام برهان أو نتيجة برهان.

و أيضاً: هذه الجزئيات تفارق الأشياء الخارجة عن نوعها و الأشياء الموافقة لها في النوع، فأمّا مفارقتها للأوّل فيكون بالذاتيات لكن ليس لها ذلك بما هي أشخاص، بل لطبيعتها النوعية؛ و أمّا مفارقتها للثانية فلاتكون إلّا بخواصّ غريبة.

و يمكن أن تكون المشاركات في النوع بلا نهاية بالقوّة؛ فلكلّ شخصٍ بالنسبة إلى كلٍّ من تلك المشاركات الغير التناهية فصلٌ عرضيٌ يميّزه عنه؛ فإن أُريد حدّ الشخص بما يميّزه عن الأشياء الخارجة عن نوعه لم‌يكن الحدّ له، بل للنوع بالذات و له بالعرض؛ و إن أُريد حدّه بما يميّزه عن الموافقة له في نوعه لم‌يكن إلّا بعرضيات، بل عرضيات غير محدودة؛ و الحدّ لايكون إلّا من الذاتيات.

لايُقال: كيف اشترطتُم في البرهان أن تكون مقدّماته كلّية و نحن نعلم قطعاً أنّ من البراهين ما من مقدّماتها جزئية و ذلك إذا كان المطلوب جزئياً و إن لم‌يكن البرهان الجزئي في شرف الكلّي، كما أنّ السالب ليس في شرف الموجب.

لأنّا نقول: مرادنا بـ«الكلّي» هنا ما يقابل «الشخصي» لا «الجزئي»؛ فالمراد به ما يكون الحكم فيه على موضوعٍ كلّي و الجزئي كذلك.

و لايُقال: إنّ الأشياء الواجبة الوقوع المتكرّرة عدداً قديُحدّ و يُبرهن عليها مع فسادها، كالكسوف القمري.

لأنّا نقول: ليس الحدّ لكسوفٍ مّا معيّن مشارٌ إليه و لا البرهان عليه، بل إنّما هما على كسوف القمر على الإطلاق و هو طبيعة نوعية غير فاسدة أو على الكسوف في وقتٍ مّا؛ فإنّه أيضاً كلّيٌ و إن امتنع أن يصدق إلّا على فردٍ واحدٍ؛ فإنّ هذا الامتناع ليس لنفس طبيعته، بل إنّما هو لأنّه لم‌يوجد من القمر إلّا فرد واحد.

و لايُقال: إنّ إثبات أنّ مقدّمات البرهان لاتكون إلّا كلّية لايكون إلّا بإثبات أنّ الفاسد لايبقي به يقينٌ؛ فكيف تبيّنون أنّ الفاسد لا برهان عليه بأنّ مقدّمات البرهان كلّية.

لأنّا نقول: لمنبيّنه به، بل إنّما حاصل الكلام أنّه كما إذا كان الحكم على موضوعٍ كلّي غيرِ دائمٍ في كلّ فردٍ فردٍ من أفراده حتّى لايكون كلّياً بالمعني المعتبر في البرهان اعترض الحكمُ للشكّ و الزوال؛ إذ كان يتغيّر في بعض الآحاد و لا يقين بالمتغيّر كذلك؛ إذا كان الحكم على موضوعٍ جزئيٍ متغيّرٍ اعترض الحكمُ للشكّ و الزوال؛ فإيرادُ الكلّي ليس للاستدلال به، بل للتنبيه على أنّ السببَ الداعي إلى اعتبار الكلّية في الأُمور العامّة قائمٌ بعينه في اشتراط أن لايكون الحكم على الشخصيات و هو التغيّر و عدم الدوام المستلزم لزوال اليقين.[١]

الفصل التاسع
في بيان وجوب مناسبة المقدّمات[٢] لمطالبها
و اختلاف العلوم في إفادة اللمّ و الإنّ في المسئلة المشتركة بينها
و إعانة بعضِها في بعض[٣]

قيل في التعليم الأوّل: إنّه لايكفي في البرهان صدقُ المقدّمات، بل لابدّ من أن يكون مع ذلك غير ذوات أوساط؛ و لايكفي ذلك، بل يجب أن تكون مع ذلك مناسبة، كما مرّ.

قيل: فما قيل[٤] في بيان تربيع الدايرة من أنّها أعظم من كلّ شكلٍ مستقيم الخطوط داخل فيها و أصغر من كلّ شكلٍ مستقيم الخطوط هي داخلة فيه؛ فتساوي كلّ شكلٍ يكون أصغر من هذه الأشكال و أكثر من تلك الأشكال ليس بياناً /240/ برهانياً، لعدم المناسبة.

فقال بعضُ الناس في بيان عدم المناسبة: إنّه أُخذت فيه مقدّمة غير خاصّة بالمقادير و هي أنّ الأشياء التي تكون أعظم من أشياء واحدة بعينها و أصغر من أشياء واحدة بعينها متساوية.

قلنا: و إن كانت هذه المقدّمة غير خاصّةٍ بالمقدار إلّا أنّها خاصّة بجنسها الذي هو الكمّ؛ و أمثال هذه تُستعمل في العلوم بتخصيصها بالموضوع، مثلاً يُعبّر عن كون الكلّ أزيد من الجزء في المقادير بأنّ الكلّ أعظم من الجزء و في الأعداد بأنّ الكلّ أكثر من الجزء و عن هذه المقدّمة هنا بان الأشكال و المقادير المشكّلة التي هي أصغر من أشكال بأعيانها و أكبر من أشكال بأعيانها

---

١. هامش «S»: ثمّ بلغت إليه معارضتي له بأصلي. كتبه مؤلّفه عفى اللّه عنه.

٢. F: + البرهانية و الجدلية. ٣. F: ـ في المسئلة ... بعض.

٤. و القائل برايسن «Bryson». راجع ما أورده برايسون في تربيع الدايرة في أنالوطيقا الثانية، ٧٥ ب ٤٠ و سوفسطيقا، ١٧١ ب ١٦، ١٧٢ الف ٤.

متساوية، بل الوجه في ذلك أنّه كان ينبغي أن تأخذ هذه المقدّمة هكذا «الدايرة واسطة بين أشكال بلا نهاية في القوّة داخلة فيها و أشكال بلا نهاية في القوّة محيطة بها» أي أكثر من كلّ تلك و أصغر من كلّ هذه؛ و هنا لا محالة شكلٌ مستقيمٌ هو أكبر من كلّ تلك و أصغر من كلّ هذه؛ فهو و الدايرة متساويان؛ و ما لم‌تؤخذ الأشكال كما أخذنا غير متناهية بالقوّة لم‌يجب أن يكون الشكلان المتوسّطان بينهما متساويين؛ فإنّ كلّ شكلٍ فرضتَه داخلاً في الدايرة أمكن أكبر منه و أصغر منه داخل فيها؛ و كذا كلّ شكلٍ فرضتَه خارجاً عنها؛ فمِن هذا جاء الخللُ في البرهان و في المطلوب.

أمّا الأوّل: فلأنّه تكلّم على الأُمور التي بالقوّة و جعل منها المقدّمات و ليس ما بالقوّة من الأعراض الذاتية لشيءٍ ممّا تحت الوجود و لا للموجود فضلاً عن المقادير و الأشكال.

و أمّا الثاني: فلأنّ ذلك المضلّع المشار اليه بأنّه يساوي الدايرة أمر بالقوّة بين أُمور بالقوّة مجهولة؛ فبهذا السبب لم‌يكن هذا البيان برهانياً، لعدم مناسبته للهندسة؛ هذا.

و قيل في التعليم الأوّل: يجب أن يكون الأوسط من المحمولات الذاتية حتّى يكون البرهان مناسباً، مثلاً إذا أُريد أن يبيّن «أنّ ثلاث زوايا المثلّث مساوية لقائمتين» فلابدّ من أن يكون الأوسط من الأُمور الذاتية للمثلّث أو لجنسه أو يكون من جنس أعلىٰ ينقل إلى ما تحته ـ على ما عرفت ـ و حينئذٍ فيعطي الأعلىٰ اللمَّ و الأسفل الإنَّ؛ لأنّ المقدّمات تكون في الأسفل مسلّمة على طريقة الموضوعات و المصادرات لايُبيّن فيه عللها و إنّما يبيّن العلل في الأعلىٰ؛ فلايحصل اليقينُ بها إلّا فيه لما أنّ اليقين ـ كما عرفتَ ـ لايحصل إلّا بالعلّة لا لأنّ العلم الأعلىٰ يبيّن اللمّ في المسئلة التي يبيّن أنّها في الأسفل كما وهمه بعضٌ؛ إذ لو كان كذلك لكان العلمان مشتركَين في المسئلة؛ فيتشاركان في الأُمور الذاتية للموضوع؛ فيتشاركان في الوسط؛ فلايكون بينهما افتراقٌ بأنّ هذا يعطي اللمّ و ذلك الإنّ.

و أمّا بيان علل بعض المقدّمات في العلم الأسفل مع أنّ مكانه الأصلي هناك كأحوال الخطوط التي توجد في المناظر و الأعداد التي توجد في الموسيقي مع أنّ المكان الأصلي لبيانها علما الهندسةِ و الحسابِ؛ فلعذرٍ و هو أنّ المُنّة الإنسانية قاصرةٌ عن معرفة جميع المقدّمات التي تتّفق إليها في العلمين[1] حاجةٌ لكثرتها جدّاً؛ فلمّا وقع الإمعان في الاستنباط عُلم الاحتياجُ؛ فكُسل عن الرجوع إلى العلم الأعلىٰ؛ فيبيّن له في ذلك العلم؛ هذا.

واعلمْ أنّ معونة العلم الأعلىٰ /241/ في الأسفل و هو الأكثر يكون بإعطاء العلّة إمّا أن لايكون الأسفل يعطي علّةً أصلاً أو يعطي علّةً و الأعلىٰ يعطي علّةً أُخرىٰ قبل تلك العلّة.

---

١. أي علمي المناظر و الموسيقي.

و أمثال هذه المسائل كثيراً مّا تكون متردّدة في العلمين لقصور [مُنَن] الناس عن التمييز الكامل. مثاله: بيانُ تشابه الحركة الأولىٰ مشترك بين الطبيعي و الفلسفة الأولىٰ إلّا أنّ الطبيعي يعطي العلّةَ التي هي الطبيعة التي لا ضدّ لها و المادّة البسيطة؛ و الفلسفة الأولىٰ تعطي العلّةَ التي هي الفاعل المفارق الذي هو خيرٌ محضٌ و عقلٌ محضٌ و الغاية التي هي الجود المحض؛ فالفلسفة الأولىٰ أعطت علّةَ دوام المادّة و الطبيعة التي لا ضدّ لها؛ فأفادت لذلك برهاناً لمّياً دائماً بخلاف الطبيعي؛ فإنّه إنّما أفاد دوامَ التشابه مادامت الطبيعة و المادّة؛ فلايفيد البرهان الدائم؛ و أمّا المعونة الأقلّية فمعونة الأسفل في الأعلىٰ؛ فإنّه قد تأخذ منه مبادئ لاتتوقّف على تلك المسائل من الأعلى التي تبتني عليها، بل إمّا على مسائل أُخر منه أو على مبادئ بيّنة بأنفسها و أمّا إن ابتنت على الحسّ أو التجربة؛ فلاتفيد اللمّ؛ و أمّا العلمان اللذان لا ترتّب بينهما فربّما اشتركا في مسئلةٍ يفيد أحدُهما الإنَّ فيها و الآخر اللمَّ، ككُرية الماء و الأرض في الرياضي و الطبيعي؛ و ربّما أعطىٰ أحدُهما الآخر مبدأ لمٍّ ك«العدد» لمسائل المقالة العاشرة من الهندسة و لايمكن أن يفيدا كلاهما اللمّ في مسئلةٍ واحدةٍ لما ستعرف.

و نقول الآن: إنّ العلل أربع:

[۱.] مبدأ الحركة، أي الفاعل و ما في جملته

[۲.] و الموضوع و ما في جملته

[۳.] و الصورة و ما يجري مجريٰها

[٤.] و الغاية التي لها يكون ما يكون و إليها نسوق مبدأ الحركة و ما يجري مجريٰها.

فالأُمور الطبيعية تجتمع فيها هذه العلل كلُّها و يشبه أن يكون فيها غايتان: غايةٌ هي الصورة و نهاية الحركة ك«التعريض» للأضراس و غايةٌ بعد الصورة ك«الطحن»؛ و فالأولىٰ غاية الفاعل الطبيعي و الثانية غاية فاعل أعلىٰ من الطبيعيات؛ و ربّما كان الشيء لا سبب له إلّا الفاعل و الغاية كالعقول؛ و العلوم المختصّة بهذه الأشياء تسمّي علوماً انتزاعيةً إمّا بالذات إن كانت الأشياء مفارقة للمادّة بالذات كالعقول أو بالحدّ إن لم‌تكن مفارقة إلّا بالحدّ كالعلوم الرياضية.

ثمّ من البيّن أنّ ما لايكون له إلّا علّة واحدة لايمكن أن يشترك علمان في برهان اللمّ عليه؛ و أمّا الذي له علل مختلفة:

[۱.] فإن كانت كلّها داخلة في موضوع علمٍ واحدٍ لم‌يكن البرهان اللمّي عليه إلّا فيه ك«الإنسان» مثلاً؛ فإنّ جميع أسبابه طبيعية؛ فإنّ فاعله الظاهر إمّا إنسان أو نطفة أو قوّة في نطفة [و صورة فيها]؛ و مادّته إمّا الأركان أو الأخلاط أو الأعضاء؛ و صورته النفس التي هي كمالٌ للجسم الطبيعي؛ و غايته حصول أكمل جوهرٍ من مبادئ كائنة فاسدة حصولاً متّحداً من نفسٍ و بدنٍ من شأنه أن تبقي نفسه للسعادة الأبدية؛ و هذه كلّها أُمور طبيعية.

[٢.] و أمّا إن كانت بعض العلل داخلة في موضوع صناعة و بعض آخر في موضوع صناعةٍ أُخرىٰ فجائزٌ أن يشترك العلمان في إفادة اللمّ عليه كالفاعل لجملة الطبيعيات و الغاية لها. أمّا الفاعل فمفارقة للطبيعيات بالذات و أمّا الغاية فمن وجهٍ بالذات و من وجهٍ بالحدّ؛ و أمّا الصورة و المادّة فلايجوز أن تكونا غريبين عن الصناعة.

الفصل العاشر
في أحوال المبادئ و الموضوعات و المحمولات و أنّ أيّ شيءٍ من أحوالها يبيّن في العلوم و الردّ على مَن جعل موضوعات العلوم الصور /242/ المفارقة[١]

من البيّن أنّه لايمكن أن يكون بيانُ مبادئ علمٍ في ذلك العلم، بل إمّا بيّنة بأنفسها أو مبيّنة في علم آخر أعلىٰ و هو الأكثر أو أسفل و هو الأقلّ.

و موضوع الصناعة لابدّ من أن يُتصوّر و يُصدَّق بوجوده؛ فهو إن كان ظاهرَ الوجود خفيَّ الحدّ وُضع حدُّه فقط كـ«الجسم الطبيعي» و إن كان خفيّهما وضعا و كان وضعُ الوجود من جملة المبادئ التي تسمّي الأُصول الموضوعة؛ لأنّه مقدّمةٌ مشكوكٌ فيها.

و ربّما اكتفوا بالحدّ؛ إذ قد يُفهم منه وجوده و أنّه حدٌّ حقيقيٌ لا اسميٌ كقولهم في فاتحة الهندسة «النقطةُ شيءٌ لا جزءَ له» و إن كان ظاهرهما كان وضعهما فضلاً.

و أمّا المحمولات فظاهرٌ أنّه لايمكن وضعُ وجودِها مصادرات أو أُصولاً موضوعةً و لا أن تبيّن قبل البرهان عليها؛ فإنّها هي المطالب. نعم! إن كانت مجهولة الحدود وجب أن توضع حدودُها في الفاتحة.

و أمّا المبادئ: فالتي ليست من المصادرات و الأُصول الموضوعة فينبغي أن لاتوضع كـ«كون النقيضين لايجتمعان» لكونها ظاهرةً لايحتاج إلي الوضع و إن نازع فيها أحدُ فإنّما هو باللسان.

و أمّا المصادرات و الأُصول الموضوعة فلابدّ من وضعِ وجودها و من تحديدِ أجزائها إن لم تكن بيّنة الحدود.

ثمّ إنّ هذا البيان ليس من الأُصول الموضوعة و لا من المصادرات؛ لأنّ هذه محصوراتٌ كلّيةٌ أو جزئيةٌ و لا حصر للحدود؛ و أيضاً إنّما هي أشياء مصدَّقٌ بها صادقةٌ في أنفسها يحصل من التصديق بها وحدها أو مع أشياء أُخرىٰ نتايج و الحدود ليست كذلك.

---

١. F: ـ في أحوال ... المفارقة.

لايُقال: بل من المبادئ ما هي كاذبةٌ، كما أنّ المهندس يقول: «إنّ خطّا ا ب لا عرض له» و «إنّه مستقيمٌ» و ليس كذلك بالحقيقة و «إنّ مثلّث ا ب ج متساوي الأضلاع» و لايكون كذلك.

لأنّا نقول: إنّ هذا الخطّ المخطوط و هذا المثلّث المشكَّل و الحكم عليهما ليس من المبادئ؛ لأنّ البرهان لايفتقر إليهما، بل إنّما البرهان على خطٍّ معقولٍ موصوفٍ في الحقيقة بأنّه مستقيم و أنّه لا عرض له و كذا على مثلّثٍ معقولٍ موصوفٍ بتساوي الأضلاع حقيقةً؛ و إنّما خطّ هذا الخطّ و شكل هذا المثلّث للتخييل.

واعلمْ أنّ من الناس مَن زعم «أنّ موضوعات العلوم صور مفارقة لكلّ نوعٍ منها مثالٌ يشبهه قائمٌ بذاته عقليٌ موجودٌ لا في مادّةٍ» و سبب وهمهم أنّهم قالوا: إنّه لا شكّ في أنّ هذه العلوم إنّما تتعلّق بالموجودات؛ لأنّ المعدومات لا فايدة في النظر فيها؛ و الموجودات إمّا متغيّرة فاسدة أو دائمة الوجود؛ و أيضاً إمّا محسوسة أو معقولة؛ و لا برهان على فاسدٍ و لا حدّ له؛ و كذا المحسوسات من جهة ما هي محسوسةٌ و شخصيةٌ، بل إنّما يُبرهن عليها و يُحدّ من جهة طبيعتها الكلّية؛ فإذا حدّدنا الشمسَ أو برهنّا على أحوالها؛ فإنّما لاحظنا مفهومها الكلّي لا هذه الشمس المحسوسة.

فثبت أنّ الحدود و البراهين في العلوم إنّما تكون للصور العقلية الدائمة المجرّدة عن الموادّ.

ثمّ افترق هؤلاء: فمنهم مَن خصّ هذه الصورَ بالعدديات و منهم مَن عمّمها لها و للصور الهندسية و منهم مَن جعل الهندسيات مؤلّفةً من العدديات و هؤلاء إنّما لم‌يثبتوها للطبيعيات؛ لأنّ هذه الصور لابدّ [في] أن تكون مفارقة للمادّة في الحدّ و الوجود؛ و الطبيعيات ليست كذلك.

قالوا: و أمّا ما يضعه المهندسون من الخطوط /243/ و الأشكال المحسوسة فكاذبٌ، بل إنّما البرهان على الصور العقلية منها و أمّا أفلاطون فعمّم تلك الصور للطبيعيات أيضاً؛ فأثبت لها أيضاً صوراً مجرّدةً و سمّاها حين كونها مجرّدةً بـ«المُثُل» و حين اقترانها بالموادّ بـ«الصور الطبيعية».

و جميع هذه الأقوال باطلة؛ إذ من المحال أن تكون صورة واحدة تارة مجرّدة عن المادّة و أُخرىٰ طبيعية مادّية؛ و من المحال أن يتجرّد شيءٌ من الصور التعليمية عن الموادّ و إن كانت تحدّ بلا مادّةٍ؛ و التفصيل في إبطالها بالقياسات إنّما محلّه الفلسفة الأولىٰ ولكن نقول هنا ــ بعد تسليم تحقّقها ــ : لايمكن أن يكون تعلّقُ البراهين بها؛ فإنّها و إن كانت أوّلاً و بالذات للأُمور العقلية الكلّية إلّا أنّها علي الجزئيات ثانياً و بالعرض؛ و إنّما تتعلّق بالكلّي ليكون شاملاً للكثرة من الجزئيات حتّى لايخصّ ببعضٍ منها دون بعضٍ؛ فلابدّ من أن يكون بحيث يصلح لأن يكون حدّاً أوسط لأجزاء الأحكام في الجزئيات؛ و لابدّ أن يكون معطياً لها اسمه و حدّه؛ و هذه الصور التي أثبتوها لاتصلح لذلك البتّة؛ فإنّها إن سلّمنا أنّها تعطي الجزئيات أسمائها فلا ريب [في] أنّها

لاتعطيها حدودها؛ و لايجوز أيضاً أن تجعل حدوداً كبرىٰ؛ لأنّها لاتحمل علي شيءٍ و لا حدوداً صغرىٰ؛ لأنّ حدود الصغرىٰ إمّا أن تكون أعيان الموجودات المبحوث عنها أو أشياء يحكم بها علي تلك الأعيان؛ و الصور المذكورة ليست شيئاً من القسمين. أمّا الأوّل فظاهر و أمّا الثاني فلأنّها حينئذٍ تكون حدوداً وسطىٰ؛ و إذا لم تصلح لأن تكون حدوداً صغرىٰ فكيف تكون موضوعات العلوم؟!

المقالة الثالثة

فيها تسعة فصول

الفصل الأوّل
في المبادئ و المسائل المناسبة و غير المناسبة و أنّ المبادئ العامّة[1] كيف تقع في العلوم و أنّ الصالح لإسم المسئلة ما هو و أيّ شيءٍ يكون مسئلة في العلم و أيّ شيءٍ لايكون[2]

إعلمْ أنّ المبادئ الواجب قبولُها لاسيّما الذي منه جميع المبادئ ـ و هو أنّ كلّ شيءٍ إمّا أن تصدق عليه الموجبة أو السالبة ـ لاتوضع في العلوم بالفعل إلّا عند مخاطبة المغالطين و المناكدين ولكن توضع بالقوّة على أحد ثلاثة أوجه:

الأوّل: أن يُقصد به تكميلُ التصديق بالكبرىٰ ليكمل التصديق بالنتيجة؛ فإنّه لابدّ من أن يضمر في نحو «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» مثلاً إذا كان الكبرىٰ «أنّه ليس حيواناً» و كذا في «كلُّ كاتبٍ حيوانٌ» إذا كان نتيجة.

فبالجملة: لابدّ من إضمار هذه المقدّمة في كلّ نسبة الأوسط إلى الأكبر و نسبة الأصغر إلى الأكبر. هذا من جهة الموضوع؛ فإنّ كلّ ما وُضع للإيجاب لايجوز أن يُوضع للسلب؛ و أمّا من جهة المحمول فغير لازمٍ، لجواز حملِ شيءٍ على شيءٍ و على ما يُسلب عنه، كحمل «الماشي» على الإنسان و على ما ليس بإنسانٍ.

و الثاني: في قياس الخلف؛ لأنّا إذا قلنا: «إن لم‌يصدق «آ ب» صدق «آ ليس ب» فمضمر فيه؛ لأنّ كلّ شيءٍ إمّا يصدق عليه الإيجابُ أو السلبُ.

---

١. F: ـ أنّ المبادئ العامّة. ٢. F: ـ و أنّ الصالح ... لايكون.

و الثالث: أن تُستعمل هذه المقدّمةُ ولكن بتخصيصٍ لموضوعها أو لموضوعها و محمولها معاً، كأن يُقال «كلّ مقدارٍ إمّا مباينٌ أو مشاركٌ»؛ فإنّه خصّص الشيء بالمقدار و السلب و /244/ الإيجاب بالمباينة و المشاركة لعدم الاحتياج إلى الأنواع الأُخر من الموضوع و لا من السلب و الإيجاب في ذلك العلم المستعمل فيه تلك المقدّمة.

واعلمْ أنّ هذه المبادئ العامية يشترك فيها جميعُ العلوم على أنّ منها البيان لا فيها البيان؛ أي يكون من الموضوعات أو «لها البيان» أي يكون من المسائل؛ و الجدل يستعملها من جهة أنّ كلّ أوّلي مشهورٌ؛ فإنّ الجدل لا هو محدود الموضوع و لا محدود المسائل و لا محدود المبادئ.

أمّا الأوّل فلأنّ بحثه لايقتصر على أحوال شيءٍ أو أشياء محدودة.

و أمّا الثاني فلوجهين: الأوّل أنّه لايقتصر على المحمولات الذاتية، بل يبحث عن نحو «أنّ الخطّ المستقيم هل هو أحسن من المستدير أم لا؟» و «هل يضادّه أم لا؟».

و الثاني أنّه ربّما نصر الضدّين في وقتَين.

و أمّا الثالث فلوجهين أيضاً:

الأوّل أنّه لايقتصر على المبادئ الذاتية.

و الثاني أنّه يعمّ المبادئ الأوّلية و الصادقة الغير الأوّلية و المشهورة الكاذبة؛ و أمّا العلوم البرهانية فهي محدودةُ الموضوع محدودةُ المبادئ محدودةُ المسائل.

ثمّ إنّ الحقّ كان يقتضي أن لاتكون في العلوم مسئلةٌ عن طرفَي النقيض؛ فإنّ السؤال عنهما إنّما ينفع إذا تكافأ تسليمها عند السائل و هنا ليس كذلك ضرورةً؛ ولكن قد يُقال مسئلة علمية على أحد وجهين:

الأوّل: السؤال الواقع في التعليم و التعلّم لأحد طرفَي النقيض للتقرير و التعديد لا لنحو ما يفعل في الجدل.

و الثاني: السؤال في المخاطبات الامتحانية التي لايبالي فيها بتسليمِ أيٍّ من طرفَي النقيض كان؛ و المسائل الامتحانية علميةٌ من جهة مناسبة مباديها و غيرُ علمية من جهة أن ليس الغرضُ فيها إثباتَ علمٍ؛ هذا.

واعلمْ أنّ السؤال كما يكون عن المطالب في كلّ علمٍ فكذلك يكون عن المبادئ؛ فإن كانت مبادي جميع العلم فالسؤال عنها إنّما يكون في علمٍ آخر؛ و إن كانت مبادئ بعض المطالب جاز أن يقع السؤال عنها في ذلك العلم؛ فإنّها تكون من مطالبه؛ فلذا يقع اسمُ المسئلة الهندسية مثلاً علي وجهين:

أحدهما: المبادئ النافعة في الهندسة الغير المبيّنة فيه.

و الثاني: المطالب المبيّنة فيها.

هكذا يجب أن يُفهم هذا المقام من التعليم الأوّل، لا كما توهّم من أنّ المراد بـ«المسئلة» هو المطالب دون المبادئ و كونها على وجهين بمعني أنّ:

[١.] من المطالب الهندسية ما هي مضافة إلى علمٍ آخر كالمناظر بأنّها من مباديه.

[٢.] و منها ما هي هندسية محضة من غير إضافة.

ثمّ إنّك لمّا علمتَ معني المسئلة علمتَ أنّه ليس شيءٌ من مبادئ علمٍ من العلوم بمسئلةٍ فيه؛ فلايجوز لصاحب ذلك العلم أن يبحث عنها و يبيّنها و لا لسائلٍ أن يسأل عنها صاحب ذلك العلم و إذا سأل وجب على صاحب العلم أن يعرض عن الجواب.

واعلمْ أنّ المسئلة التي ليست هندسية مثلاً:

ـ إمّا أن تكون خارجة عن الهندسة بالجملة، كمَن يسأل فيها «هل العلم بالأضداد واحد؟» أو «هل يجتمع من عددين مكعّب؟»؛ فسؤاله سؤالٌ غيرُ هندسي على الإطلاق و جهلُه أيضاً جهلٌ غيرُ هندسي.

ـ و إمّا أن تكون داخلة فيها بوجهٍ، كما يسأل «هل خطّان وقع عليهما خطٌّ صيّر الزاويتَين المتبادلتَين متساويتَين ملتقيان؟»؛ فهي مسئلةٌ هندسيةٌ من وجهٍ غيرُ هندسية من وجهٍ. أمّا أنّها هندسيةٌ فلأنّ حدودها يمكن أن ترد إلى الهندسة بإبدال النسبة الإيجابية إلى السلبية؛ فإنّ هذين الخطّين لايلتقيان؛ و أمّا أنّها ليست هندسية؛ فلأنّها بالفعل تضادّ المسئلة الهندسية ولكن لمّا كانت /245/ الأضداد تنسب إلى موضوعٍ واحدٍ و جنسٍ واحدٍ فلابأس أن تُقال لها الهندسية.

الفصل الثاني
في بيان مخالفة العلوم الرياضية لغيرها لاسيّما الجدلية في بُعدها عن الغلط جدّاً بخلاف ساير العلوم و بيان المخالفة التي بينها و بين الجدل و التحليل و التركيب و التزيّد[١]

إعلمْ أنّ الجهل المضادّ للعلم قلّما يقع في التعاليم؛ فإنّه إنّما يقع لأسباب و أظهرها أحد هذين الأمرين:

الأوّل: التباسُ مفهومِ حدود القياس لاسيّما الأوسط لاشتراك الإسم

و الثاني: اشتباهُ التأليف الغير المنتج بالمنتج، كالموجبتَين في الشكل الثاني.

---

١. F: في اختلاف العلوم الرياضية و غيرالرياضية مع الجدل و في أنّ الرياضة بعيدة عن الغلط و غيرها غيربعيدة منه و بيان ما ذكر في التحليل و التركيب.

فأمّا الأوّل فممّا لايقع في التعاليم؛ لأنّ معاني الألفاظ الهندسية معلومةٌ محصّلةٌ. ثمّ إنّها مع ذلك قريبة من الخيال؛ فكما يفهمه العقل من اللفظ يقوم له في الوهم خيالٌ يحفظ ذلك المعني و لايدع الذهن يزيغ عنه بخلاف ساير العلوم؛ فإنّ الاشتراك في الألفاظ فيها كثيرٌ و معانيها بعيدةٌ عن الخيال؛ و لذا ترى الإعانة على الخيال بالتصوير و التشكيل في التعاليم مرشداً و في غيرها مضلّاً؛ و في الجدل التباسُ المعاني أكثر؛ إذ ربّما كانت وحدانية معني اللفظ بحسب الشهرة فقط و تكون في الحقيقة معاني مختلفة؛ فربّما يظنّ في الجدل أنّ إطلاق الدايرة على الشكل المخصوص و على الشعر الدائر الأجزاء و على البيان الدوري بالتواطؤ؛ فيحصل بذلك غلطٌ عظيمٌ؛ فيُقال: «إنّ كلّ دايرةٍ شكلٌ» و يُراد بها جميعُ معانيها. هذه بتخيّل أنّه مقولٌ بالتواطئ عليها.

و المناقض إذا ناقض هذا القولَ فإن جعل موضوع كلامه الدايرة كان غالطاً أيضاً؛ فإنّ الكلام لابدّ من أن يكون أوّلاً مقدّمة حتّى يصير ثانياً مناقضة و المقدّمة لاتصحّ ما لم‌يحصل معني موضوعها، بل لابدّ في مناقضة هذا القائل أن يُقال: إنّ الدايرة الشعرية و البيانية ليستا بشكلَين.

و أمّا الوجه الثاني من وجهَي الغلط ـ أعني استعمال التأليف الغير المنتج بتخييل أنّه منتج ـ فهو أيضاً قليلٌ جدّاً في التعاليم؛ فإنّ أكثر القياسات المستعملة فيها من الضرب الأوّل من الشكل الأوّل؛ و أمّا الجدل فهو متصرّف في جميع صور التأليف كما يتصرّف في الموادّ؛ فكثيراً ممّا يستعمل التأليف الغير المنتج بتخييل أنّه منتج و خصوصاً الموجبتان في الشكل الثاني.

ثمّ إنّ التعاليم و الجدل يختلفان غايةَ التخالف في التحليل و التركيب و التزيّد؛ لأنّ التعاليم تؤخذ محمولات مسائلها من الحدود و العوارض اللازمة للأشياء بذاتها و من جهة حدودها و الكلّ محدودٌ محصورٌ معلومٌ و أكثرها منعكسٌ؛ فإذا أُريد طلب قياسٍ على سبيل التحليل كان في غاية السهولة.

ثمّ إنّ عكس السهل أيضاً سهلٌ؛ فالتركيب أيضاً سهلٌ.

ثمّ إنّهم بطريق التركيب يتدرّجون من مسئلةٍ إلى مسئلةٍ من غير إخلالٍ بمقدّمةٍ؛ فالتزيّد فيها يكون محدوداً على طريقٍ مُنهوجٍ.

و أمّا الجدل فالأوساط فيه تكون كثيرة متشوّشة مختلطة من الذاتيات و العرضيات الذاتية و الغريبة و الكاذبة؛ فيصعب فيه التحليل لا في الكاذبات حسب، بل و في الصادقات من أنّ الصادقات ربّما يُستنتج من الكواذب المشهورة أو المسلّمة أو المستنتجة منها و لولا هذا الاستنتاج لكان في الصادقات سهلاً من وجهٍ و هو الاقتصار على الصادقات.

ثمّ إنّ عكس الصعبِ صعبٌ؛ فالتركيب أيضاً في الجدل صعبٌ؛ فلايكون على تأليفٍ مستقيمٍ و غير ذي وسط نهجٌ قويمٌ، بل يقع كيف اتّفق و بأيّ أوساط اتّفقت؛ و ربّما عكس التركيب و ربّما

اختلط بالتحليل كأن انتهي إلى مقدّمةٍ لا تسلّم؛ فيضطرّ إلى التحليل.

و أيضاً: يخالف الجدلُ التعاليمَ في التزيّد و المراد بالتزيّد يحتمل أن يكون التزيّد البرهاني؛ فيكون /246/ المعني أنّ التزيّد البرهاني لايكون بالتوسيط؛ بل بإضافة حدٍّ من خارجٍ كما يبيّن لك؛ و أمّا الجدلي فالتزيّد فيه بالتوسيط كثيرٌ؛ و يحتمل أن يكون التزيّد الجدلي الذي يكون الأكبر فيه واحداً و إنّما يكون الخلاف في الحدّين الآخرين، كما يُقال: «كلّ عددٍ فردٍ فهو عددٌ فردٌ ذوكمٍّ و كلّ عددٍ فردٍ ذي‌كمٍّ فهو عددٌ ذوكمٍّ محدودٌ متناهٍ أو غير محدود و لا متناهٍ.» ثمّ يُقال: «كلّ عددٍ زوجٍ فهو عددٌ زوجٌ ذوكمٍّ و كلّ عددٍ زوجٍ ذي‌كمٍّ فهو عددٌ ذوكمٍّ محدودٌ متناهٍ أو غير محدود و لا متناهٍ»؛ فإنّ هذا التزيّد قليلٌ في البراهين جدّاً؛ لأنّ المحصورات فيها في الأكثر متعاكسة؛ و يحتمل أن يكون المراد أنّ نتايج البراهين و التعاليم أكثر و أزيد من نتايج الجدل؛ فإنّه و إن كان أكثر تصرّفاً و أكثر شعب تصرّف إلّا أنّه لايعمّ جميعَ المسائل؛ إذ لاتفي بذلك المشهورات و ما يبتني عليها؛ فإنّه يحتاج في كلّ مسئلة إلى قياس حاضر؛ فما كان يبيّن من المطالب بألف وسطٍ مثلاً لايمكنه أن يبيّنه؛ إذ لايفي بذكر الأوساط وقت المجادلة.

الفصل الثالث
في أنّه ربّما يكون على مطلوبٍ واحدٍ برهانُ إنٍّ في علمٍ و برهان لمّ في آخرٍ و وجوه ذلك[1]

قد علمتَ الفرقَ بين برهان اللمّ و برهان الإنّ في ما مضىٰ ولكنّا هنا نتكلّم على حذو التعليم الأوّل؛ فنقول: إنّ حدوداً واحدةً بعينها قد يقع فيها برهانُ لمٍّ و برهانُ إنٍّ على أحد هذين الوجهين:

الأوّل: أن يقاس مرّةً بما يعطي العلّة و أُخرىٰ بما لايعطي علّةً أصلاً؛ فإنّ ما ليس بعلّةٍ أصلاً ربّما كان منعكساً كلمعِ الكواكب الذي هو معلولٌ لبُعدِها و [مثل] هيئةٍ تزيد ضوءَ القمر المعلول لكُريته و [مثل] ثبات الهالة الذي هو علامة سُجُوم المطر عن السحاب الذي فيه الهالة؛ فإذا كان المعلول أو العلامة منعكساً و كان نسبته أعرف من نسبة العلّة تعيّن أن يجعل أوسط لإثبات العلّة؛ فإنّ الاعتبار بالأعرف؛ فيُقال: «الكواكب الثابتة مضيئةٌ لامعةٌ و كلّ مضيءٍ لامعٍ فهو بعيدٌ» و يُقال: «الكواكب المتحيّزة مضيئةٌ غير لامعةٍ و كلّ مضيءٍ غير لامعٍ فهو قريبٌ» و يُقال: «القمر يتزيّد ضوءُه كذا و كذا و كلّ ما يتزيّد ضوءُه كذا و كذا فهو كُريٌّ؛ [فالقمر كُريٌّ]»؛ فلمّا اللمعان و

---

۱. F: في استئناف القول على برهان لم و إنّ و مشاركتهما و مباينتهما في الحدود و اختلافهما في علم و في علمين.

عدمه و تزيّد الضوء كذلك أظهر من البُعد و القُرب و الكُرية استدلّ بها عليها و لو كان بالعكس لعكس.

ثمّ إنّه يجوز هنا أن يقلّب البرهان؛ فيعلم اللمّ بعد أن علم الإنّ من غير لزومِ مصادرةٍ؛ فإنّه يُطلب في الأوّل إنٌّ صرفٌ و في الثاني لمٌّ صرفٌ، كما أنّه يُعلم بالرصد «أنّ كُرية القمر لأنّه مستضيء كذا و كذا» و يُعلم بالطبيعي لمّه بعد أنّ إنّه معلومٌ غيرُ مشكوك فيه؛ و كذا إذا كان لشيءٍ علل و معلولات أو لوازم لا هي علل و لا معلولات و كان ثبوتُ كلٍّ من علله و معلولاته أو لوازمه لموضوعٍ مّا أعرف جاز أن يُستدلّ عليه تارةً بالعلل و أُخرىٰ بالمعلولات أو اللوازم.

فقد عُلم أنّ هذا الوجه منشعب إلى وجهين:

أحدهما: ما تكون مادّة الإنّ و اللمّ واحدةً

و الثاني: ما تكون لكلٍّ منهما مادّةٌ مغايرةٌ لمادّةِ الآخر؛ هذا.

و الوجه الثاني: أن يكون كلا القياسين قد أعطيا العلّةَ لكن أحدهما أعطي العلّةَ القريبةَ و الآخر البعيدةَ؛ فلذلك لم يكن الآخر أعطي اللمَّ المحقّقَ، بل يفتقر في إعطاء اللمّ إلى توسّطِ القريبةِ و هذا في الأكثر يكون في علمين أحدهما تحت الآخر، كالمناظر تحت الهندسة و الحيل تحت المجسّمات و تأليف اللحون تحت العدد و ظاهرات الفلك تحت أحكام النجوم؛ فإنّ العلم الأعلىٰ و الأدنىٰ يشبهان العلوم المتواطئة من حيث إنّ كلَيهما ينظران في أحوال شيءٍ واحدٍ، كما أنّ الأوّلين من هذه الأمثلة ينظران في أشكال و خطوط و مقادير /247/ و الثانيين ينظران في المقادير ذوات العمق؛ فلذلك يتشاركان بوجهٍ مّا في المسائل لكنّ الأعلىٰ يُعطي اللمَّ و الأسفل يُعطي الإنَّ كما علمتَ سابقاً؛ و إنّما قلنا «إنّهما يشبهان المتواطئة» لاختلافهما بالعموم و الخصوص؛ فإنّ الهندسة مثلاً يبحث عن مطلق المقدار و المناظر تنظر في مقادير بحالٍ مّا و هي التي إليها للبصر نسبة؛ و لو فُرض اتّحادُ المنظور فيه فلا شبهة [في] أنّ نسبتهما إليه لا تكون على درجةٍ واحدةٍ، بل أحدهما أقدم نسبةً من الآخر؛ فهذا وجهٌ؛ و قد يكون جزءُ علمٍ تحت علمٍ آخر، كما أنّ النظر في الهالة و القوس و ما أشبههما الذي هو جزءٌ من الطبيعي تحت الهندسة؛ و قد تكون مسئلةٌ واحدةٌ من علمٍ تحت علمٍ آخر و ذلك لعروض عارضٍ غريبٍ لموضوع الصناعة، كمسئلةِ بُطئِ اندمالِ الجرحِ المستديرِ من الطبّ؛ فإنّ لمّه يُعلم من الهندسة و هو أنّ الدايرة أوسع الأشكال إحاطةً أو مركّباً منها و من الطبيعي و هو أنّ الاندمال إنّما يتمّ بالحركة إلى الوسط؛ فإذا كانت زاويةٌ تعيّنت جهة الحركة؛ فيسهل الالتقاء و إذا لم تكن زاويةٌ تحرّكت أجزاء المحيط معاً متقاومة، فأبطأ الندمال.

و قد أورد في الشروح للتمثيل للمسئلة التي يُعرف إنُّه من علمٍ و لمُّه من آخر أنّ المخروط

البصري إذا بَعُدَ فَنِيَ؛ فإنّ صاحب المناظر يعرف إنّه و المهندس يبيّن أنّ العلّة في ذلك أنّ الخطّين اللّذَين يخرجان عن غير قائمتين يلتقيان؛ و في التمثيل نظرٌ؛ فإنّ هذا ليس من مسائل المناظر، بل إنّما يوضع فيها وضعاً. اللّهمّ! إلّا أن لايجعلوا المسئلةَ هذا، بل يريدوا مسئلةً تبيّن في المناظر بهذه المقدّمة و يبيّن لمّها في الهندسة؛ و أيضاً هذا المخروط البصري رأسه عند الباصرة و قاعدته عند المُبصَر؛ فلا التقاء هناك. [بل كلّما أمعن كان التباين أكثر].

ثمّ إنّ هنا شبهة و هي أنّ المقام مقام أن يكون على أمرٍ قياسان أحدهما يبيّن الإنَّ و الآخر اللمَّ؛ و هذه الأمثلة المتقدّمة و أمثالها التي ذكرت في التعليم الأوّل قد صرّح فيه بأنّ الإنَّ فيها يُعلم بالحسّ.

و حلّها أن يُقال: إنّ المراد أنّها تُعلم بمقدّماتٍ مأخوذةٍ من الحسّ؛ فإنّ لأصحاب العمل مقاييس عن مقدّماتٍ تجربيةٍ و امتحانيةٍ و محاوراتٌ في الإثبات و التبكيت مبنيةٌ علي ذلك، كما يقول صاحب التأليف السماعي: «[إنّ] هذه النغمة مباينة لتلك؛ لأنّ الوتر الفلاني كذا» أو «لأنّ النغمة الفلانية كذا» و يقول صاحب الملاحة: «ليس هذا وقت أن يكون كوكب كذا في موضع كذا؛ لأنّ كوكب كذا بعد لم‌يشرق».

الفصل الرابع
في أنّ الشكل الأوّل أفضل من الآخرين
و بيان أنّ الجهل على قسمين: بسيطٍ و مركّبٍ
و أنّ الأوّل لايُكتسب بقياس و الثاني يُكتسبُ و وجوهُ اكتسابه[١]

قد بيّن المعلّمُ الأوّلُ أنّ الشكل الأوّل أصحّ الأشكال و أكثرها إفادةً لليقين لوجوه:

الأوّل: أنّ التعليمات إنّما يُستعمل في براهينها هذا الشكل و كذا كلّ علمٍ يُعطي برهان اللمّ في شيءٍ في الأكثر؛ فإنّ الأصل في برهان اللمّ أن يُقال «إنّ العلّة ثابتة للأصغر»؛ فيثبت له المعلول لثبوته للعلّة و هذا هو مفهوم الشكل الأوّل؛ و أمّا الثاني فجُعل المعلولُ متبوعاً للعلّة؛ و في الثالث حُمل الأصغرُ على العلّة؛ ففيهما تحريفٌ عن الأصل؛ فهما إنّما يكونان برهاني اللمّ بالقوّة.

و الوجه الثاني: أنّه بهذا الشكل يُمكن العلم بالحدّ؛ لأنّه موجبٌ كلّيٌ و إنّما يفيده هذا.

و الثالث: أنّه قياسٌ كاملٌ بيّنُ القياسيةِ بخلاف الآخرين؛ فإنّهما إنّما بيّنان بالردّ إليه بالعكس أو الافتراض أو الخلف؛ فإنّ الخلف أيضاً ردٌّ إليه؛ فإذا ردّ إليه انتهي إلى المقدّمات الأولى التي لا وسط لها و الترتيب /248/ القياسي الأولى الذي لا واسطة له.

---

١. F: في فضيلة بعض الأشكال على بعض و في أن قياس الغلط كيف يقع في الأشكال.

و هنا وجوه أُخرىٰ:

منها: أنّ تحليل القياسات إلى المقدّمات الأوّلية لايمكن بغيره؛ إذ لابدّ فيها من موجبةٍ كلّيةٍ.

و منها: أنّ المطالب البرهانية إنّما يُراد فيها تقصّي العلم و معرفةُ ما للشيء بالذات؛ و إنّما ذلك بالكلّي الموجب؛ فإنّ الجزئي ليس به علمٌ مستقصي؛ فإنّك إذا قلت «بعض ج ب» لم‌يُعلم أنّه أيّ بعضٍ؛ فكان الموضوع مبهماً؛ و إن عيّن أنّه «د» صار كلّياً؛ و السالب إنّما يُعرف به ما ليس للشيء إلّا أن يُشار فيه إلى أمرٍ غير ساذج السلب؛ فيكون في قوّة الموجب المعدول و يكاد يكون أكثر السوالب البرهانية من هذا القبيل.

فإن قلتَ: انحلالُ القياسات من الشكلَين إلى مقدّماتٍ بغير وسطٍ ظاهرٍ في الموجب بأن ينتهي إلى محمولٍ لايكون أوّلاً لشيءٍ ثمّ لذلك الموضوع؛ و أمّا في السالب فكيف يكون؟

قلنا: بأن ينتهي إلى مسلوبٍ لايقتضي أن يُسلب أوّلاً عن شيءٍ ثابتٍ للموضوع حتّى يُسلب عن الموضوع، مثلاً إذا كان شيئان متباينان و كان لكلٍّ منهما شيءٌ خاصٌّ به أو أشياء خاصّة به كان سلبُ أيّهما شئتَ عن الآخر بتوسّطِ الخاصّة و إذا كان لأحدهما محمولٌ كذلك دون الآخر كان القياس في ذلك الجانب و الجانب الآخر بلاوسطٍ فإذا لم‌يكن لشيءٍ منهما لم‌يكن شيءٌ منهما بقياسٍ.

فان قلتَ: كيف يمكن خلوُّ شيءٍ عن المحمول رأساً حتّى الأجناس العالية؛ فإنّه لاأقلّ من أن يكون له حدٌّ أو إسمٌ؟

قلنا: ليس كلُّ محمولٍ ممّا يصلح لأن يكون وسطاً أو كلّ وسط ممّا منه قياس، بل القياس إنّما يتوسّط فيه المحمول الذي يكون ثبوتُه للأصغر أعرف من الأكبر و سلبُ الأكبر عنه أعرف من سلبه عن الأصغر؛ هذا.

ثمّ إنّ الجهل على صنفين:

الأوّل: البسيط؛ و هو مجرّدُ عدمِ العلم و خلوُّ النفس عن الحقّ؛ و هذا لايمكن أن يُكتسب بقياسٍ.

و ما قيل من «أنّ تكافؤ الحجج يكسبه» خطأ، بل يبقيه.

و كذا ما قيل: إنّ الرأي الباطل إذا فسد بحجّةٍ و لم‌يتّضح بفساده الحقُّ حدث الجهل؛ لأنّ تلك الحجّة إنّما أوجبت بالذات بطلانَ الرأي الفاسد و أمّا إيجابها للجهل فبالعرض، لما أنّه لمّا فسد هذا الرأي و لم‌يحصل رأيٌ آخر بقيت النفس عادمة للرأي.

و الصنف الثاني: المركّب؛ و هو أن يكون مع عدم العلم رأيٌ مضادٌّ له؛ و لذلك سُمّي مركّباً؛ أي مركّب من مقابلتَين للعلم ـ عدم و مضادّه ـ و هو مرضٌ نفسانيٌ؛ فإنّ صحّة الأبدان على

قسمين: إمّا أن يكون بوجودها على أمزجتها الأصلية و إمّا أن يكون باكتسابها مع ذلك كمالات ثانية كالجمال و القوّة؛ و كذلك صحّة النفس إمّا ببقائها على فطرتها الأصلية أو بأن يحصل لها مع ذلك الكمالات الثانية، أعني العلوم الحقيقية؛ و كما أنّ البدن إذا عرضه أمرٌ غريبٌ يمنعه عن مقتضاه الطبيعي كان مريضاً فكذلك النفس إذا اعتقدت الآراء الباطلة المخالفة للحقّ كانت مريضة؛ و هذا الجهل قد يقع ابتدائاً و قد يكتسب من قياسٍ إمّا في ما لا وسط له أو في ما له وسط؛ و الوسط إمّا من الأشياء المناسبة أو الغريبة؛ و على كلّ تقديرٍ إمّا الوسط عين الوسط في القياس الصادق أو غيره؛ و أيضاً إمّا أن يكون الحقّ المقابل سالباً؛ فيكون هو موجباً و شكله من الأوّل أو الثالث أو موجباً؛ فيكون هو سالباً و شكله من الثاني أو الثالث.

فنقول: إن كان الحقّ سالباً كلياً، نحو «لا شيء من ب آ» و كان بغير انقطاعٍ؛ أي بغير وسطٍ و اعتقد الإيجاب الكلّي لم يكن مكتسباً /249/ إلّا من الشكل الأوّل كأن قيل: «كلّ ب ج و كلّ ج آ؛ فكلّ ب آ»؛ فلا يخلو إمّا أن يكون المقدّمتان كِلتاهما كاذبتَين كلاًّ بأن «لا يكون شيءٌ من ب ج و لا شيء من ج آ» أو جزئاً و تكذب إحديٰهما كلّاً و الأُخرىٰ جزئاً و تكون الكبرىٰ صادقة و الصغرىٰ كاذبة و لا يمكن العكس و إلّا لم يكن بغير انقطاعٍ و إن كان الحقّ موجباً كلّياً، نحو «كلّ ب آ» بغير انقطاعٍ و اعتقد السلب الكلّي جاز اكتسابُه من الأوّل و من الثاني؛ فالأوّل كأن يُقال: «كلّ ب ج» و «لا شيء من ج آ» سواء كانت المقدّمتان كاذبتَين أو الصغرىٰ أو الكبرىٰ كلّاً أو جزئاً؛ و الثاني كأن يُقال: «كلّ ب ج» و «لا شيء من ج آ»؛ و لا يجوز أن تكون المقدّمتان كِلتاهما كاذبتَين بالكلّ؛ فإنّهما إذا رُدّتا إلى الصدق حينئذٍ أنتج القياس ما كان نتيجة و هما كاذبتان بعينه، بل إن كذبتا فبالجزء؛ و أمّا إذا كان الكذب في إحديٰهما فجائزٌ أن يكون بالكلّ و أن يكون بالجزء.

و أمّا إن كان الجهل بقضيةٍ ذاتِ وسطٍ موجبةٍ كلّيةٍ:

[١.] فإن كان القياس الموقِع للجهل من الشكل الأوّل:

ـ فإن كان الأوسط المذكور فيه مناسباً، نحو «كلّ ب آ» و قياسه الصحيح الموجب له «كلّ ب ج» و «كلّ ج آ» فالجهل إنّما يحصل بزعمِ الكبرىٰ سالبةً كأن يُقال: «لا شيء من ج آ» لا الصغرىٰ و لا المقدّمتَين؛ فإنّه حينئذٍ لا ينتج.

ـ و أمّا إذا كان الأوسط غير مناسبٍ، فيجوز كذبُ المقدّمتَين جميعاً و كذبُ الصغرىٰ وحدها، كأن يكون «آ» كما أنّه محمول على «ب» محمولاً على «ج» أيضاً لكن يكون «ب» و «ج» متباينَين؛ فإذا قيل: «كلّ ب ج» و «لا شيء من ج آ» كذبت المقدّمتان؛ و لا شكّ أنّ التأليف من صادقتهما و هما «لا شيء من ب ج» و «كلّ ج آ» لا ينتج شيئاً؛ و إن كان «ب» و «ج» متباينين

و لايكون «آ» محمولاً على «ج» كانت الصغرىٰ وحدها كاذبة و إن كان محمولاً على بعض «ج» كذبت الكبرىٰ وحدها.

[٢.] و إن كان من الشكل الثاني: فسواء كان الأوسط مناسباً أو غير مناسب؛ فإن كانت المقدّمتان كاذبتَين بالكلّ لم‌تكن النتيجة كاذبة كما عرفتَ، بل إنّما تكذب النتيجة إذا كذبت إحدى المقدّمتَين كلاً أو جزئاً و كِلتاهما جزء.

و أمّا إن كان الجهل بقضيةٍ ذاتِ وسطٍ سالبةٍ كلّيةٍ و ظنّ موجبة كلّية فلاشكّ أنّه يكون القياس الموقع للجهل من الشكل الأوّل؛ فإن كان الأوسط مناسباً فإنّما يكون الكاذب هو الكبرىٰ و إن كان غير مناسب أمكن كذبُ المقدّمتَين و كذبُ الصغرىٰ وحدها و كذبُ الكبرى جزئاً لا كلّاً.

الفصل الخامس
في بيان وجه ما يُقال «مَن فقد حسّاً مّا فقد علماً مّا»
و بيان الوجوه التي يُقال عليها المحمول بالذات و المحمول بالعرض
لتوقّف بيان تناهي القياسات إلى مقدّماتٍ لا وسط لها عليه[١]

قيل: «مَن فقدَ حسّاً مّا فقدَ علماً مّا» يعني العلم الذي كان يحرّك النفس إليه ذلك الحسّ؛ [فلايمكنه أن يصل إليه؛] و ذلك أنّ ما يتوصّل به إلى العلم اليقيني هو البرهان و الاستقراء؛ و لاشكّ في استناد الاستقراء إلي الحسّ و كذا مقدّمات البراهين؛ فإنّها و إن كانت كلّية إلّا أنّها إنّما حصلت الكلّيات الموضوعة و المحمولة بتصرّف العقل في الصور الجزئية الخيالية.

و التفصيل أن تعلم أوّلاً أنّه لا شيء من المعقول بمحسوسٍ و لا شيء من المحسوس من جهة ما هو في معرض الإحساس بمعقولٍ، أي في معرض إدراك العقل له و إن كان الحسّ مبدأ لكثيرٍ من الصور المعقولة مثلاً كلّ واحدٍ من الناس محسوسٌ بقدرٍ معيّن و كيفٍ معيّنٍ و هيئةٍ معيّنةٍ و وضعٍ معيّنٍ له في مكانه و لأجزائه بعضها إلي بعض؛ و لا ريب في أنّ مثل هذا لايكون عين الإنسان /250/ المعقول المشترك بين جميع الأفراد؛ فالإنسان المعقول لابدّ من أن يكون مجرّداً عن جميع هذه العوارض لتتّفق نسبتُه إلى الأفراد المتخالفة فيها.

ثمّ اعلمْ أنّ الموجودات على قسمَين: معقولة الذوات في الوجود و محسوسة الذوات في الوجود.

فالأوّل هي الأُمور التي لا مادّة و لا لواحق مادّة لها؛ فإنّها لاتحتاج في التعلّق لها إلى تجريدٍ و تصرّفٍ.

١. F: في ذكر كيفية انتفاع النفس بالحس في المقولات و ذكر المفردات من المعاني و كيف تكتسب و في التركيب الأول منها و كيف ينتهي إليه تحليل القياسات.

و الثاني هي الأُمور المادّية التي تحسّ أوّلاً ثمّ يتصرّف فيها العقلُ بالتجريد على ما يبيّن في كتاب النفس.

و بالجملة: أنّ الحسّ يؤدّيها إلى النفس غير معقولة؛ فتجعلها النفسُ معقولةً.

ثمّ إذا صيّرتها معقولةً كان لها أن يركّبها تركيباً حدّياً أو رسمياً أو قولاً جازماً يكون مبدئاً للقياسات، بل نقول: إنّ تصديق المعقولات يُكتسب بالحسّ من أحد وجوه أربعة:

أحدها: بالعرض؛ و هو الذي ذكرنا من أخذ المحسوسات ثمّ التصرّف فيها بالتجريد؛ فتتّبع ذلك إمّا أحكام فطرية يحكم بها العقلُ بلا وسطٍ باتّصالٍ له بالعقل الفعّال أو أحكام نظرية إنّما يحكم بها بتوسّط حدود وسطىٰ.

و الوجه الثاني: بالقياس الجزئي؛ و ذلك بأن يكون عند النفس حكمٌ على الجنس ثمّ وقع الإحساسُ على أشخاص نوعٍ من أنواعه؛ فعقل منها النوع و أجرى الحكم عليه.

و الثالث: بالاستقراء؛ فإنّ كثيراً من الأوّليات لا يتنبّه له على الوجه الذي ذكر آنفاً، بل إذا استقرئت الجزئيات تنبّهت النفسُ لذلك الحكم الكلّي من غير أن يكون الاستقراء مفيداً و موجباً لذلك الحكم.

و الرابع: بالتجربة؛ و كأنّه مخلوطٌ من قياسٍ و استقراءٍ ـ كما عرفت في ما سبق ـ و لذلك كان مفيداً للأحكام الكلّية، كما يري الرائي شيئاً من نوعٍ يتّبعه فعلٌ أو انفعالٌ و تكرّر فيه ذلك كثيراً جدّاً؛ فإنّه يعلم أنّ هذا ليس من الاتّفاقيات؛ فإنّ الاتّفاق لايدوم؛ فهذه هي الوجوه التي يكتسب بها العقلُ بتوسّط الحسّ التصديقات و التصوّرات؛ فلذا كان كلُّ فاقد حسٍّ مّا فاقد علمٍ[١] مّا؛ و هو الذي بتوسّط ذلك الحسّ؛ هذا.

ثمّ إنّ كلّ قياسٍ فهو مشتمل على ثلاثة حدود؛ لأنّه إمّا أن يوجب شيئاً لشيءٍ ثابتٍ لثالثٍ أو يسلب شيئاً عن ثاني ثابتٍ لثالثٍ؛ و كذا الحال بين كلّ حدَّين من هذه الحدود إن افتقر إلى الوسط؛ فلابدّ أن يُعلم أنّه لابدّ من الانتهاء إلى مقدّماتٍ غير ذواتِ أوساط إمّا بالحقيقة أو في ذلك العلم؛ و هذا في البراهين أو مقدّمات مشهورة أو مقبولة و إن كانت لها في الحقيقة أوساط أو كانت في الحقيقة كاذبة؛ و هذا في الجدليات.

و لابدّ لنا بيانُ أنّه لابدّ من الانتهاء إلى مقدّمات غير ذواتِ أوساط؛ فلنعاودْ ذكرَ ما بالذات و ما بالعرض من المحمولات أوّلاً ثمّ لنبيّن ذلك. فنقول:

[١.] قد يُقال المحمول بالذات إذا كان الموضوع صالحاً لأن يوضع بذاته محصّل الذات. ثمّ

---

١. S: العلم.

يُحمل عليه المحمولُ، كما يُقال: «الإنسان أبيض»؛ فإنّ الإنسان جوهرٌ قائمٌ بذاته غيرُ محتاج إلى حاملٍ يحمله و البياض قائم فيه؛ و بإزائه المحمول بالعرض لمّا يكون من حقّه أن يجعل موضوعاً لما حُمل عليه، كما يُقال: «أبيض ما إنسان»؛ و هنا أُخذ الموضوعُ مرّتين بالقوّة؛ فإنّ الأبيض بمعني ما من شأنه أن يكون موضوعاً للبياض و هو المعروض له و هو هنا الإنسان أو يُحمل أحد العرضين على الآخر كالمتحرّك على الأبيض.

[۲.] و قد يُقال المحمول الذاتي لما يكون في الحقيقة موجوداً /251/ في الذي حُمل عليه سواء كان بطبعه أو بقسرٍ، كما يُقال للحجر «إنّه متحرّك إلى سفلٍ أو علوٍ»؛ و بإزائه المحمول بالعرض لما يكون وجوده في شيءٍ آخر إمّا منفصل عنه كالمتحرّك على الساكن في السفينة المتحرّكة أو متّصل كأن يُقال «كرم أبيض» إذا كانت عناقيده بيضاء.

[۳.] و قد يُقال المحمول الذاتي لحمل الأعمّ على الأخصّ؛ و بازائه بالعرض و هو عكسه.

[٤.] و قد يُقال المحمول بالذات لما يكون حملُه على الموضوع أوّلاً، كما يُقال للسطح «إنّه أبيض»؛ و بازائه المحمول بالعرض، كما يُقال للجسم «أبيض» أي سطحُه.

[٥.] و قد يُقال المحمول بالذات لما يكون حملُه لاقتضاء ذاته، كحملِ الحركةِ إلى سفلٍ على الحجر؛ و بإزائه ما بالقسر، كالحركة إلى علوٍ على الحجر.

[٦.] و قد يُقال المحمول بالذات على ما ليس من شأنه أن يفارق الموضوع؛ و بإزائه ما يفارقه، كالانحدار على الحجر.

[٧.] و قد يُقال علي ما يكون مع ذلك مقوّماً لمهيّته؛ فالأبيض على السطح محمولٌ بالعرض.

[٨.] و قد يُقال على ما من شأنه أن يؤخذ في حدّ الموضوع أو يوجد هو في حدّه.

الفصل السادس
في بيان تناهي أجزاء القياسات و الحدود
و تناهي الموضوعات لشيءٍ و المحمولات على شيءٍ[1]

قيل في التعليم الأوّل: لمّا علمت أنّ في الوجود موضوعاً بالذات و محمولاً بالذات فلنفرضْ أنّ «ج» مثلاً موضوع بالذات لـ«ب» و «ب» لـ«ز» و «ز» لـ«آ»؛ فهل تتمادي المحمولاتُ هكذا لا إلى نهاية أم لا؟ و كذلك إذا كان «ج» محمولاً لذاته لـ«ب» و «ب» لـ«ز» و «ز» لـ«آ»؛ فهل تتمادي الموضوعاتُ هكذا لا إلي نهاية؟ و كذا إذا كان «ب» محمولاً على «ج» فهل يجوز أن يكون بينهما وسائط لا إلى نهاية حتّى تكون عليه براهين بلانهاية؟

---

۱. F: في حكاية ما قيل في التعليم الأول من تناهى أجزاء القياسات و أوساط الموجب و السالب.

قيل: و الطلب إنّما يختلف في هذه الموادّ في الأشياء الغير المتعاكسة؛ أي لايكون الموضوع محمولاً حقيقياً لمحموله و المحمول موضوعاً حقيقياً لموضوعه و إلّا كان طلبُ المحمول عينَ طلبِ الموضوع.

و يحتمل أن يكون مراده بالحمل الحقيقي مثل حملِ الضحّاك على الإنسان بإزاء عكسه و أن يكون مثل حملِ الحيوان على الإنسان بازاء عكسه.

فنقول: إنّ من المحال أن تكون الوسائط بين حدَّي الإيجاب، نحو «كلّ ب آ» أو حدَّي السلب، نحو «لا شيء من آ ج» غير متناهية و إلّا لكنّا إذا صعدنا من «ب آ» و نزلنا من أعلى الولاء أو لا على الولاء لم‌يمكننا الوصوُل إلى الحدّ الآخر، بل لايكون لهذا المسلك حدٌّ؛ فإنّ المتناهي لا معني له إلّا ما له حدٌّ و غير المتناهي ما لا حدّ له؛ و لاتقولنّ إنّ بين طرفَي كلِّ مقدارٍ حدوداً لا نهاية لها و مع ذلك وجد الحدّ و أمكن السلوك؛ لأنّه ليس بينهما بالفعل شيءٌ من الحدود، بل لايوجد حدّ إلّا بقسمة القاسم.

و قيل أيضاً: إنّ المحمولات الداخلة في قوام الشيء متناهية و إلّا لم‌يكن حدُّ شيءٍ لتوقّفه على أخذِ جميعِ الذاتيات.

ثمّ قيل: إنّه إذا قيل: «هذا الكبير خشبة» أو «الماشي إنسان» لم‌يكن الحملُ على حقيقته، بل محرَّفاً و إنّما الحملُ على وجهه أن يُقال: «الإنسان ماشٍ» و «الخشبة كبيرة»؛ و ذلك لأنّه في الأوّل لايمكن أن يُراد أنّ الماشي بما هو ماشٍ إنسانٌ أو الكبير بما هو كبير خشبةٌ و لا أنّ الماشي أو الكبير شيءٌ يصحّ أن يحصل قائماً بنفسه ثمّ يكون موضوعاً لغيره، بل إنّما المراد أنّ الشيء الذي عرض له أنّه ماشٍ أو كبيرٌ كذا بخلاف الإنسان و الخشبة؛ فهما يصلحان لأن يكونا موضوعَين من غير اعتبارِ نسبةٍ فيهما إلى موضوعٍ خارجٍ عن جوهرهما؛ فالحمل عليهما حملٌ ذاتيٌ و على الأوّلَين عرضيٌ؛ هذا. /252/

ثمّ إنّ الحمل إمّا أن يكون على طريق ما هو الشيء؟ أو كيف هو؟ أو كم هو؟ و هكذا جميع المقولات و كلٌّ من المقولات يصلح أيضاً لأن يكون موضوعاً إلّا أنّ الموضوع الحقيقي هو الجوهر؛ فإنّ شيئاً من ساير المقولات لايستقلّ في الوجود.

و أيضاً: المحمول إمّا داخلٌ في حدّ الموضوع أو خارجٌ عنه؛ فالداخل قدعرفتَ تناهيه؛ و المحمولات الخارجية أيضاً متناهية؛ لأنّه تبيّن أنّ لها حدّاً من جانب الموضوع و هو الجوهر و لها أيضاً حدٌّ من جهة المحمول و هو المقولات؛ فما بينهما أيضاً لابدّ أن تكون متناهية؛ فهذا برهانٌ آخر على تناهي الأوساط.

فاتّضح أنّ لنا مقدّمات أولىٰ و محمولات و موضوعات بلا واسطةٍ.

و أيضاً: لو كانت الأوساط غير متناهية لم‌يكن يحصل علمٌ برهانيٌ، فلم‌تكن حجج الخصوم على تناهي الأوساط مفيدة للعلم بذلك.

و أيضاً: قدعلم أنّ البرهان إنّما يؤخذ من جهة المحمولات الذاتية للموضوع إمّا بأن تكون داخلة في حدود موضوعاتها كالكمّ و الكثرة للعدد أو تكون بالعكس كالفرد للعدد؛ و تناهي القسم الأوّل من المحمولات تبيّن لك و القسم الثاني أيضاً لابدّ أن يكون متناهياً و إلّا لزم لاتناهي أجزاء الحدّ؛ فإنّ الموضوعات هيهنا داخلة في المحمولات و يلزم من لاتناهي المحمولات لا تناهي الموضوعات؛ و هو لاتناهي أجزاء الحدّ؛ و لايتوهّمنّ أنّه لايلزم لاتناهي أجزاء حدّ شيءٍ واحدٍ و إنّما يلزم لاتناهي الحدود و المحدودات؛ لأنّ هذا المجموع من هذه الأُمور الغير المتناهية موجود بالفعل؛ فالمحمول الذي يؤخذ في حدّه هذه كلّها موجود بالفعل و مع ذلك يلزم تناهي ما فُرض غير متناهٍ.

و أيضاً: كيف يمكن ترتّبُ المحمولات لا إلى نهايةٍ مع أنّه كلّما صعد فيها انتقص عددُها و العدد في جهة النقصان منتهٍ إلي الواحد؟

فقد تبيّن بهذه البيانات تناهي المقدّمات إلى مقدّماتٍ بسيطةٍ و تناهي أجزاء الحدّ ولكن إنّما تكون حججاً على مَن يثبت الحدّ و البرهان؛ و أمّا مَن أنكر فالردّ عليه من علمٍ آخر و لايثبت بها تناهي البراهين من جهة التزايد؛ و ستوضح بعدُ كيفيةُ لاتناهيه.

ثمّ إنّ المقدّمة المنقسمة بالحدّ الأوسط إن كانت موجبة كلّية فلايمكن أن يكون الأوسط إلّا بين بين؛ و إن كانت سالبة كلّية جاز ذلك؛ و إن يكون الأوسط خارجاً من جهة الأكبر ـ و إن كانت جزئية ـ جاز أن يخرج من جهة الأصغر أيضاً؛ و العلّة في الكلّ ظاهرة.

الفصل السابع
في بيان أنّ كلّاً من البرهان الكلّي و الموجب و المستقيم أفضل من مقابله و بيان وجوه كون أحد العلمين أشدّ استقصاءً من الآخر [١]

قيل في التعليم الأوّل: إنّ لظانٍّ أن يظنّ أنّ البرهان الجزئي أفضل من الكلّي؛ لأنّا إذا بيّنّا أنّ زيداً ناطقٌ من نفس زيد كان أفضل من أن يبيّن أنّ كلّ انسان كذلك؛ فإنّه على الأوّل يكون بياناً للشيء من ذاته بخلاف الثاني.

و أيضاً: الموجودات هي هذه الجزئيات و أمّا الكلّيات فهي إمّا أُمور موهومة أو موجودة في الأشخاص قائمة بها؛ و البرهان على الموجود أفضل من البرهان على غيره. على أنّ البرهان

---

١. F: ـ و بيان ... الآخر.

يجعل الكلّي في معرض أمرٍ خارجٍ عن الأشخاص؛ فالبرهان الكلّي إمّا على أمرٍ موهومٍ أو محرَّفٍ عن الحقّ.

و أيضاً: البرهان الكلّي شديد التعرّض للغلط؛ لأنّ /253/ مستعمليه كأنّهم مبرهنون على غير المطالب، فإنّه إذا برهن مثلاً على أنّ المقادير المناسبة إذا بدّلت كانت متناسبة لم‌يكن البرهان بالذات على خطّ أو سطح أو غيرهما.

و أيضاً: و إن كان البرهان الكلّي من وجهٍ على ما هو أكثر إلّا أنّه من وجهٍ آخر على ما هو أقلّ في الوجود؛ لأنّ الكلّي أمرٌ واحدٌ.

و أيضاً: كثيراً مّا يقع بالجزئي ظنٌّ مخالفٌ للكلّي؛ فلايكون البرهان الكلّي مفيداً في الجزئيات.

ثمّ قيل: بل العلم بالكلّي أكثر؛ فإنّه إذا علم كون زوايا متساوي الساقين كذا من جهة العلم بأنّ زوايا المثلّث كذا كان قد علم حال جميع المثلّثات بخلاف ما إذا علم ذلك من جهة تلك الخصوصية وحدها؛ و وحدة الكلّي لاتوجب قلّته في الوجود؛ لأنّه متشابهٌ متواطئ بالنسبة إلى جميع الأفراد و مع ذلك ثابتُ غيرُ فاسد؛ و ما هو ثابتُ الوجود آكدُ وجوداً.

ثمّ إنّ الجزئيات غير متناهية؛ فلو لم‌يكن هناك برهانٌ كلّيٌ لافتقر إلى براهين بلا نهايةٍ و لايلزم من البرهان على الكلّي أن يجعل أمراً مبايناً للجزئيات. كيف و لو كان كذلك لزم أن تكون الأعراض الكلّية خارجة عن الأعراض القائمة بالموضوعات؟! فلاتكون أعراضاً؛ فمَن توهّم هذا فاللون إنّما يلحق إيّاه لا المبرهن.

ثمّ بيّنّا أنّ البرهان هو قياسٌ من العلّة و اللمّية، و الكلّي أولىٰ بإفادة العلّة من الجزئي؛ فإنّ المعني يوجد له أوّلاً و بذاته و هو المفيد له الجزئيات؛ فإنّه لايوجد للجزئي إلّا لأجل أنّه موجودٌ للكلّي و لا عكس؛ و كلّ ما كان كذلك فهو للأوّل بالعرض و للثاني بالذات؛ و الكلّي نهاية اللمّ؛ فإنّ سؤال «لِمَ؟» إذا انتهي إليه وقف، كما أنّه إذا سئل «لِمَ جاء فلانٌ؟» فقيل: «ليأخذ مالاً». فيُقال: «لِمَ يأخذ؟» فقال: «ليؤدّي دين غريمه». فيُقال: «لِمَ يؤدّيه؟» فيُقال: «لئلّا يكون ظالماً»؛ فحينئذٍ يقف السؤالُ؛ و كذا إذا سئل عن هذا المثلّث «أنّ زواياه لِمَ كانت مساوية لقائمتَين؟» فلايقف السؤال إذا قيل «لأنّه هذا المثلّث» أو «لأنّه من ذَهَبٍ» أو «لأنّه متساوي الساقين» بل إنّما يقف إذا قيل «لأنّه شكلٌ أحاطت به ثلاثةُ خطوط كذا و كذا.»

و أيضاً: و الجزئيات غير متناهية و غير المتناهي لايتعلّق به علمٌ من جهة أنّه غير متناهٍ بخلاف الكلّي، فإنّه أمرٌ بسيطٌ محدودٌ؛ فالعلم الذاتي إنّما هو به؛ فهو أولىٰ بأن يكون مقصوداً و مبرهناً.

و أيضاً: إذا بُرهن على الكلّي كان مندرجاً فيه بالقوّة العلم بالجزئيات بخلاف العلم بالجزئي؛ فإنّه لايستلزم العلم بالكلّي و لا بغيره من الجزئيات.

و أيضاً: الحدّ الأوسط في البرهان الكلّي أقرب إلى المبدأ؛ فهو أشدّ استقصائاً من الجزئي.

هذا ما قيل في التعليم الأوّل ؛ و هذه الحجج على ما قاله المعلّم نفسه ليست كلّها ببرهانيةٍ، بل البرهاني منها ما قيل: إنّ البحث باللمّ لابدّ من انتهائه إلى الكلّي؛ لأنّه المعقول و العلم الحقيقي إنّما هو بالمعقولات؛ و المحسوس من جهةٍ ما هو محسوسٌ لا معقول و لا مبرهن عليه؛ و ما قيل: العلم بالجزئي مندرجٌ في العلم بالكلّي من غير عكسٍ.[1]

ثمّ قيل: إنّ البراهين المأخوذة من الموجبات المفيدة للموجب أفضل من المأخوذة من السوالب لحجج:

منها: أنّ السوالب تحوج إلى استعمال أشياء مختلفة الأنواع؛ فإنّها لايجوز أن تكون من السوالب المحضة، بل لابدّ من أن تكون منها مخلوطةً بالموجبات و لاشكّ أنّ المقدّمات و الوسائط كلّما كانت أقلّ كان أحسن؛ لأنّ تطرّقَ الغلطِ إليه أقلّ و انحصارَ /254/ المعني فيه أكثر؛ فالبرهان المجاري[2] على سنّةٍ واحدةٍ أفضل من المؤلَّف من مختلفات الأنواع.

و منها: أنّ البرهان السالب لايتمّ إلّا بالمقدّمة الموجبة و الموجب يتمّ بدون السالبة؛ و لاشكّ أنّ أحد شيئين إذا كان مفتقراً إلى الآخر دون الآخر أفضل.

و منها: أنّ البراهين الموجبة إنّما نسبة الأوساط فيها بالإيجاب للطرفين و هكذا يستمرّ إلى أن ينتهي إلى المقدّمات الأوّلية من غير دخولِ السلب؛ و إذا أردنا التزايد بضمٍّ مقدّمةٍ إلى إحدىٰ مقدّمتَيه جازَ أن لايكون إلّا بالإيجاب و لو ذهب إلى غير النهاية؛ و أمّا السالبة فالغالب في التوسيط و التزايد فيه الإيجاب.

أمّا في التوسيط فلأنّ المقدّمة الموجبة منها تفتقر إلى إيجابَين و السالبة إلى إيجابٍ و سلبٍ و هكذا إلى أن ينتهي إلى الأوّليات.

---

١. ظاهر هذه العبارة ـ خلافاً لما في «F» ـ أنّ البرهاني من الحجج اثنتان؛ و أمّا عين عبارات «F» هكذا: و الذي يجب أن يصغىٰ إليه من جملة هذه الحجج هو أنّ العلم بالكلّي علم بالقوّة بالجزئي و مبدأ للبرهان على الجزئي؛ و أمّا العلم بالجزئي فليس فيه البتّة علم بالكلّي؛ فإنّ من علم أنّ كلّ مثلّث فزواياه كذا؛ فما أسهل أن يعرف أنّ متساوي الساقين كذلك و من علم أنّ متساوي الساقين كذلك فلايعلم من ذلك وحده البتّة أنّ كلّ مثلّث كذلك؛ و مثل هذا ما قيل إنّ البحث باللمّ يحوج إلى العلم الكلّي؛ و أيضاً فإنّ الكلّي معقول و العلم الحقيقي للعقل و أمّا الجزئي فمحسوس و المحسوس من جهة ما هو محسوس لا علم به و لا برهان عليه. [الشفاء (المنطق)، ج ٣، ص ٢٤٢.]

٢. F: فالبرهان الذي يجري.

و أمّا في التزايد فلأنّ المضموم إلى المقدّمة السالبة منها لايكون إلّا موجبة و إلى الموجبة أيضاً يجوز أن يكون موجبة.

و منها: أنّ الموجب أفضل من السالب؛ لأنّه أقدم منه و أعرف.

أمّا أنّه أقدم فلأنّه بسيطٌ بالنسبة إليه؛ إذ ليس فيه إلّا الطرفان و في السلب مع ذلك حرف السلب.

و أمّا أنّه أعرف فلأنّه لايحتاج في معرفته إلى أن يُقاس إلى السلب كالعكس و ما تركّب من الأفضل و أفاده أفضل؛ هذا.

ثمّ إنّ القياس المستقيم أفضل من الخلف ولْيَكُن المستقيم نحو قولنا: «كلّ ج ب» و «لا شيء من ب آ»؛ «فلا شيء من ج آ»؛ و الخلف نحو قولنا: إن كذب «لا شيء من ج آ» لصدق «بعض ج آ»؛ و قولنا «لا شيء من ب آ» صادقٌ ينتج «بعض ج ليس ب» و كان «كلّ ج ب»؛ هذا خلفٌ.

ففي الأوّل إنّما أوجب المطلوبَ مجرّدُ صدقِ «كلّ ج ب» مع «لا شيء من ب آ» إيجاباً بذاته؛ و في الثاني إنّما أوجبه صدقُ تلك الشرطية مع كذب «بعض ج آ»؛ و لا شكّ أنّ الذي يوجب المطلوبَ بصدقه و بذاته أفضل من الذي يوجبه بكذبه لا بذاته؛ و أيضاً القياس بالذات على ما علمتَ ما تندرج صغراه و نتيجتُه في كبراه اندراجَ الجزء في الكلّ و هو في الخلف منتفٍ؛ فإنّ الصغرىٰ فيه «بعض ج آ» و النتيجة «بعض ج ليس ب» و الكبرىٰ «لا شيء من ب آ».

و أيضاً: مقدّمات المستقيم معروفة بذواتها و أعرف من النتيجة و مقدّمات الخلف مشكوك فيها و ليست أعرف من النتيجة؛ لأنّ أحدهما نقيضها؛ [و القياس الكائن من مقدّمات أعرفَ أفضلُ على كلّ حال؛] هذا.

واعلمْ أنّ علماً يكون أشدّ استقصائاً من علمٍ لأحد وجوه ثلاثة:

الأوّل: أن يكون جمع مع بيانِ الإنّ بيانَ السبب القريب دون الآخر.

و الثاني: أن يكون أخذ الشيء المنظور فيه مجرّداً صورته عن المادّة بخلاف الآخر، كالعدد و الموسيقي و الهندسة و المناظر.

و الثالث: أن يكون ناظراً في معني بسيط مسلوب عنه الزوايد بخلاف الثاني، كالوحدة التي هي الموضوع الأولىٰ للعدد و النقطة التي هي كذلك للهندسة، فإنّ الأولىٰ أبسط من الثانية؛ لأنّها مجرّد أن لاينقسم و الثانية ذلك مع زيادة الوضع.

الفصل الثامن
في معاودة ذكرِ اشتراكِ العلوم و اختلافها في المبادئ و الموضوعات و بيان أنّه لا برهان على الاتّفاقي؛ و أنّه هل على الأكثري برهان و أنّ الحسّ ليس برهاناً و لا مبدأ برهان[١]

إعلمْ أنّ المباحث إنّما يكون من علمٍ واحدٍ إذا اشتركت في الموضوع الأوّل حتّى يكون الكلّ باحثة عن أحواله أو أحوال أجزائه أو أعراضه و في المبادئ الأولى[٢] التي منها البراهين من الحدود و المقدّمات؛ فالمباحث المتخالفة فيهما ليست من علمٍ واحدٍ كمسائل المناظر /255/ و الهندسة؛ أمّا في الموضوع فظاهرٌ و أمّا في المبادئ فلأنّها للهندسة أوّلاً و للمناظر ثانياً.

و أمّا اختلاف البراهين فإن كان باختلاف الحدود الوسطىٰ و إن كانت متباينة لايندرج شيءٌ منها في الباقي؛ فلايوجب الاختلافَ في العلم؛ فإنّه كثيراً مّا يكون على مطلوبٍ واحدٍ براهين متخالفة كذلك؛ هذا.

ثمّ إنّ من البيّن أنّ جُلّ البرهان على الضروريات؛ و أمّا أنّه هل على الأكثري أيضاً برهان أم لا؟ أبىٰ ذلك بعضُ المفسّرين تمسّكاً بأنّه لايكون به يقينٌ؛ و الحقّ و رأي المعلّم الأوّل أنّه قديكون على الأكثري برهانٌ يعطي السبب الأكثري و يكون به يقينٌ غيرُ زايل من جهة ما هو أكثريٌ و إن زال من جهة ما هو موجودٌ؛ فإن كان المسمّىٰ بالبرهان كلّ قياسٍ يعطي العلّةَ فهذا أيضاً برهان؛ و إن شرط فيه أن يعطي وجوداً غير متغيّرٍ لميكن هذا برهاناً، بل قياساً متوسّطاً بين البرهان و الجدل و الخطابة و الشعر و السفسطة؛ و هذا تكلّفٌ لما لا حاجة إليه. نعم! لا برهان على الاتّفاقي؛ فإنّ كلّ بيانٍ إنّما يكون لوجودٍ متميّزٍ عن اللاوجود بالاستحقاق و هو على وجهين:

إمّا أن يكون الاستحقاق دائماً أو أكثرياً؛ و الاتّفاقي لا استحقاق له، بل نقول: إنّ الأُمور الممكنة قدتُعتبر من جهة وجودها و قدتُعتبر من جهة إمكانها؛ فإن أُعتبر الأوّل لميكن على غيرالدائم و الأكثري برهانٌ؛ فإنّ المتكافئ و القليل الوجود لا رجحان لوجوده؛ و إن أُعتبر الثاني كان على كلّ ذلك برهانٌ؛ و كذا الحال بالنسبة إلى اللاوجود و إمكانه.

ثمّ قيل في التعليم الأوّل: إنّه ليس الحسّ برهاناً و لا مبدأ برهانٍ بما هو حسٌّ؛ فإنّ الإحساس إنّما يقع بأشياء مخصوصة بأوضاع و كيفيات و أُيون و أزمنة معيّنة؛ و لا شيء من المحسوسات بكلّي؛ فإذا أحسسنا زوايا مثلّث مساوية لقائمتَين لميكن لنا أن نحكم به على كلّ مثلّث؛ فإنّا لايمكّننا أن نحسّ كلّ مثلّث لعدم تناهيه في القوّة و لا المثلّث الكلّي؛ إذ لا مُدرِك له إلّا العقل و

١. F: ـ و بيان ... برهان.
٢. S: الاول.

لا علمنا بالحسّ العلّةَ في ذلك ولكن العقل يقتصّ من المحسوسات الجزئية أُموراً كلّيةً لا لأنّ الحسّ أدركها، بل العقل اقتصّها بالفيض الإلهي من الجزئيات المحسوسة و كذا يقتصّ الأحكام الكلّية من الأحكام الجزئية المتكرّرة على الحسّ بالتجربة، كما علمت؛ و لأجل أنّ إدراك الحواسّ غير مستقصٍ كثيراً مّا يوقعنا في العناء، كما إذا رأينا الملوّن من وراء الزجاجة تحيّرنا؛ فقال قوم: «إنّ كلّ ما لا لون له فهو شافٍ مؤدّ للّون الذي وراءه» و قال آخرون: «إنّ المسام التي في الزجاجة مستقيمة؛ فينفذ فيها الشعاع الخارج عن[١] البصر»؛ فلو كان الابصار إدراكاً مستقصي لكنّا نري هذه الثقب إن كانت فيها و لم‌نقع في هذا العناء.

ثمّ قيل: لاتظنّنّ أنّ مبادئ القياسات متّفقة؛ لأنّ مبادئ النتيجة الكاذبة يجب أن تكون صادقة و مبادئ الصادقة و إن جارت أن تكون أيضاً كاذبة إلّا أنّها بذاتها لاتوجب شيئاً؛ فلايكون منها القياس؛ فمبادئ الصادقة حقيقة هي الصادقة؛ و أيضاً مبادئ الكاذبة وحدها ليست متّفقة؛ فإنّ /256/ من الأضداد ما يكذب معاً كأن يُقال: «المساوي [هو] أصغر» أو يُقال: «أكبر»؛ و غير الأضداد من المتقابلات أيضاً منها ما يكذب معاً نحو «الإنسان فرس» و «الإنسان ثور» و «العدل تهوّر» و «العدل شجاعة»؛ و كذا مبادئ الصادقة ليست متّفقة؛ فإنّ المبادئ الخاصّة بكلّ علمٍ من موضوعات ذلك العلم و عوارضها الذاتية؛ فإن كان بين مبادئ علمَين تطابقٌ فبأن يكون أحدُ المبدأين أخصّ من الآخر و داخلاً تحته و ذلك إذا كان موضوع أحد العلمين تحت موضوع الآخر أو يكون داخلاً في الوسط للآخر؛ فيكونان حينئذٍ إمّا متشاركَين في الجنس أي الموضوع أو في جنسه؛ و أمّا العلوم المتباينة فلا مشاركة بين مباديها. نعم! المبادئ العامّة مثل «إنّ الشيء إمّا أن يصدق عليه الإيجاب أو السلب» فهي مشتركة بين العلوم إلّا أنّها إنّما تؤخذ عامّة في العلوم بالقوّة و أمّا بالفعل فلاتؤخذ إلّا مخصَّصة بموضوع العلم و عوارضه الذاتية على ما عرفت.

و النتايج المطلوبة و إن كانت تزيد على الحدود ـ كما عرفت في تركيب القياس ـ ولكن زيادةً على نسبةٍ محفوظةٍ؛ فلاتكون النتيجة إلّا مناسبة للحدود لا أنّه إذا زاد حدٌّ زادت أيّةُ نتيجةٍ اتّفقت؛ فالمبادئ التي في علمٍ لاتنتج مسائل علوم أُخرىٰ. كيف و المطالب غير متناهية بالقوّة و مبادئ كلّ علمٍ متناهيةٌ؟! بل من المستصعب أن تبقي مبادئ علمٍ بالمسائل المختصّة به فضلاً عن الخارجة عنه و ذلك لأنّه ربّما كانت النسب بين الموضوع و الأعراض الذاتية غير متناهية كالنسب بين مثلّث كذا إلى المثلّث الواقع في دايرةٍ كذا أو مخمّسٍ كذا و نحو ذلك، بل نقول: إنّ المبادئ تُقال علي نوعين: الأوّل ما منها البراهين أي المقدّمات و الآخر ما فيها البراهين أي

---

١. F: من.

الموضوعات و ما يوضع معها من الأُمور أو تساويها كالواحد للموجود؛ فالأوّل يكون عامّة و يكون خاصّة كما علمت و الخاصّة قد تتناسب على النحو الذي ذكر؛ و الثاني لايكون إلّا خاصّة و تتناسب على ما ذكر.[١]

الفصل التاسع
في بيان حال العلم و الظنّ و تباينهما و تشاركهما
و بيان معني الذهن و الفهم و الحدس و الذكاء و الفكر و الصناعة و الحكمة

إنّ هنا علماً و ظنّاً و الاختلاف بينهما من جهة الوثاقة و عدمها؛ و هما من جنس الرأي و بينهما مقايسة و مناسبة.

و لايمكن أن يقايس كلّ علمٍ بالظنّ، بل التصديقي؛ و لا كلّ علمٍ مع كلّ ظنٍّ، بل مع ظنٍّ يوافقه في جنس الرأي.

و العلم التصديقي هو أن يعتقد في الشيء أنّه كذا و اليقين منه أن يعتقد مع ذلك أنّه لايمكن أن لايكون كذا اعتقاداً لايمكن زوالُه إمّا بأن يكون بيّناً بنفسه أو مبيّناً بالحدّ الأوسط الأصلي[٢]؛ و يقابله الظنّ و هو أن يكون الاعتقادان متحقّقَين إلّا أنّه لايكون بحيث لايزول أو لايكون بالفعل إلّا اعتقاد أنّه كذا ولكن بالقوّة اعتقاد أنّه يمكن أن لايكون كذا أو أنّه ليس كذا؛ و إنّما يخرج إلى الفعل إذا أخطر المعتقَد بالبال.

ثمّ اعتقاد أنّه يمكن أن لايكون إمّا في الذي من شأنه ذلك أو الذي ليس من شأنه ذلك و على كلّ تقديرٍ فهذا الاعتقاد المقرون بهذا الاعتقاد بالقوّة ظنٌّ.

فعلى الأوّل ظنٌّ صادقٌ مركّبٌ بالجهل /257/ المركّب.

و على الثاني إن حصل هذان الاعتقادان ممّا يوجبهما كان يقيناً بالشيء على ما هو به ولكن المفروض أنّه لم‌يحصل من ذلك؛ فهو ظنٌّ صادقٌ غيرُ مركّبٍ بجهلٍ مركّبٍ، بل إنّما يتركّب بالجهل البسيط؛ إذ ما من ظنٍّ إلّا و هو مركّب مع جهلٍ.

و موضوع العلم هو إمّا الضروري الدائم أو الضروري بشرطٍ و العلم على حسبه إمّا دائم أو بشرطٍ.

و الموضوع الحقيقي للظنّ هو الأُمور الممكنة المتغيّرة التي لاتضبط؛ و قديقع في الأُمور الضرورية.

---

١. هامش «S»: ثمّ بلغ عرضه على أصلي. كتبه مؤلّفه عفى اللّه عنه.
٢. F: الأعلى.

و الأقسام الثلاثة للظنّ مشتركة في أنّ كلّاً منها عقد في الشيء أنّه كذا يمكن أن يلحقه عقد أنّه يمكن أن لايكون كذا.

و كلّ من أقسام الظنّ قد يكتسب كما يكتسب العلم؛ فقد يكتسب مع ذلك ظنّ اللمّ أيضاً و قد لايكتسب كالعلم من غير فرقٍ؛ و لمّا كان الظنّ و العلم متقابلين لم يجز أن يكون لشخصٍ واحدٍ في شيءٍ واحدٍ ظنٌّ و علمٌ معاً، كما لايجوز اجتماعُ ظنّ صادق و كاذب. نعم! يجوز ذلك في وقتَين أو لشخصَين؛ هذا.

و الذهن قوّةُ النفس المستعدّة لاكتساب الحدود و الآراء.

و الفهم جودةُ تهيّؤ هذه القوّة نحو تصوّرِ ما يرد عليها.

و الحدس جودةُ حركةِ هذه القوّة إلى اقتناص الحدّ الأوسط من تلقاء نفسها، كما أنّه إذا رأي الإنسانُ القمرَ إنّما يضيء جانبه الذي يلي الشمس اقتنص ذهنه بحدسه أنّ سبب ضوئه من الشمس.

و الذكاء جودةُ الحدس حتّى يقع في زمانٍ قصيرٍ.

و الفكرة حركة الذهن نحو المبادئ ليرجع منها إلى المطالب.

و الصناعة ملكةٌ نفسانيةٌ تصدر عنها أفعال إرادية بغير رويّة تنحو تماماً[1] مقصوداً.

و الحكمة خروجُ النفس إلى كمالها الممكن لها في جانبَي العلم و العمل. أمّا في جانب العلم فأن تتصوّر الموجودات كما هي و تصدق بالقضايا كما هي؛ و في جانب العمل أن يحصل لها الخُلق المسمّىٰ بالعدالة؛ و ربّما قيل: الحكمة على الاستكمال من جهة الإحاطة بالأُمور النظرية و العملية و إن لم يحصل لها الخلق.

---

١. S: اتماماً.

المقالة الرابعة

فيها عشرة فصول

الفصل الأوّل
في بيان المطالب المعتبرة هنا و الترتّب بينها و رجوع مطلب لِمَ إلى مطلب ما؛ و ردّ وهم مَن توهّم العكس و ردّ وهم أنّ الأوسط في البراهين لا يكون إلّا من الحدود و بيان أنّ معطي البرهان ليس معطياً للحدّ و لا معطي الحدّ معطي للبرهان[1]

إعلمْ أنّ المطالب و إن كان للمكثّرات يكثّرها ـ كما عرفت ـ إلّا أنّ التي يبحث عنها هنا أربعة: إثنان داخلان في الهل أحدهما «هل يوجد الشيء؟» و الثاني «هل يوجد الشيء شيئاً؟» و كلّ منهما يتّبعه مطلب لِمَ؛ ففي الأوّل يطلب علّة الحكم بوجود الشيء أو عدمه و في الثاني علّة الحكم بوجوده بحالٍ أو لا وجوده بحالٍ؛ و في كلّ منهما إمّا أن يتعدّي إلى طلبِ علّةِ الوجود أو لا؛ و يتّبع هل البسيطة مطلبُ ما الذي بحسب الذات دون الذي بحسب الإسم؛ فإنّه متقدّمٌ عليه؛ و هو يتّبع هل المركّبة أيضاً بوجهٍ؛ فإنّ العوارض التي يعلم بها في مطلب هل المركّبة إنّما يعلم وجودها لموضوعاتها بعد الطلب بالهل المركّب و أنّها لا وجود لها إلّا الوجود الذي في الموضوعات و ما لم يعلم وجودها لم يتسأهل لأن يسأل عنها بما التي بحسب الذات كما عرفت سابقاً.

و كذا في الحدّ الأوسط طلب ما الذي بحسب الذات متأخّرٌ عن طلبِ هل على وجهين: أحدهما بالقوّة و الآخر بالفعل. أمّا الذي بالفعل فهو ظاهرٌ؛ فإنّ الأوسط إذا كان مجهول الوجود سئل أوّلاً عن وجوده. ثمّ إذا علم وجوده سئل عن مهيّته.

---

١. F: ـ في بيان ... للبرهان.

و أمّا الذي بالقوّة فهو الذي في ضمنِ مطلبِ الهل المركّب الذي لغيره؛ فإنّك إذا قلتَ «هل القمر ينكسف؟» فهو في قوّة أن تقول «هل هنا حدّ أوسط /258/ يوجب العلمَ بأنّ القمر ينكسف؟» فإذا قيل: «نعم» قلتُ: لِمَ قلتَ ذاك؟»؛ فكان هذا في القوّة سؤالاً بـ«ما» عن الحدّ الأوسط؛ فكأنّك قلتَ: «ما الحدّ الأوسط الذي أوجب هذا؟».

فقد علم أنّ مطلب لِمَ إنّما هو مطلب لِمَ بالنسبة إلى النتيجة و أنّه بالقوّة مطلب ما بالنسبة إلى الحدّ الأوسط.

و ظنّ بعضُ الناس أنّه كما أنّ بحث اللِّم راجعٌ إلى بحث الما كذلك بحث الما راجعٌ إلى اللِّم في كلّ موضعٍ و تعدّىٰ إلى أن زعم أنّ الأوسط في البراهين إنّما هو الحدود.

و الكلّ باطلٌ؛ فإنّ من المعلوم أنّه ليس كلّ بحثٍ بما بحثاً عن الأوسط؛ و ليس البحث عن الأوسط بحثاً عن مائية أحد الحدّين الآخرين حتّى يكون الجواب حدّاً؛ إذ لايلزم أن يكون كلّ ما هو أوسط و علّة موجبة حدّاً أو جزءَ حدٍّ من جنس أو فصل أو مادّة أو صورة؛ فإنّ كثيراً من الحدود الوسطىٰ ليست شيئاً من هذه، بل من العلل الفاعلية أو الغائية أو غير ذلك إلّا أن يريدوا بـ«الحدّ» ما يعمّ الرسمَ؛ فإنّ هذه العلل يمكن أن تدخل في الرسوم.

ثمّ إنّ الأوسط إذا كان أخصّ من الأكبر لميدخل في حدّه بوجهٍ.

و إنّما هذا القول من زخارف الأقوال التي يرومون بها التنويه باسم البرهان و أنّه إنّما يتألّف من الحدود.

نعم! إذا أردنا إثباتَ أكبر له حدٌّ أو رسمٌ لميكن بدٌّ من توسيطِ ذلك إمّا بالفعل أو بالقوّة؛ فإنّه ما لميثبت حدُّ شيءٍ لشيءٍ لميثبت هو له و كذا ما لميكن حدُّه مسلوباً عن شيءٍ لميكن هو مسلوباً عنه ولكن ليس هذا التوسيط كافياً في جميع البراهين؛ فإنّ كثيراً من الأشياء كما أنّ ثبوتها لشيءٍ أو سلبها عنه ليس ببيّنٍ فكذا ثبوت حدودها أو سلبها أيضاً لايكون بيّناً؛ فيحتاج إلى توسيط شيءٍ آخر؛ و كذا كثير من الأشياء كما أنّ ثبوتها لشيءٍ خفيٌّ كذلك ثبوتها لحدّه؛ فلايكفي في التوسيط حدّ الأصغر أيضاً؛ هذا.

و لمّا كانت العلل الذاتية للمهيّة داخلة في الحدّ؛ لأنّها مقوِّمة لذاتها؛ و داخلة في البرهان؛ لأنّ اليقين ـ على ما علمت ـ لايحصل إلّا بمعرفتها؛ فإذا أوردنا في البرهان العلل الذاتية كنّا كما برهنّا؛ فقد حدّدنا الآن إعطاءنا للبرهان هو إعطاؤنا للحدّ لوجوه:

منها: أنّ الحدّ لايكون إلّا إيجابياً و ربّما كان البرهان سلبياً.

و منها: أنّ محدود كلّ حدٍّ كلّيٌ و لا كذلك المبرهن.

و منها: أنّ البرهان يعطي الأعراض الذاتية؛ و الحدّ لايعطي إلّا المقوِّمات، بل البرهان إنّما

يعطي ثبوتَ الشيء للشيء أو سلبه عنه؛ و أمّا أنّه ذاتيٌ أو عرضيٌ فلا فضلاً عن الحدّ و جزئه؛ و كذا ليس إذا أعطينا حدّاً أعطينا برهاناً؛ فإنّا إذا حدّدنا الشيء لم يوجب شيئاً على شيءٍ و لم نسلب شيئاً عن شيءٍ بحدٍّ أوسط؛ و لم يعلم حال المحدود في المعني الذي يطلب البرهان عليه. نعم! قد يتّفق مادّة البرهان و الحدّ؛ و ربّ مادّةٍ للحدّ لايكون فيها برهانٌ، كما في المقدّمات البيّنة بأنفسها؛ و لو كان على كلّ شيءٍ برهانٌ لم يكن على شيءٍ برهانٌ.

و أيضاً: من المعلوم أنّ الحدّ يغاير البرهان. كيف و أحدهما تصوّرٌ و الآخر تصديقٌ؟ فكيف يكون إعطاءُ أحدهما عينَ إعطاء الآخر، بل الذي يفيد أحدهما بأنّه يفيده مغايرٌ لما يفيد الآخر.

و أيضاً: الحدّ يقتضب اقتضاباً يوضع وضعاً و البرهان يؤلّف تأليفاً مسوقاً إلى الغرض؛ فيلزمه الغرض اضطراراً.

و أيضاً: الحدّ يعطي الأُمورَ الداخلةَ في ذاتِ المحدودِ المساويةَ له في المعني و الانعكاسِ [عليه معاً؛ و تلك الأُمور] البيّنة الثبوت له بنفسها؛ و البرهان إنّما يعطي عوارض خارجة.

و أيضاً: الحدّ لايعطي المحدود أجزاء حدّه بتأليف حملٍ، بل بقيدٍ و اشتراطٍ بخلاف البرهان.

و أيضاً: كثيراً مّا يكون البرهان برهاناً أوّلاً على شيءٍ و ثانياً على غيره؛ و الحدّ لايكون إلّا لشيءٍ واحدٍ.

الفصل الثاني
في أنّ الحدّ لايُكتسب ببرهانٍ
و لا بقسمةٍ مجرّدةٍ /259/ و لا بقسمةٍ متعدّيةٍ إلى القياس[١]

لايمكن أن يُكتسب الحدّ ببرهانٍ؛ فإنّه لابدّ له من حدّ أوسط و لمّا كان الأكبر الذي هو الحدّ هنا منعكساً على الأصغر لزم أن يكون منعكساً على الأوسط أيضاً؛ فيكون إمّا خاصّة أو فصلاً أو رسماً أو حدّاً؛ و الخاصّة و الفصل لايصلحان هنا و إلّا لزم أن يكون حدُّهما حدَّ الشيء الذي هما له خاصّة و فصل. أمّا حدّ الذوات التي يصدق عليها مع تخالفها أن كان جنساً أو حدّه نفسه و ليس كذلك بالضرورة؛ و كذا الرسم؛ فإنّه مشتمل علي العرضيات إمّا وحدها أو مع بعض الذاتيات؛ و على كلٍّ فلايمكن أن يكون حدُّه حدَّ ذلك الشيء، بل نقول: إذا قلنا مثلاً «إنّ الإنسان ضحّاكٌ و كلّ ضحّاكٍ حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ» فإمّا أن يُراد مجرّد حملِ الحيوان الناطق المائت عليه؛ فلايفيد المطلوب؛ و عسي أن لايكون هذا الحمل أجلىٰ من حملِه على الإنسان، بل بالعكس؛ أو يُراد أنّه محدود به؛ فهو كاذبٌ إن أُريد به الضحّاك من جهة ما هو ضحّاكٌ؛ و إن أُريد به ما يصدق

١. F: ـ مجرّدة ... القياس.

عليه أنّه ضحّاكٌ و هو الإنسان فهو عين المطلوب؛ فكيف يجعل كبرىٰ لبيانه؟! و إن أُريد كلّ واحد واحد من أفراد الإنسان فظاهرُ الكذب.

فقد ظهر امتناعُ أن يكون الأوسط خاصّةً أو فصلاً أو رسماً. بقي أن يكون حدّاً آخر و هو من المحالات؛ لأنّه لايجوز أن يكون لشيءٍ واحدٍ حدّان حقيقيان؛ إذ لا معني للحدّ إلّا المساوي للمحدود من جهة الحمل و الانعكاس و من جهة اشتماله على جميع ذاتياته. نعم! ربّما يحدّون بلا استقصاءٍ و استيفاءٍ لجميع الذاتيات، بل يقتصرون على ذكرِ الجنس مع ما يميّزه عن الأغيار من غير اهتمامٍ ببيانِ تمامِ الحقيقة؛ فمثل هذا الحدّ يجوز أن يتعدّد لشيءٍ واحدٍ.

فعسىٰ أن يظنّ أنّه يجوز أن يوسّط أحد هذه الحدود لاثبات آخر إلّا أنّه يعرض أوّلاً أنّ المستفاد لايكون إلّا جزء حدّ تامّ و ثانياً أنّه لايخلو إمّا أن يعتبر أنّ الأوسط حدّ للأصغر و الأكبر حدّ للأوسط أو لايعتبر إلّا مجرّد الحمل؛ فعلى الثاني لايتبيّن الحدّ و على الأوّل إمّا أن يكون كون الأكبر حدّاً للأوسط مقتضباً اقتضاباً أو مكتسباً بقياسٍ بتوسّط حدٍّ آخر؛ و الأوّل خلاف ما يقوله الخصم؛ فإنّه يدّعي أنّه ما من حدٍّ إلّا و هو مكتسبٌ من قياسٍ؛ و على الثاني يلزم الدورُ أو التسلسلُ.

و أيضاً: كون الشيء حدّاً لحدّ الشيء لايكون بيّناً إلّا إذا كان بيّناً كونه حدّاً لذلك الشيء؛ هذا.

و أيضاً: كلّ مَن وسّط الحدَّ لإثبات الحدّ فقد صادر على المطلوب؛ فإنّه إذا قال مثلاً «النفس عددٌ محرِّكٌ لذاته» يعني أنّه حدّها ثمّ قال: «كلُّ عددٍ محرِّكٌ لذاته؛ فهو استكمالُ جسمٍ طبيعي آلي» يعني أنّ الشيء الذي مهيّته و حقيقته و حدّه أنّه عددٌ محرِّكٌ لذاته المعلوم أنّه النفس حدّه استكمال جسمٍ طبيعي آلي؛ و هذا عين المطلوب بخلاف ما إذا كان الأوسط غير ذات الأصغر؛ لأنّه لايكون الأصغر هناكً عينَ حقيقة الأوسط و إنّما يكون الأوسط أمراً محمولاً عليه؛ هذا.

و لايُكتسب الحدُّ بقسمةٍ أيضاً، بل لا قياس بالقسمة على شيء؛ لأنّها لايفيد لشيءٍ وجوداً و إنّما هي تفصيلُ أمرٍ فقط و لايلزم منه وضعُ أمرٍ من الأُمور المنفصلة إلّا أن يصادر عليه و يوضع مسلّماً؛ و ذلك مثل الاستقراء؛ فإنّك إذا أردتَ إثباتَ «أنّ كلّ ج ب» بأن تقول: «كلّ ج آ و كلّ آ ب» ثمّ تبيّن كون «كلّ آ ب» بأن تقول: «لأنّ د ب و ه ب و ز ب»؛ فأنتجت من هذا «أنّ كلّ ج ب» لميتمّ لك البيان؛ فإنّك إن أدخلتَ «ج» في الاستقراء و الحكم /260/ كان عين المطلوب؛ و إن أخرجتَه لميثبت المطلوب؛ فكذلك هنا إذا أردتَ حدَّ الإنسان بالقسمة فقلتَ «الإنسان إمّا حيوانٌ أو غيرُ حيوان» ثمّ قلتَ: «لكنّه حيوان» ثمّ قلتَ: «الحيوان إمّا ماشٍ أو سابحٌ أو زاحفٌ أو طايرٌ لكنّه ماشٍ» كنتَ أخللتَ بالبيان من وجوه:

الأوّل: أنّه لميثبت ما استثنيتَه.

و الثاني: أنّك جمعتَ متفرّقاً و جمع المتفرّق يقع فيه الخلل من وجوه:

[١.] إذ يمكن أن يصدق القول متفرّقاً و يكذب مجتمعاً.

[٢.] و أيضاً: يمكن أن لاتجتمع من متفرّقاتٍ حقيقة واحدة.

[٣.] و أيضاً: يمكن أن لايكون الجمع واقعاً على الترتيب المحمود.

و هذه الوجوه [الثلاثة] للخلل في جمع المتفرّق و إن كانت مأموناً عنها في التقسيم إلى الذاتيات إلّا أنّه مع ذلك لايفيد الحدَّ لما عرفت.

و الثالث: أنّه جمع فقط و هو لايكفي في الكون حدّاً و إن كان جمعاً على الترتيب المحمود على أنّه يعسر حدّاً أو يتعذّر أن لاتقع في القسمة طفرة أو تخطّي إلى العوارض و إن التزم الاحتراز عن ذلك؛ فلايكون مجرّد قسمة.

و إن زعم زاعمٌ «أنّه يمكن بيانُ الحدّ بأن يقسّم أوّلاً ثمّ يتعدّي من القسمة إلى القياس بأن يستثني نقيض قسمٍ أو أقسام حتّى يبقي الباقي ثمّ يتعدّي إلى قياس ثانٍ بأن تجمع المحمولات المستفادة من القسمة مع ذلك و يُقال: إنّ هذه الجملة قولٌ مفصّلٌ دالٌّ على المهيّة مساوٍ و كلّ ما كان كذلك فهو حدٌّ» كان زعماً فاسداً؛ فإنّه لم‌يعمل شيئاً في شيءٍ من القياسين:

أمّا الأوّل فلأنّ تلك المحمولات التي هي أجزاء الحدّ بيّنة الثبوت للمحدود؛ فلايمكن أن تبيّن بقياسٍ؛ و لو سُلّم فاستثناء نقيض ساير الأقسام أخفىٰ من ثبوتها البتّة؛ فلايمكن بيانُها به.

أمّا الثاني فلأنّ كون هذه الجملة حدّاً و كونها قولاً مفصّلاً دالّاً على المهيّة مساوياً إن لم‌يكونا متّحدَين؛ فهما متساويان البتّة في الجلاء و الخفاء؛ فتوسيطه مصادرةٌ على المطلوب بالقوّة؛ فإنّه في قوّةِ توسيطِ الحدّ الأكبر و ليس مصادرة بالفعل؛ لأنّ توسيطَ حدِّ الشيء في قياس ربّما لايكون مصادرة على المطلوب إذا كان التفصيل أشهر من الإجمال ولكن لمّا كان المطلوب هو التفصيل كان في قوّة المصادرة.

ثمّ إنّ صاحب الصناعة كما يجب عليه أن يكون عنده قانونُ تمييزِ القياس الصحيح عن غير الصحيح كذلك يجب عليه أن يكون عنده قانونُ تمييز الحدّ الصحيح عن غيره؛ فكما أنّ القايس لم‌يكن عليه إذا قاس أن يبرهن على أنّه قاسٍ و يقول: «كلّ ما من شأنه كيت و كيت فهو قياسٌ» و لم‌يكن لأحدٍ مجالُ اعتراضٍ أو سؤالٍ في كونه قياساً؛ فكذلك المحدِّدُ إذا ذكر لشيءٍ حدّاً صحيحاً لم‌يكن عليه أن يبرهن على أنّه حدٌّ و يقول: «إنّه قولٌ كذا و كلّ قولٍ كذا فهو حدٌّ» و لو قال لم‌يفد؛ لأنّ مَن عرف حقيقةَ الحدّ و أنّه ثابتٌ لذلك المحدود لم‌يستفد من هذا البرهان شيئاً و مَن لم‌يعرف أحدهما لم‌يسكت، بل يقول: «لو كنتُ عرفتُ أنّ هذا ثابتٌ لذاك على الوجه المذكور و أنّ الحدّ معناه ما ذكرت لما نازعتُك.»

الفصل الثالث

في بيان أنّ حدّ الشيء لايُكتسب من حدِّ ضدِّه و لا بالاستقراء و لا بالقياس و أنّه مع ذلك قد ينبّه البرهان على الحدّ و قد يُقتنص البرهان من الحدّ[1]

قد يظنّ أنّ الحدّ يُكتسب بقياسٍ شرطي من حدِّ ضدِّ المحدود؛ لأنّ حدّه ضدُّ حدّ ضدّه؛ فلنا أن نقول: إن كان حدّ الشرّ أنّه الأمر المتشتّت الغير المنتظم كان حدّ الخير أنّه الأمر الملتئم المنتظم لكن المقدّم حقٌّ فكذا التالي. فنقول عليه:

أوّلاً: أنّ هذا القايس حاله كحال صاحب القسمة و الاستقراء في أنّ كلّاً منهم لابدّ له /261/ من أن يأخذ المطلوب بوجه مصادرة.

و ثانياً: أنّه إذا جعل القانون في معرفة حدّ الضدّ معرفة حدّ ضدّه لزم تحديدُ كلٍّ من الضدّين بالآخر و هو الدور المحال.

و ثالثاً: أنّه ليس حدُّ شيءٍ من الضدّين بأعرف من حدّ الضدّ الآخر.

و رابعاً: أنّه إذا كان القانون في التحديد منحصراً في هذا الطريق فكيف يُحدّ ما لا ضدّ له؟! و كيف يُحدّ الضدّ المطلق الواقع على الضدّين؟!

فإن قيل: كيف تبطلون حدّ الشيء بضدّه هنا مع أنّكم تستعملونه في الجدل حيث تتكلّمون في إثبات الحدود و إبطالها؟!

قلنا: إنّ كتاب الجدل لايدلّ على إثباتٍ أو ابطالٍ حقيقي و إنّما يدلّ على الكائن من تسليم الخصم أو من المشهورات؛ و ربّما كان حدّ أحد الضدّين مسلّماً عند الخصم دون الآخر أو كان أعرف من الآخر بحسب الذايع المشهور و إن كان في الحقيقة خفيّاً.

و أيضاً: كتاب الجدل لايتكلّم في الحدود الحقيقية، بل الحدود بحسب قانون الشهرة؛ هذا.

واعلمْ أنّ الحدّ لايُصطاد بالاستقراء.

أمّا أوّلاً فلأنّ الاستقراء الحقيقي في الجزئيات و قد عرفتَ أنّه لا حدّ لها.

و أمّا ثانياً فلأنّه إن استقري منها قول على أنّه حدٌّ فإمّا على أنّه حدٌّ لكلّ واحدٍ من الأشخاص حتّى ينقل إلى الكلّي، كما ينقل الحكم الثابت لكلٍّ من الأشخاص إلى الكلّي أو على أنّه حدٌّ لنوع الأشخاص.

لايجوز الأوّل؛ لأنّ حدّ كلّ واحدٍ من الأشخاص مباينٌ لحدّ الباقي؛ و لايمكن نقلُ واحدٍ منها إلى الكلّي و لا نقلُ حدود الكلّ إليه.

---

[1]. F: ـ في أنّ الحدّ لايقتنص أيضاً بالقسمة و الاستقراء و تأكيد القول في هذه الأبواب و في مناسبة بعض البراهين مع الحدود و تنبيه بعض البراهين على الحدود.

و أيضاً: الحدّ الخاصّ بالجزئي لايمكن أن يكون إلّا مشتملاً على العوارض الخارجة عن مهيّته؛ فلايكون حدّاً.

و لايجوز الثاني؛ لأنّ الاستقراء إنّما يتناول الأشخاصَ؛ فالعلم بالنوع وحده إنّما يعلم من طريقٍ آخر.

فقد تبيّن أنّ الحدّ لا يقتنص بالبرهان و لا بالقسمة و لا بالاستقراء؛ و من البيّن أنّه لايعرف بالحسّ و الإشارة.

ثمّ نقول: إنّ مَن ظنّ أنّ الحدّ يقتنص بالقياس لايخلو إمّا أن يريد به الذي بحسب الاسم أو الحدّ الحقيقي؛ فإن كان الأوّل فهو محال؛ إذ ليس يحتاج إلى أن يبيّن أحدٌ أنّه أراد بهذا الاسم هذا المعني و برهن عليه؛ و إن كان الثاني و قد علمتَ أنّه لايكون إلّا للموجود؛ فلايخلو إمّا أن لايكون في الحدّ إشارةٌ إلى الوجود أو يكون؛ فإن كان الأوّل لم‌يكن البرهان مفيداً للحدّ؛ فإنّ الوجود إن كان بيّناً بنفسه فكون شرح الاسم حدّاً أيضاً يكون بيّناً بنفسه؛ و قد عرفتَ أنّ القياس لا يبيّن شرح الاسم و إن كان مبيّناً بهذا البرهان؛ فلايكون هذا البرهان مفيداً إلّا لوجوده و البرهان على كون الشيء موجوداً و حصول العلم بكون شرح الاسم حدّاً بعد العلم بالوجود بالبرهان غير متنازع فيه؛ و أمّا الثاني فهو محال؛ لأنّ الحدّ لايشير إلّا إلى الذاتيات للمحدود و الوجود من العوارض؛ فكيف يكون في الحدّ إشارةٌ إليه؛ هذا.

و ليُعلمْ أنّه قد يتنازع في أنّ هذه الذات حدّها كذا و يثبت ذلك بإحدىٰ طُرُق الإثبات؛ و الفرق بينه و بين ما نفيناه ظاهرٌ.

ثمّ اعلمْ أنّه ربّما يتّفق لبعض البراهين منفعةٌ في بعض الحدود و ذلك لأنّا كما أنّا لانطلب لِمَّ الشيء إلّا بعد أن نعرف هل الشيء كذلك؟ لانطلب «ما الشيء» إلّا بعد ذلك. ثمّ معرفة «هل الشيء» قد يكون على سبيل العرض؛ بأن لايكون الحدّ الأوسط علّةً لوجود النتيجة أو يكون بالذات بأن يكون الحدّ الاوسط علّةً ذاتيةً لوجود النتيجة؛ فهذا البرهان كما ينبّه على الهلية و اللمّية كذلك قد ينبّه على المائية و ذلك إذا كان الأوسط كما أنّه علّة للنتيجة علّة للأكبر بذاته منعكسة عليه؛ فيكون حدّاً له أو جزءَ حدٍّ؛ و ذلك كما إذا قيس على كسوف القمر؛ فقيل: «إنّه قد يقع قباله /262/ الشمس وراء سترِ الأرض و إذا وقع كذلك انكسف»؛ فإنّ فيه تنبيهاً على أنّ كسوف القمر هو زوالُ ضوئه بسترِ الأرض.

ثمّ إذا استقصي البيان حتّى ينتهي إلى العلّة القريبة للكسوف التي هي صورتُه و جمعت الأوساطُ كلُّها مع الحدّ الأكبر حصل الحدُّ التامُّ، كأن يُقال: «إنّ القمر يمكن أن يقع قباله الشمس المفيدة إيّاه الضوء على القطر و كلّ ما وقع كذلك فإنّ الأرض يستر عنه ضوء الشمس و كلّ شيءٍ

يفعل به الأرض كذا فإنّه يصير غير مضيءٍ بعد أن كان مضيئاً و كلّ ما كان كذا فهو منكسفٌ»؛ فإنّك إذا أخذت هذه الأوساط مبتدئاً من الأخير منتهياً إلى الأوّل كان ذلك حدّاً تامّاً للكسوف مأخوذاً من برهانٍ تامّ، كما أنّ ذاك حدٌّ ناقصٌ مأخوذٌ من برهانٍ ناقصٍ.

فإن قلتَ: إنّما يَعرف كونَ هذا حدّاً للكسوف مَن كان يعرف قبل أنّه حدّه؛ فلايكون البرهان مفيداً له

قلنا: نحن نسلّم أنّه لايفيده ولكن إنّما قلنا «إنّه منبّه عليه» إنّما نعني به أنّه إذا غفل عن الحدّ ثمّ سمع هذا البرهان ينّبه له لا أنّه يفيده هذا؛ و لاتطمعن أن تستفيد كلّ حدّ من البرهان؛ فإنّ كثيراً من المعاني ممّا لا برهان عليه و لها حدود لامحالة؛ و قد يقتنص البرهان على عوارض الشيء من حدّه خصوصاً الحدّ الذي فيه شيء علّة و آخر معلول، كما يُقال في حدّ الرعد «صوتٌ يحدث في الغمام لطفوء النار فيه».

الفصل الرابع
في بيان أصناف ما يُطلق عليه الحدّ و كيفية توسيط الحدّ في البرهان و بيان أصناف العلل و توسيطها في البراهين و أخذها في الحدود [١]

فاعلمْ أنّ الحدّ قد يُقال على قولٍ يشرح الاسم و يفهم المعني المقصود منه من غير دلالةٍ على وجوده أو سبب وجوده. اللّهمّ! إلّا أن يتّفق أن يكون ذلك المعني موجوداً. فعسىٰ أن يكون هذا الحدّ دالّاً بالعرض على سبب الوجود و ذلك كما إذا حدّ المثلّث و أُخذ في حدّه الأضلاع؛ فإنّ الأضلاع سببٌ لوجود المثلّث إن كان موجوداً؛ فما لم‌يعرف وجوده كان هذا الحدّ حدّاً لاسمه مشتملاً على ما هو سببُ الوجودِ في الحقيقة و إن لم‌يكن معلوماً فاشتماله على العلّة مادام الوجود مجهولاً بالعرض؛ فإذا اتّفق أن علم وجوده صار هذا الحدّ حدّاً معطياً للعلّة حقيقةً.

واعلمْ أنّ للقول اتّحاداً من جهتَين:

إحديٰهما: الاتّحاد بالأربطة كاتّحاد قصيدةٍ مّا أو كتابٍ مّا.

و الثانية: الاتّحاد بحيث يصير شيئاً واحداً في النفس مطابقاً لشيءٍ واحدٍ في الوجود.

و الحدّ الذي بحسب الذات له النوع الثاني من الاتّحاد و أمّا الذي بحسب الاسم فإذا لم‌يكن مطابقاً لموجودٍ واحدٍ لم‌يكن له إلّا النوع الأوّل.

و قد يُقال الحدّ على ما يعطي علّةَ وجود المحدود و هو بعينه يوجد حدّاً أوسط في البرهان؛ فإذا أُخذ هذا الحدّ و ضمّ إليه كماله و هو إضافته إلى المعلول و وضع المحدود اجتمع ثلاثة أشياء

١. F: ـ في مشاركة أجزاء الحد و أجزاء بعض البراهين و كيفية الحال في توسيط الحدود و توسيط أصناف العلل.

ينعكس بعضها على بعض و يحصل منها برهانٌ يُنتِج كمالَ الحدّ لشيءٍ بقياسَين ولكن الوضع في التحديد على عكس الوضع في القياس، كما يُقال: «إنّ الغيم رطوبة طفيت فيها النار و كلّ رطوبةٍ طفيت فيها النار يحدث فيها صوت؛ فالغيم يحدث فيها صوتٌ و كلّ صوتٍ يحدث في الغيم فهو رعدٌ؛ فالغيم يحدث فيه رعدٌ.» فأنتج القياسان «أنّ الرعد صوتٌ يحدث في الغيم لطفؤ النار فيه» و العلّة طفؤ النار و قد ضمّ إليه كماله و هو الإضافة إلى معلوله الذي هو حدوث الصوت.

و قد ظنّ أنّ الحدّ الذي يكون مبدئاً للبرهان يكون لا محالة /263/ من الصورة؛ و الذي نتيجة البرهان يكون لا محالة من المادّة و ليس كذلك، بل مبدأ البرهان يكون من كلّ نوعٍ؛ فهذه معاني أربعة للحدّ:

الأوّل: شرح الاسم

و الثاني: الحدّ الذي بحسب الذات

و الثالث: الذي هو مبدأ البرهان

و الرابع: الحدّ التامّ المؤلّف من الذي هو مبدأ البرهان و الذي هو نتيجة البرهان، أعني المعلول؛ و أمّا نتيجة البرهان فهي أيضاً من قبيل دلالة الإسم إلّا أنّه قد صار حدّاً و إن لم يعتبر القسم الذي يشرح الاسم كانت الأقسام ثلاثة فحسب.

و المعلّم الأوّل ترك القسم الذي هو مبدأ البرهان اقتصاراً على فهمِ المتعلّم و جعل القسم الرابع حدود الأُمور التي لا علل لوجودها و ليس في حدودها شيءٌ يكون علّةً و آخر يكون معلولاً؛ و لا بأس بأن يجعل هذا قسماً من دلالة الإسم.

فقد عرفتَ أنّ من الحدود ما من شأنه أن يدخل في البرهان و يجعل حدّاً أوسط ولكن الحقّ أنّ الحدّ التامّ للشيء لايمكن أن يوسّط في التصديق بشيءٍ، فإنّ ثبوت الشيء للشيء و ثبوته لحدّه سواء؛ و كذلك ثبوت الشيء و ثبوت حدّه سواء؛ فإن وسط فإنّما هو في الحقيقة لتصوير الموضوع أو المحمول؛ فإن كان الموضوع مثلاً معلوماً من وجهٍ غير الحدّ كأن كان الإنسان معلوماً من حيث إنّه ضحّاك منتصب القامة و وسط الحدّ لا من جهة أنّه حدٌّ؛ فإمّا أن يجعل الإنسان إسماً لهذا المعني ـ أعني الضحّاك المنتصب القامة ـ فلايكون ما وسط حدّاً له أو لايجعل إسماً له، بل يعلم أنّه ممّا يصدق عليه هذا المعني مع الجهل بأنّه أيّ شيءٍ. فكيف يجعل حدّه حدّاً أوسط؟! أو مع العلم بأنّه حيوان ناطق ولكن لايعلم أنّ هذا حدّه؛ فإذا وسط لم يكن التوسيط للحدّ على أنّه حدٌّ.

و أيضاً: لايمكن أن يعلم حملُ معني الحدّ على الشيء و وجوده له و يفصّل بين حدَّيه و مع ذلك لايعرف أنّه حدّه إلّا أن يكون عني به غير ما يجب أن يعني به؛ هذا.

و لمّا كانت البراهين لاتتمّ إلّا بالعلل و كذا أكثر الحدود وجب علينا معرفتها.

فاعلمْ أنّها أربع:

١. الصورة التي بها الشيء بالفعل ذلك الشيء

٢. و المادّة التي تقبل الصورةَ

٣. و الفاعل

٤. و الغاية التي لأجلها الفعل.

و كلٌّ منها يصلح أن يدخل في الحدود و في البراهين:

كما يُقال في إثبات أنّ الزاوية الواقعة في نصف الدايرة قائمةٌ: «إنّها مساوية لمجموع الزوايتَين اللتين تحدثان من خطَّيهما و القطر» و هما معادلتان لقائمتين و المساوي لنصفي قائمةٍ قائمةٌ»؛ فوسّطت العلّة الصورية و هي المساواة لما مجموعها قائمة.

و يُقال: «إنّما قاتلُ زيدٍ عمراً لإغراء بكر»؛ فوسّط المبدأ الفاعلي.

و يُقال: «فلانٌ إنّما يمشي ليصحّ»؛ فوسّطت الغاية

و يُقال «إنّما يموت الإنسان لتركّبه من المتضادّات»؛ فوسّطت المادّة.

الفصل الخامس
في بيان أقسام كلّ من العلل الأربع و شطر من أحوالها و أخذها في الحدود و البراهين و دفع ما يعتري من الشبهة في أخذها في الحدّ و في أخذ الأفعال في حدّ القوىٰ و بيان أنّ توسيط النوع لإثبات الجنس من قبيل توسيط أيّة علّةٍ هو[١]

إعلمْ أنّ كلّاً من هذه العلل الأربع:

[١.] إمّا بعيدة كتوقّي سوءِ الهضم لغاية المشيء و السدّة لفاعل الحمّىٰ و يضادّ الأركان للعلّة العنصرية للموت و قيام خطٍّ على خطٍّ للعلّة الصورية لكون الزواية قائمة.

[٢.] أو قريبة كتوقّي احتقان الخلط و استيلاء البرد للمشي و العفونة للحمّىٰ و استيلاء اليابس على الرطب /264/ للموت و القيام على خطّ عن زوايتَين متساويتَين لكون الزاوية قائمة.

و أيضاً: كلٌّ منها:

[١.] إمّا بالذات، كالنقل في فاعل انهدام الحائط و الصقالة في العلّة المادّية لعكس الشبح و

١. F: في تفصيل دخول أصناف العلل في الحدود و البراهين ليتم الوقوف به على مشاركة ما بين الحد و البرهان.

كون الزاويتَين متساويين في الجنبَين في العلّة الصورية لكون الخطّ عموداً و الصحّة في غاية المشي.

[٢.] و إمّا بالعرض كزوال الدعامة للانهدام و الحديدية للعكس و كون الزاوية الواقعة على الخطّ القائم من الخطّ الموازي للخطّ المقوّم عليه قائمةً، لكون الخطّ عموداً و العثور على كنز للمشي.

و أيضاً: إمّا بالفعل أو بالقوّة؛ و كون العلّة بالفعل [هو] موجب لكون المعلول بالفعل ولكن كونها بالقوّة لايوجب كونَ المعلول بالقوّة، بل كونه بالقوّة له بنفسه.

و أيضاً: إمّا جزئية بإزاء المعلول الجزئي أو كلّية بإزاء الكلّي.

واعلمْ أنّ وجود الصورة و الغاية يلزمهما وجودُ المعلول؛ فالصورة مع المعلول في الزمان و الغاية قد تتأخّر عنه في الزمان؛ و إن تقدّمتا عليه بالعلّية؛ و أمّا المادّة فالصورة لازمة لها في أكثر الأُمور الطبيعية؛ فيلزمها المعلولُ؛ و الغاية أيضاً ضرورة و الضرورة لاتمنع الغاية؛ فإنّ كثيراً من الأُمور يكون بالضرورة و الغاية معاً، مثل كون الأسنان الطواحين معرضة[١]؛ فإنّه ضروريٌّ لاستعداد المادّة و مع ذلك له غايةٌ هي طحن الطعام؛ و في كثيرٍ منها لايلزم حصولُ الصورة و الغاية عند حصولِ الاستعداد؛ و ذلك إذا كان حصولُهما بحركةٍ تحصل من علّةٍ محرِّكةٍ؛ فلايحصل شيءٌ منهما إلّا بعد انتفاء الحركة أو لأنّ العلّة الفاعلة أمرٌ غريبٌ لميرد على العنصر بعد.

ثمّ إنّ العلّة التي هي مبدأ الفعل منها ما يجب بمقارنتها مع المنفصل حصولُ الفعل كالقوى الطبيعية و منها ما لا يجب فيها ذلك كالقوى الصناعية و الإرادية؛ و هذه العلل و إن كانت يخالطها ضرورة إلّا أنّها مع ذلك لاتفعل بالاتّفاق لا لغايةٍ.

واعلمْ أنّه إذا كان المعلول بالفعل لزم أن يكون العلل كلّها بالفعل إلّا الغاية؛ فإنّها قد تكون بالقوّة من جهة وجودها في الأعيان كالاضطجاع للفراش و الاستواء للكرسي.

واعلمْ أنّ كثيراً من العلل لايكفي في علّيتها وجودُ ذواتها، بل لابدّ من اقترانِ شرطٍ أو شروط بها، كما أنّ الأفيون إنّما يبرد بشرط انفعاله من الحرارة الغريزية؛ فهذا النوع من العلل لايكفي في الجواب التامّ للمّ، بل كان بعد مكان المطالبة إلى أن يتمّم الشروط و يبلغ إلى السبب القريب؛ فهذه العلل التي يقف عندها السؤالُ تصلح لأن تقع في البرهان التامّ و الحدّ التامّ؛ و لابدّ في الحدّ التامّ للشيء أن يشتمل على جميع علله التي من هذا النوع و إن حصل التمييزُ ببعضها أوّلاً بذكرها؛ فإنّك قد عرفتَ أنّ المهمّ في التحديد ليس مجرّد التمييز، بل الغرض الأصلي حصولُ صورةٍ مساويةٍ لمهيّةِ المحدود؛ و هذه العلل إذا ذكرت كانت بمنزلة الفصول؛ لأنّها

---

١. F: عريضة.

لا محالة علل لشيءٍ و ذلك الشيء لايتحصّل إلّا بها، كما أنّ الجنس لايحصل إلّا بالفصول. أمّا مثال ما اجتمعت فيه العلل الأربع فكقولك: «السيف سلاحٌ صناعيٌ من حديدٍ مطوّلٍ معرضٍ محدّد الأطراف ليقطع به أطراف الحيوان عند القتال» و المشتمل على الصورة فقط كقولك: «الزاوية القائمة ما ساوت الحادثة عن جنبها» و على المادّة كحدّ الفطوسة بـ«التقعير الذي في الأنف» و على الفاعل كقولك: «حمّى الغب /265/ حمّى تنوب غباً لعفونة الصفراء» و على الغاية كقولك: «الخاتم حلقةٌ يلبسها الإصبع للتزيين.»

فإن قلتَ: «كيف توجد العلل في حدّ الشيء مع أنّ الحدّ إنّما يكون باعتبار نفس الذات؟!»

قلنا: إنّما توجد في الحدّ إضافةُ الذات إليها و الإضافةُ من الذاتيات لبعض الأشياء؛ فلايمكن معرفةُ ذواتها بدون ملاحظتها، مثلاً الاحتراقُ ليس مجرّدَ تفرّقِ الأجزاء و تسوّدِها، بل الذي عن حرارة.

و أيضاً: قد يُراد معرفةُ المهيّة من حيث هي بلا نظرٍ إلى إنّيّته؛ و قد يُراد معرفتها من حيث الإنّيّة ليُعلمَ أنّ الحدّ حدٌّ حقيقيٌ و حينئذٍ لابدّ من أخذِ علل الوجود في الحدّ.

فإن قلتَ: فما بال القوىٰ لاتُحدّ إلّا بأفعالها التي هي معلولاتها؟!

قلنا: إن أُخذ في حدودها مجرّدُ نسبةٍ لها إلى تلك الأُمور الخارجة كان التعريفُ رسماً لا حدّاً؛ و إن أُخذ فيها أنّ جوهر تلك القوّة أن تفعل كذا كان حدّاً؛ لأنّه لا ذات للقوىٰ إلّا التي من شأنها أن يصدر عنها فعلها.

و أيضاً: إذا كان لقوّةٍ فعلٌ أوّلي و آخر تابعٌ لذلك؛ فأخذ الأوّل يدخل في الحدّ و الثاني في الرسم، مثلاً التمييز في المعقولات و الصناعات و الأخلاق فعلٌ للقوّة الناطقة أوّلاً و بالذات؛ و يتبع ذلك الضحكُ و البكاءُ و نحوُ ذلك؛ و كذلك جزئيات الصناعة ليست أفعالاً للقوّة الصناعية أوّلاً و بالذات، بل كلّياتها؛ و لهذا لم‌تأخذ في حدّ الإنسان قوّةُ الضحك؛ لأنّ كون القوّة قوّةً على الضحك ليس أوّلاً و بالذات؛ هذا.

واعلمْ أنّ العلل من أجزاء الحدّ لاتحمل على المحدود إلّا العلّة الصورية؛ فإنّها إذا أُخذت مع المادّة حملت و لا معها لاتحمل.

واعلمْ أنّه إذا كان فاعلٌ و مادّةٌ و صورةٌ في الأُمور الطبيعية أو الصناعية أو النفسانية كانت غاية تنتهي إليها الحركةُ لا محالة؛ و ليس كلّما كانت صورة كانت غاية بهذا المعني، كما في المعاني الهندسية؛ و أمّا إذا كان السبب الفاعلي اتّفاقياً و كذا المادّي فلايجب أن يكون لذلك بالذات غاية، بل بالعرض؛ و هذا يسمّي البخت و الاتّفاق، كأن يمشي إنسانٌ لطلب عزيمةٍ؛ فيعثر على كنزٍ؛ فالعثور غاية بالعرض للمشي.

و ينبغي أن يجتنب في الحدود و البراهين ما كان من الأسباب بالعرض و من الغايات بالاتّفاق.

و يجب أن تؤخذ العلل على ما هي عليه؛ فإن كان المعلول قدكان فالعلّة قدكانت؛ و إن كان المعلول كائناً الآن فالعلّة كائنة الآن؛ و إن كان سيكون كانت سيكون؛ فيجب أن يؤخذ في البراهين أيضاً هكذا.

هذا في ما يكون بالفعل عللاً و أمّا غيرها فلايمكن أن يبرهن بها على المعلول، بل الأمر بالعكس؛ و ذلك كالأب و الإبن و الحائط و السقف و النطفة و الجنين و نحو ذلك؛ و هو إنّما يكون في الفاعل و المادّة دون الباقية.

ثمّ إنّ هنا شكّاً و هو أنّه إذا جاز أن توجد المبادئ و لاتتّصل بها الثواني فكيف تتّصل؟! و أيضاً كيف يمكن أن تتّصل و مبدأ كون العلّة في آنٍ و مبدأ كون المعلول في آنٍ و تتالي الآنين محالٌ؟! و اندفاعه بأنّ الحركة المستديرة الفاعلة للزمان تصل المبادئ بالثواني بتوسّط الحركة بينهما؛ فإذا كان كونٌ في آنٍ اندفع إلى كونٍ آخر في آنٍ آخر بينهما زمانٌ؛ و تحقيق هذا في فنٍّ آخر؛ هذا.

و ممّا يُسأل هيهنا هو أنّه إذ وسّط النوع في إثبات الجنس فالبرهان بأيّةِ علّةٍ؟

قلنا: قديظنّ أنّه بالعلّة المادّية؛ لأنّه موضوع للأكبر و هو /266/ سهوٌ ناشٍ من اشتراكِ اسم الموضوع؛ لأنّ المعلول هو النتيجة و النتيجة ليس في النوع و ذوالمادّة في المادّة، بل إذا نظر إلى الأكبر فهو علّةٌ غائيةٌ؛ لأنّ مقصود الطبيعة من الأجناس هو الأنواع؛ و إذا نظر إلى النتيجة فهو علّةٌ فاعليةٌ؛ لأنّه مؤثّرٌ أثراً في شيءٍ و موجب شيئاً في موضوعٍ و هو مباين الذات لما يوجبه.

واعلمْ أنّ من الأُمور الطبيعية ما ترتّبُ العللِ و المعلولاتِ فيها على الدور، كما أنّ الأرض ابتلت من المطر؛ فبخرت؛ فحدث غيمٌ؛ فأمطر؛ فأبتلت الأرض من المطر؛ ولكن في التحقيق لادور؛ لأنّ الابتلال الذي صار سبباً لحدوث الغيم مغايرٌ بالشخص للذي هو مرتّبٌ عليه و معلولٌ له. نعم! يتّحدان نوعاً؛ فإذا اعتُبر النوعُ كان البيان دورياً و إذا اعتُبر الشخصُ تمّ البيان بلادور.

ثمّ إنّك قدعرفتَ أنّ البرهان يكون على الضروري و على الأكثري. فعلى الأوّلِ العلّة المتوسّطة علّة ضرورية؛ و على الثاني أكثرية، كما يُقال: «إنّ كلّ ذَكَرٍ من الناس في الأكثر يغلظ ما يتحلّل عنه و يكثف جلدةُ ذَقَنِه؛ و كلّ مَن كان كذلك ففي الأكثر تنبت على ذقنِه اللحيةُ.

الفصل السادس
في بيان طريق اكتساب الحدود و طريق التعدّي من حدّ النوع إلى حدّ الجنس[١]

لمّا تبيّن [من] أنّ الحدّ لايُكتسب بالبرهان و لا بالقسمة و لا بالاستقراء وجب علينا أن نبيّن أنّه كيف يُكتسب فاعلمْ أنّ طريق اكتسابه أن نعمد إلى الأُمور التي لاتنقسم من جملة المحدود؛ فنأخذ منها ما يعمّه و لايخرج عن جنسه البعيد أو القريب؛ و نأخذ منها ما يدخل في مهيّة المحدود و يجمعها جمعاً يحصل منها ما يساوي المحدود في الوجود حتّى يتعاكسا في الحمل و في المعني حتّى لايبقي شيءٌ من مقوّماته إلّا و قد تضمّنه؛ فإن أردنا تحديدَ النوع بحيث لايتجاوز تحديدَ الجنس لمنأخذ إلّا المحمولات الكلّية الأوّلية؛ و إذا أردنا التعدّي إلى تحديد الجنس أخذنا المحمولات الأوّلية و غير الأوّلية؛ فنكون إذا أسقطنا من الحدّ ما هو أخصّ المحمولات كان الباقي حدّ الجنس، مثلاً إذا أردنا حدّ الثلاثة لمنأخذ الموجود البتّة لخروجه عن جنسه ـ أعني العدد ـ فإن أردنا حدَّها وحدها قلنا: «عدد فرد أوّل» و أردنا بـ«الأوّل» كِلا معنيَيه: «غير المركّب من عددين» و «الذي لايعدّه عدد»؛ فإنّ الثالثة جامعة لهذين المعنيَين.

و يجب أن لايناقش بأنّ الفردية ليست ذاتية؛ فإنّ المناقشة في الأمثلة لا فايدة فيها.

و أورد في التعليم الأوّل مثالَ تحديد الجنس في تحديد النوع أن يؤخذ الخطّ المستقيم و [خطّ] الدايرة و [خطّ القطع] المنحني و خطّ الزاوية؛ فيرىٰ أنّه قدوجد لكلٍّ منها أنّه طولٌ بلاعرضٍ و يخصّص كلّ بخصوصيةٍ؛ فإذا حُذفت الخصوصيات بقي هذا الأمرُ العامُّ؛ فهو حدّ الخطّ المطلق.

ثمّ قيل: فارجِعْ إلى المقولة التي تُقال عليه؛ فانظُرْ في لوازمه الخاصّة بتلك المقولة أوّلاً؛ فإنّ لوازم المركّبات تستنبط من لوازم البسايط؛ و معني هذا الكلام أنّك تأخذ جميع الفصول المقسّمة الداخلة تحت الجنس الأعلىٰ إلى المحدود فترتّبها ثمّ تحذف خواصّ المحدود أوّلاً؛ فيبقي حدُّ جنسه ثمّ تنظر إلى الجنس و قسيماته الداخلة تحت جنس آخر؛ فتحذف المختصّ بها و تأخذ المشترك بينها؛ فهو حدُّ جنسها و هكذا إلى الجنس الأعلىٰ؛ فيكون مراده باللوازمِ الفصولَ المقسِّمةَ؛ لأنّها لازمة لما تقسّمة بالتقابل أو الفصول العالية التي للأجناس /267/ العالية أو نقول: أراد بها العوارض الذاتية و يكون هذا الكلام إشارة إلى أنّ طريق التوصّل بالحدّ إلى البرهان أن تطلب لوازم أجزاء المهيّة حتّي الأجناس العالية.

و زعم بعضُ المترجمين أنّ معني هذا الكلام أنّه لابدّ من أخذ المقولة في الحدّ كأن يُقال في الخطّ «كمّ طول بلا عرض.»

---

١. F: في الإشارة إلى أن اكتساب الحد هو بطريق التركيب.

قال: و هذا نظير ما يُقال في لغة العرب «طول ما بلا عرض»؛ فإنّ اليونانيين لايستعملون «ما» بل يذكرون المقولة؛ فإذا أرادوا أن يقولوا «سطح ما» قالوا: «كمّ سطح» و في «لون ما» يقولون: «كيف لون» و هكذا؛ و هذا و إن كان لايرد عليه أن يُقال: ما الحاجة إلى أن يُقال «طول ما بلا عرض» أو ما بمعناه، بل يكفي أن يُقال: «طول بلا عرض»؛ لأنّه مبنيٌ على اصطلاحِ أربابِ لغةٍ ولكن يرد عليه أنّه حينئذٍ ما وجه ذكر اللوازم و استنباطها من البسايط للمركّبات؟ هذا.

و يجب إذا أُريد تركيب الحدود من الأنواع إلى الأجناس أن يؤخذ أوّلاً جميع المحمولات المقوّمات ثمّ يُحذف ما كان منها متضمّناً لبعضٍ آخر كأن يؤخذ لحدّ «الإنسان» الناطق و الحسّاس و المتحرّك بالإرادة و حيوان و المتغذي[١] و النامي و المولد و ذوالنفس و الطويل لعريض العميق و الجسم و الجوهر؛ و يُحذف الحيوان؛ لأنّه متضمّن للحسّاس و المتحرّك بالإرادة و كذا [يُحذف] الجسم؛ فيبقي «جوهر طويل عريض عميق ذو نفسٍ مولدة مغتذية حسّاسة متحرّكة بالإرادة ناطق». ثمّ يُنظر إلى المحمولات الغير الخاصّة بالمحدود؛ فإن كان لها اسمٌ أو حدّ عبّرنا به و اكتفينا به عن تلك المحمولات، كما يُقال هنا: «حيوانٌ ناطقٌ»؛ فإن لم‌يوجد لها إسمٌ جامعٌ تركنا التي لها خصوصية بالنسبة إلى الباقي و طلبنا للباقي الذي هو أعلىٰ اسماً، كأن يُقال هنا: «جسم ذو نفس ناطق»؛ فإن لم‌يوجد ترقّينا و هكذا إلى [أن] ينتهي إلى الأعلىٰ من الكلّ.

ثمّ إذا أردنا معرفةَ حدّ الجنس حذفنا ما يخصّ المحدود؛ فالباقي هو الجنس و هكذا؛ فحذفنا المتضمّنات أوّلاً إنّما هو لأجل أخذِ حدودِ الأجناس؛ إذ لو لم‌نحذفها، بل حذفنا المضمّنات لم‌يكن في الحدّ إلّا اسم الجنس لا حدّه؛ و تعبيرنا عن عدّه محمولات بما يجمعها بعدُ للاختصار في الحدّ.

---

١. S: المغتذي.

الفصل السابع
في بيان منفعة التقسيم في التحديد و كيفية ذلك
و بيان طريقة التركيب أي تحديد الكلّي من جزئياته بتركيبِ بعضها مع بعض
و بيان أنّه أحوط من الابتداء بالكلّي لما فيه من دفع الاشتراك الإسمي
و دفع وهم مَن توهّم أنّ المحدِّد و المقسِّم يجب أن يكوَنا عالمين بكلّ شيء[1]

إعلمْ أنّ القسمة و إن لم‌تكتسب الحدّ لكنّها نافعة فيه من وجوه:

الأوّل: أنّها تميّز الأعمّ من الأخصّ؛ فيُعلم كيفية ترتيب الحدّ بأن يقدّم الأعمّ على الأخصّ، كأن يُقال في تعريف الإنسان «حيوان ذو رِجْلين» و لايُقال «ذو رِجْلين حيوان»؛ فإنّ ذاالرِجْلين قسمٌ من الحيوان؛ فإذا قيل أوّلاً ألغي ذكر الحيوان ثانياً؛ و إن كان فصلان متساويان قُدِّم ما هو أشبه بالمادّة على الذي هو أشبه بالغاية؛ فإن لم‌يختلفا في ذلك فأنت بالخيار.

و الثاني: أنّها تدلّ على تقرير كلّ فصلٍ مع الجنس الذي فوقه و يكون المجموع جنساً لما تحته؛ فيجري ترتيبُ الفصول و الأجناس على التوالي حتّى لاتقع في البين طفرةٌ.

و الثالث: أنّها إذا وفيت اشتملَت على جميع الذاتيات؛ فلايبقي شيءٌ من المقوِّمات إلّا و يدخل في الحدّ من غير قصورٍ؛ فكما تجب رعايةُ الفصول طولاً /268/ كذلك تجب رعايتُها عرضاً؛ فإنّه يمكن أن يقسّم الجنس بقسمَين متداخلَين و يمكن أن يقسّم بقسمَين متباينَين؛ فالأوّل كتقسيم الحيوان إلى الناطق و غيره و إلى المائت و غيره؛ و الثاني كتقسيمه إلى الحسّاس و غيره و إلى المتحرّك بالإرادة و غيره؛ فما كان من قبيل الأوّل كفىٰ ما في أحد التقسيمَين عن الآخر؛ و ما كان من الثاني وجب أخذُ ما فيهما معاً.

و الضابط في التقسيم حتّى تحصل المنفعة من الوجهين الأخيرين أن يكون بالذاتيات المقوِّمة للنوع و تجب الاستعانةُ في هذا الباب بالمواضع المذكورة في الجدل، أي مواضع «هل الشيء جنس أو فصل أو عرضي أو ليس؟» و أن تكون القسمة أوّلية، كأن يقسّم الحيوان إلى الطائر و السابح و الزاحف و الماشي أوّلاً ثمّ يقسّم الماشي إلى ذي رِجْلين و كثير الأرجل؛ و الطائر إلى متّصل الجناح و منفصله؛ و لا يقسّم الحيوان أوّلاً إلى ذي رِجْلين و كثير الأرجل أو إلى متّصل الجناح و منفصله.

و وجهُ معرفةِ أنّ القسمة أ هي أوّلية أم لا: أن يُنظر أيحتاج الجنس في القسمة إلى أن تكون له طبيعةٌ زائدةٌ على الطبيعة الجنسية أم لا؟ فإن لم‌يحتج فهي أوّلية و إلّا فلا؛ فإذا قسّمتَ الجنسَ

---

١. F: في أن طريقة القسمة نافعة أيضاً فى التحديد و كيفية ذلك و تفصيل طريقة التركيب و ما فيها من قلة الوقوع في تضليل الاسم المشترك.

قسمةً أوّليةً جمعته مع الفصل المقسّم و قسّمتَ المجموع قسمةً أوّليةً و هكذا إلى أن ينتهي إلى ما لاينقسم إلّا بالعدد أو إلى المحدود.

ثمّ إنّك في كلّ مرتبةٍ تقسّم قسمةً أوّليةً يجب أن تنظر هل هناك قسمة أُخرىٰ أوّلية لتستوفي الأقسام و المحمولات طولاً و عرضاً؟

واعلمْ أنّه إذا وقع في يدك شيءٌ مقولٌ على كثيرٍ فاختبِر أ هو مشترك معني أم مشترك بالإسم؟ فإنّ الحدّ إنّما هو لايضاح معني خفيّ التصوّر، كما أنّ القياس لإيضاح تصديقٍ خفيّ [التصديق]؛ و الاشتراك الاسمي يستر الوضوح؛ و ذلك بأن تُحذف الخواصّ بكلّ واحدٍ من الكثيرين؛ فإن لم‌يبقِ أمرٌ مشتركٌ.

فاعلمْ أنّ الاشتراك ليس إلّا في الاسم، كما أنّك ترىٰ كِبَر النفس مشتركاً بين زيد و عمرو؛ و زيد إنّما كان كبير النفس لأنّه ورد عليه خيرٌ عظيمٌ؛ فلم‌يعبأ به؛ لأنّه كان من البخت؛ و عمرو إنّما كان كبير النفس؛ لأنّه قاتل شديداً لطلب الثأر؛ فلم‌يكن بينهما معني واحدٌ مشتركٌ؛ فكبر النفس في أحدهما بمعني «قلّة المبالاة بتصريف البخت» و في الآخر بمعني «قلّة احتمال الضيم»؛ و إن بقي أمرٌ مشتركٌ؛ فالاشتراك في المعني، كما أنّ زيداً لم‌يبال بخيرٍ عظيمٍ ورد عليه؛ لأنّه كان من البخت؛ و خالداً لم‌يبال ببلاءٍ عظيمٍ ورد عليه؛ لأنّه كان من البخت؛ فهما مشتركان في عدم المبالاة بتصريف البخت؛ و كما أنّ عمراً قاتل شديداً لطلب الثأر من قلّة احتمال الضيم و بكراً قتل نفسه من قلّة احتمال الضيم و عبداللّه اعتقد حقداً من قلّة احتمال الضيم؛ فهم مشتركون في قلّة احتمال الضيم؛ فيُعلم من هذا أنّ الاستخفاف بالبخت و الامتعاض عن الضيم[١] ليسا نوعَين لكبر النفس ولكن الاستخفاف بالبخت الحسن و بالبخت الرديّ نوعان؛ و من المعلوم أنّا إنّما نأمن الوقوع في اشتراك الاسم إذا ابتدأنا من الجزئيات كما هنا؛ و أمّا إذا ابتدأنا من الكلّيات فلا؛ لأنّ تضليل اشتراك الاسم في الكلّيات أكثر. ألاترىٰ أنّه إذا قيل «لون شبيه بلون» و «شكل شبيه بشكل» فإن نظرتَ إلى الشبه أمكن أن تغلط؛ فتظنّه معني واحداً فيهما؛ و أمّا إذا نظرتَ إلى اللونين و الشكلين عرفتَ أنّ الشبه في الأوّل بمعني المشاركة في انفعال الحاسّة بهما و في الثاني التناسب في الزوايا و الأضلاع. /269/

فقد عُلم أنّ الابتداء في التحديد من الأنواع و الجزئيات أقرب إلى الاحتياط؛ هذا.

و لايتوهّمن أنّ المحدِّد و المقسِّم يجب أن يكونا عالمَين بكلّ شيءٍ؛ فإنّ المقسِّم إنّما تتمّ قسمتُه بوضع الأنواع الأخيرة كلّها بالفعل؛ و المحدِّد إنّما يتمّ تحديدُه بأن يذكر كلَّ فصلٍ للمحدود و مع كلّ واحدٍ من الأشياء بالفعل؛ فإنّ ما لايخالف الشيء فهو هو بعينه و ما ليس هو

---

١. F: الامتعاض للضيم.

هو فهو مخالف له و إن وافق في النوع؛ فلابدّ للمحدِّد أن يعلم جميعَ الفصول التي للأشخاص و الأصناف التي تحت الأنواع المباينة للنوع المحدود و الأشخاص غير متناهية و لكلٍّ فصلٌ عن كلٍّ.

أمّا الثاني فلأنّ كلّ مباينة لاتوجب الاختلافَ بالذات؛ فإنّ الفصول العرضية لاتوجب إلّا اختلافاً بالعرض؛ و لايجب إلّا اعتبارُ المخالفات الذاتية و لايبالي بتخالف الأشخاص و الأصناف.

و أمّا الأوّل فلأنّه إذا اعتُبر فصلٌ و نقيضُه كالناطق و غير الناطق ثمّ نظر؛ فعُلم أنّ المحدود في الناطق، عُلم أنّه ليس من ساير الأنواع؛ فإنّ الكلّ مشتركة في أنّها غير ناطقة من غير حاجةٍ في التقسيم إلى أن تعرف و تذكر تلك الأنواع كلّها على التفصيل بفصولها و تمييز المحدود عن كلّ واحدٍ واحدٍ منها؛ و ليس إيقاعُنا المحدود في الناطق مصادرةً؛ فإنّه لا واسطة بينه و بين غير الناطق؛ فإذا لم‌يكن غير ناطق فهو ناطق ضرورةً.

الفصل الثامن
في الانتفاع بقسمة الكلّ إلى أجزائه و تتميم الكلام في توسيط العلل و بيان أنّه لايجب أن يكون من العلل المنعكسة و دفع ما يتوهّم من الدور في العلل المنعكسة و بيان أنّه ربّما بُرهن على شيءٍ واحدٍ بوسائط شتّىٰ و أنّ توسيط كلٍّ من الأربع يتضمّن توسيطَ الباقي[1]

إعلمْ أنّه يجب أن لايقتصر في استنباط الأُمور التي توجد في الحدود و المقاييس على قسمة الكلّي إلى جزئياته، بل لابدّ من قسمة الكلّ إلى أجزائه، كتشريح الحيوان إلى الأجزاء الأوّلية كالآلية. ثمّ الثانية كالأعضاء البسيطة. ثمّ الثالثة كالأخلاط و إلى أجزاء الأجزاء. ثمّ إذا كثرت الأجزاء أو الجزئيات وجب أن يتأمّل ما الذي يلزم كلّ واحد أو كلّ عدّة و أيّ الأجزاء يلزم أي الجزئيات حتّى لايجعل الشيء لازماً لأعمّ أو أخصّ من ملزومه؛ و ذلك كما أنّا كما استنبطنا من القسمة أنّ الحيوان تحت الجسم و تحت ذي‌النفس فكذا استنبطنا من التشريح أنّه مركّب من جوهر مستمسك و جوهر سيّال؛ و أنّ كلّ حيوانٍ طائر منفصل الجناح يبيضّ؛ و كلّ طائرٍ متّصل الجناح لايبيضّ؛ و أنّ كلّ ذي‌قرن فلا أسنان علي فكّه الأعلىٰ؛ لأنّ المادّة تذهب إلى قرنه؛ و أنّ كلّ ذي‌قرنٍ كرشٌ؛ لأنّه لايجيد المضغ[2]؛ فلابدّ لغذائه قبل الوصول إلى الجوف الباطن من وعاءٍ

---

١. F: في الانتفاع بقسمة الكل إلى الأجزاء و تمام الكلام في توسيط العلل المنعكسة و غير المنعكسة و تحقيق الحال فيه.

٢. S: الهضم.

ينهضم فيه هضماً مّا؛ فإذا قيل لنا: لِمَ ليس لهذا الحيوان أسنان في فكّه الأعلىٰ؟ قلنا: لأنّه ذو قرنٍ و لم نقل: «لأنّه ذو أربعة أرجل» مثلاً، لما علمنا من التقسيم و التجربة أنّ هذا إنّما يلزم هذا الجزء ـ أي القرن ـ لا جزء آخر كالرِّجْل.

و قد تصير عدّة مسائل مسئلةً واحدةً، لاتّحاد الحدّ الأوسط الذي هو العلّة المقولة في جواب «لِمَ؟» بالنوع، كبيان سبب احتباس الماء في السراقة و انزراقه من[1] الزراقة و انجذاب /270/ الجلد في المحجمة؛ فإنّ سبب الكلّ ضرورةً امتناعُ الخلأ أو بالجنس كسبب الصدىٰ و قوس قزح؛ فإنّه الانعكاس ولكن في أحدهما انعكاس صوتٍ و في الآخر انعكاس لونٍ.

و قد تكون عدّة مسائل مشتركةً في سببٍ و إنّما اختلفت للقُرب و البُعد من ذلك السبب؛ و ذلك كما يُقال: «إنّ النيل إنّما يشتدّ سيلُه عند المحاق؛ لأنّ الشهر عند المحاق أشبه بالشتاء.» ثمّ يُقال: «و إنّما كان عنده أشبه بالشتاء؛ لأنّ القمر ينقض ضوءه؛ فيعدم التسخين الكائن منه.» ثمّ يُقال: «و إنّما كان القمر حينئذٍ ينقض ضوءه؛ لأنّ الشمس التي تفيده الضوء صارت محاذيةً لجانبه الأعلىٰ»؛ و هذه المسائل كلّها مشتركة في سببٍ واحدٍ و هو الاجتماع؛ هذا.

فإن قيل: إذا كانت الحدود الوسطى التي هي علل للكبريات مساوقةً لها، كتوسّطِ الأرض بين القمر و الشمس للخسوف، أمكن بيانُ كلٍّ من المعلول و العلّة بالآخر؛ فيلزم الدورُ.

قلنا: إنّما يلزم الدورُ إذا كانت العلّة و المعلول كِلاهما مجهولَين؛ فيُعلم كلٌّ منهما بالآخر؛ و أمّا إذا سبق العلم بالتوسّط مثلاً بالحساب ثمّ عُلم بتوسّطه الكسوفُ أو سبق العلم بالكسوف بالاحساس ثمّ عُلم بتوسّطه التوسّط لم يلزم دورٌ؛ و كذا لا دور إذا كان كسوفٌ مّا يُعلم بتوسّطٍ و توسّط آخر يُعلم بكسوفٍ آخر؛ و أيضاً الكسوف إنّما يفيد إنَّ التوسّطِ؛ لأنّه ليس علّة له و لذا لا يؤخذ في حدّه و التوسّط يفيد لِمَّ الكسوفِ و لذا يؤخذ في حدّه.

واعلمْ أنّه ربّما بُرهن على نتيجةٍ واحدةٍ بوسائط شتّىٰ من أسباب مختلفة، كما يُبرهن على موت الإنسان تارةً بالفاعل و هو الحرارة المُفنية للرطوبة التي تتعلّق بها الحياة؛ و أُخرىٰ بالمادّة؛ فإنّها موضوعة للكون و كلّ كائنٍ فاسدٌ و ذلك ـ أعني توسيط كلّ منهما ـ ظاهرٌ؛ فإنّه إذا كان للشيء مادّةٌ تلزمها هيئةٌ مّا و فاعلٌ تلزم عنه هيئةٌ مّا فتوسيط كلٍّ منهما و توسيطهما مجتمعَين يصلح لبيانِ تحقّقِ تلك الهيئة ولكنّ التحقيق أنّ توسيط أيّهما كان فهو متضمّنٌ لتوسيط الآخر؛ لأنّ المادّة لاتخرج من قوّتها إلّا بالفاعل و الفاعل لايفعل إلّا في المادّة، مثلاً إذا أعطيتَ العلّةَ في هيئة قبول القمرِ الضوءَ؛ فقلتَ «لأنّه كُريٌّ» لم يتمّ إلّا بأن تضيف إليه وضعَه من الشمس و كذا العكس؛ و كذا توسيط الغاية متضمّنٌ للفاعلِ و القابلِ؛ و بالجملة فالتوسيط التامّ إنّما يكون

---

١. F: إلى.

بمجموع العلل؛ فإذا اقتُصر على بعضها كان الباقي مضمّناً فيه حتّى يتمّ التوسيط؛ فإعطاء الأسباب الكثيرة بمنزلة إعطاء سببٍ واحدٍ هو المجموع.

و قد يُظنّ بسبب هذا الفصل «أنّه لايمكن أن توسّط في مطلوبٍ واحدٍ إلّا سببٌ واحدٌ» و هو سهوٌ، بل معناه ما عرفتَ.

و ظنّ أيضاً «أنّ العلّة يجب أن تكون مساويةً للمعلول منعكسةً عليه» و هو غيرُ واجبٍ إلّا في وجهٍ واحدٍ و هو أن يكون الأوسط علّةً مطلقةً للأكبر ـ أي لايكون الأكبر معلولاً إلّا له ولكن كثيراً مّا يكون معلولاً لعدّة أشياء؛ فيصلح كلٌّ منها لأن يُجعل حدّاً أوسط من ذلك الأنواع المختلفة التي تحت جنس؛ فإنّ كلّاً منها علّة لتحقّقِ الجنسِ؛ و من ذلك نحو الحُمّي الذي له أسباب شتّىٰ كسخونة الروح و عفونة الخلط و سخونة العضو إلى غير ذلك من الأمثلة.

و لايمكن أن يُقال: إنّ سخونة الروح مثلاً إنّما هي علّة لحُمّي مّا؛ فلايفيد في إنتاج الحُمّىٰ. لأنّا نقول: إنّما النتيجة أيضاً ثبوت حُمّي مّا.

و بالجملة: فالأسباب منها ما يدخل في الحدّ و /271/ هي لا محالة مساويةٌ للمحدود منعكسةٌ عليه؛ و منها ما هي أخصّ من معلولاتها؛ فلايدخل في الحدّ و لا ينعكس على المعلولات؛ فإذا وسّطت كانت عللاً للنتيجة بالذات و كذا للأكبر مضافاً إلى الأصغر؛ و أمّا للأكبر مطلقاً فبالعرض.

ثمّ إن كان تشترك الأسباب الخاصّ كلّ منها بفردٍ أو صنفٍ من المعلول في أمرٍ، فذلك الأمر هو السبب المنعكس على مطلق المعلول الداخل في حدّه، كما أنّ علل السحاب تشترك في شدّةِ تكييفِ الهواء العالي؛ و لايلزم هذا الاشتراكُ في جميع الأسباب الخاصّة، كما أنّ لشدّة التكييف علّتَين البخار المتصاعد و البرد الشديد و ليستا مشتركتَين في أمر.

الفصل التاسع
في تحقيق ما قاله المعلّم الأوّل في توسيط العلل[1] مع التوضيح

قال: «إنّه قد يكون الحدّ الأكبر يمكن إثباتُه لشيئَين أو أشياء بتوسّط سببَين أو أسباب؛ و مثل هذا الأكبر لايجب إذا أُريد إثباتُه أن توسّط جميع أسبابه؛ و لايكفي أيّ سببٍ اتّفق، بل يتعيّن في كلّ مادّةٍ سببٌ بسببٍ.

و قد يكون الحدّ الأكبر يوجد لأشياء كثيرة بسببٍ واحدٍ يوجد ذلك السبب أوّلاً لأمرٍ عامٍّ لتلك الأشياء، كما أنّ انتثار الورق يوجد للتين و الخروع و الكرم بسبب جمود الرطوبة و جمود الرطوبة موجودٌ لكلّ عريض الورق لايخصّ هذه الموضوعات واحداً واحداً؛ و انتثار ليس

---

١. F: + و محاذاة مذهب كلامه.

معلولاً له بذاته و لا لوجوده في موضوعٍ خاصٍ، بل لوجوده في ذلك الموضوع المطلق؛ و مثل هذه العلّة داخلة في حدّ المعلول؛ لأنّها ليست أخصّ؛ إذ لو كانت أخصّ لم‌تكن علّةً للحدّ الأكبر على الإطلاق، كما عرفتَ.

و يجب أن لايُناقش في هذا المثال بأنّ جمود الرطوبة ليس علّةً للانتشار حقيقةً، بل إنّما العلّة هي الثقل الطبيعي.»

ثمّ قال: «و انتظِر هل يمكن أن لاتكون لشيءٍ واحدٍ بعينه من العوارض المطلوبة بالبرهان علّةٌ واحدةٌ؟! أمّا العلّة الحقيقية الذاتية للأمر فلا و أمّا علّة القياس فممكنٌ؛ يعني أنّ العلّة التي هي علّةٌ في جميع الموضوعات لاتختصّ ببعضها دون بعضٍ، [بل] تكون مساوية للمعلول حتّى إن كان مشترك الإسم كانت أيضاً مشتركة الإسم؛ و إن كان جنساً لمعلولاتٍ نوعيةٍ كانت جنساً لعلل نوعية؛ و إن كان واحداً بالنسبة كانت كذلك؛ و إن كان متواطئاً كانت متواطئةً؛ و إن كان معني محصّلاً غير مبهمٍ كانت كذلك؛ و إذا لم‌يكن محصّلاً لم‌يكن؛ فإذا كان المعلول جنساً و حمل على موضوعاتٍ شتّىٰ كانت مسائل كثيرة في الظاهر و في الحقيقة مسئلة واحدة؛ و الحدّ الأوسط أيضاً يكون متكثّراً في الظاهر و في الحقيقة يكون الكلّ واحداً؛ فهذا حال الأوسط مع الأكثر في الانعكاس؛ و أمّا انعكاسه على الأصغر فإنّما يكون إذا كان الأصغر ما له الأوسط أوّلاً كعريض الورق لجمود الرطوبة لا التين أو الكرم أو نحوهما ممّا هو تحت ذلك.»

ثمّ قال لتوضيح هذا: إنّه يجوز أن تكون لشيءٍ واحدٍ علل كثيرة بحسب موضوعات كثيرة؛ و أمّا شيء واحد في موضوع واحد فليس له علل مختلفة البتّة؛ أي العلل التي تعطي بالتمام؛ هذا.

فإن قلتَ: إذا كان هنا علّة منعكسة على الموضوع و علّة أُخرىٰ أعمّ منها فأيّهما أقرب؟ كما أنّ علّة هذا السحابِ هو البردُ و تكييفُ الهواء؛ و علّة ذلك السحابِ البخارُ و التكييفُ.

قلنا: الخاصّ لكلّ موضوعٍ أقرب إليه من العامّ و العامّ أقرب إلى الموضوع العامّ؛ و كذا إذا /272/ كانت أوساط متعاكسة ولكن كانت بعضها بتوسّط بعضٍ؛ فالعلّة للأصغر هي الأقرب إليه و للأكبر هي الأقرب إليه؛ و ما هو أقرب من الأصغر فهو أولىٰ بالعلّية للنتيجة، أي لوجودها لا العلم بها.

الفصل العاشر
في بيان أنّ العلم بمبادئ القياسات كيف يحصل لنا و بيان القوّة التي يُقتنص العلم بها[١]

و قد ذكرنا سابقاً أنّ العلم بمبادئ البرهان يجب أن يكون آكد من العلم بنتايجه؛ فلسائلٍ أن يسأل «هل كلاهما علم أم لا؟ و هل كلاهما بقوّةٍ واحدةٍ أم لا؟». ثمّ لايخلو:

[١.] إمّا أن يكون العلم بالمبادئ حاصلاً لنا كما خلقنا [و نحن نعلمها منذ ذلك الوقت]؛ فكيف يمكن ذلك و نحن لانعلم بذلك؟! مع أنّ العلم البرهاني بالشيء لايصحّ أن يوجد فينا و نحن عنه غافلون فضلاً عمّا هو أصحّ من العلم البرهاني و إن كنّا علمنا ثمّ نسينا؛ فمتىٰ علمنا و متىٰ نسينا و كيف يمكن أن يكون علمنا أطفالاً و نسينا مستكملين.

[٢.] و إمّا أن لايكون العلم بها حاصلاً لنا ثمّ حصل؛ فكيف حصل علمٌ بلابرهانٍ؟! و إن كان ببرهانٍ و هكذا لزم المحال.

فنقول في حلّه: إنّ لنا قوّة من شأنها أن يعلم أشياء بلاتعلّمٍ بمعاونةِ أعوان هي قُوى الحسّ الظاهر الموجود لكلّ حيوانٍ و قُوى الحسّ الباطن الذي ربّما لايوجد لكلّ حيوانٍ؛ فالحيوانات ذوات الحسَّين تأخذ بقواها شيئَين صورة المحسوس فتخزنها في الخيال و معناها و هو يدرك بالوهم الذي هو هي غيرنا بمنزلة العقل لنا؛ و تخزن في الذكر و الحسّ و الوهم بتكرّر إحساسهما تؤكّدان ما في الخزانتين. ثمّ القوّة العاقلة فينا تطالع المعاني الوهمية؛ فتميّز الشبيهَ و المخالفَ؛ و تنتزع عن كلّ صورةٍ ما لها بالعرض و تجرّد ما بالذات؛ فيحدث لها أوّلاً تصوّرُ الكلّيات بسيطةً باجتماع الآحاد قليلاً قليلاً و قشرِ ما يخصّ كلّاً حتّى يبقي الأمر المشترك. ثمّ تركّب بعضها ببعضٍ و تفصل بعضها عن بعضٍ بمعونة القوّة المفكّرة؛ فتحصل لها تركيباتٌ؛ فما من شأنها أن يعلم بلاتعلّمٍ علمته و خزنته كـ«كون الكلّ أعظم من الجزء» و تستفيد كثيراً منها من التجربة؛ فالسبب في أنّا لمنكن عالمين بالمبادئ التصديقية فقداننا تلك التصوّرات أو فقداننا التجربة. ثمّ تلك التصوّرات حصول العلم بها إنّما يتوقّف على الحسّ و التخيّل و التوهّم لا غير.

و يُعلم من هذا أنّ الحسّ كما يدرك الجزئي يدرك الكلّي أيضاً في ضمنه؛ و إذا أدّي الجزئي إلى النفس أدّي الكلّي ولكن مخلوطاً بالعوارض؛ فتقشره تلك القوّة؛ و لو لميدرك الحسُّ الكلّي بوجهٍ لكان الوهم لايميّز بين أفراد نوعَين مختلفَين إلّا إذا كان عقل؛ و هذا المأخذ الطبيعي يناسب المأخذ الصناعي الذي سبق ذكره لاقتناص الحدود ـ أعني التركيب ـ فهذا أيضاً وجه لفضيلة طريقة التركيب؛ فلننظر أنّ هذه القوّة التي تقتنص هذه العلومَ ما هي؟

---

١. F: في خاتمة الكلام في البرهان.

فنقول[١]: إنّ للنفس قوّة علاّمة بها تكتسب المجهولات بالنظر و أُخرىٰ عاملة و أُخرىٰ ظانّة و أُخرىٰ مفكّرة و أُخرىٰ متوهّمة؛ و الثلاث الأخيرة لايعتدّ بها و لا حكمها صادق دائماً؛ و لا مدخل لقوّة العمل و هو ظاهر و لا لقوّة العلم؛ لأنّه كما أنّ مبدأ البرهان لايُكتسب بالبرهان كذا مبدأ العلم لايُكتسب بقوّة العلم؛ فتلك القوّة هي العقل النظري و هو الاستعداد الفطري الصحيح؛ و مبدأ قبول العلم هو العقل بالملكة؛ و القوّة العاقلة /273/ إنّما تفعل فعلَها الأوّل إذا اعتدل مزاج الدماغ؛ فقويت القُوى المعينة؛ أعني الخيال و الذكر و الوهم و الفكرة؛ هذا.

واعلمْ أنّ النظر في كثير من المواضع التي في فنّ الجدل نافع جدّاً في البرهان و سنشير إلى ذلك في مواضعه إن شاء اللّه تعالى.[٢]

---

١. S: فيقول.

٢. هامش: ثمّ بلغ عراضاً له بأصلي الذي بخطّي. كتبه مؤلّفه محمّد بن الحسن عفي عنهما.

الفنّ السادس

كتاب الجدل

و فيه سبع مقالات

المقالة الأولىٰ
تشتمل على عشرة فصول

الفصل الأوّل
في معرفة القياس الجدلي و وجه ترتيبه في هذه المرتبة[1] و بيان منافعه

إعلمْ أنّه كما لا سبيل إلى معرفة القياس إلّا بعد معرفة القضايا و لا سبيل إليها إلّا بعد معرفة الألفاظ البسيطة، كذلک لا سبيل إلى معرفة أصناف القياسات إلّا بعد معرفة القياس المطلق.

ثمّ أهمّ الأشياء أن يشتغل الإنسان بتكميل ذاته ثمّ يشتغل بما ينفع أو يحفظ نوعه و ذاته. أمّا نفسه الناطقة أو هي أشرف جزئَيه فهي المقصود تكميلها و كمالها المعرفة المكسوبة إمّا معرفة فقط أو معرفة لما يعمل به ليعمل به.

و المعرفة إنّما تكتسب بالقياس اليقيني و هو البرهان. ثمّ بعد معرفة البرهان تنبغي معرفة قياسات نافعة في الأُمور الشركية و هي علي قسمين:

منها: ما يتعلّق أوّل تعلّقها و أنفع تعلّقها بالأُمور الكلّية.

و منها: ما يتعلّق كذلک بالأُمور الجزئية.

و لمّا كان القسم الأوّل أقرب إلى الدرجة العقلية كان أولىٰ بالتقديم، فلنبحث الآن عنها و لنعلم أنّا إذا قلنا القياس في هذه المواضع عمّ القياس و ما يشبه القياس. فنقول:

إنّ القياسات لا تخالف بينها في الصور، بل كلّ ما إذ وُضع لزم منه لذاته قولٌ آخر قياسٌ و ما ليس كذلك ليس بقياسٍ ولكن الموضوعات مختلفة؛ فما كان إنّما وضعه الحقّ و الطبيعة فقياسه البرهان و ما ليس يجب فيه ذلك، بل يجوز أن يكون بوضع واضعٍ أو واضعَين فهو غيره؛ فعُلم أنّ غير البرهان إنّما يخالف البرهانَ بأنّ مقدّماته لايجب فيها أن تكون موضوعة في الطبيعة لا أنّه

---

[1] F: ـ و وجه ترتيبه في هذه المرتبة.

يجب أن لايكون كذلك؛ فبينهما من هذه الجهة عمومٌ و خصوصٌ لا مضادّة؛ فلابدّ من أن تكون مقدّماتها بصفةٍ لاتضادّ صفة مقدّمات البرهان.

و قد علمتَ أنّ كلّ أولىٰ فهو مشهور من غير عكسٍ و أنّ كلّ مشهورٍ مظنونٌ من غير عكسٍ.

فنقول: لايجوز أن يُعتبر في هذه القياسات الكلّية الجدلية التي هي أقرب إلى البراهين مجرّدُ الظنّ و لو كان من عند إنسان أو إنسانين؛ لأنّه ينافي كونها كلّية؛ فلابدّ أن يعتبر أن تكون مشهورة أو متسلّمة من المخاطب.

و بالجملة: متسلّمة إمّا من المخاطب أو من جمهور الناس أو جمهور أهل الصناعة؛ و لاينبغي الاقتصار علي التسلّم من المخاطب و إلّا لمنكن صناعاً، بل كانت قياساتنا متوقّفة علي تسليم مسلّم؛ هذا.

واعلمْ أنّ هذه القياسات لاينفع استعمالها الإنسان مع نفسه بالقصد الأوّل؛ لأنّها لاتفيد اليقين؛ فإمّا أن تفيد الظنّ و الظنّ مخلوط بالشكّ و الشكّ عدم الكمال و إمّا أن تفيد اعتقاداً قويّاً شبيهاً باليقين؛ فإن كان كاذباً فهو جهلٌ مضاعفٌ و إن كان صادقاً كان أيضاً جهلاً من جهة أنّه لايكون ثابتاً غير مشوبٍ بفسادٍ.

فإذن إنّما ينفع بالقصد الأوّل في أمرٍ مشتركٍ و في مخاطبة الغير و ينفع صاحبها أيضاً لا بالقصد الأوّل /274/ منافع:

منها: أنّه إن كان يريد الغلبة حصلت له.

و منها: أنّه إذا لميجد يقينيات أخذ مشهورات و أنتج أحدَ طرفَي النقيض و مشهورات أُخرىٰ و أنتج الطرف الآخر. ثمّ لا يزال يرجّح بينهما ترجيحاً حتّى ربّما يلوح له الحقّ، كما يتخلّص كثيراً مّا من الخواصّ و الأعراض إلى معرفة الفصول و الذاتيات؛ و لا شكّ أنّ هاتَين المنفعتَين ليستا منفعتَين ذاتيتَين؛ فإنّ القياس بما هو قياسٌ إنّما نفعه الإنتاج و أولىٰ هاتَين المنفعتَين بشيءٍ يعرض أن يتبع الإنتاج و ثانيتهما بشيءٍ يعرض أن يكشف عن حال المقدّمات بأن يتحصّل بعضها و يتزيّف بعض ثمّ تكتسب مقدّمات أُخرىٰ و قياس آخر و[1] يسئل من ذلك القياس قياس آخر؛ فالنافع بالذات إنّما هو هذا القياس لا الأوّل و من منافعها أنّها تنفع في البراهين من جهتين:

إحديٰهما: أنّك إذا وجدتَ قياسات شبيهة في الصور بالبرهانيات و وجدتَها مخالفة لها في الأحوال فقد صرتَ محيطاً بما ليس ببرهاني و يشبهه و في معرفة ما ليس بالشيء و يشبهه زيادة معرفة بذلك الشيء و بصيرة؛ إذ قد عرفتَ من حيث ليس غيره.

---

١. S: أو.

و ثانيتهما: أنّ المشهورات لمّا كانت أعمّ من اليقينيات فربّما يتّفق في ضمن كسبها كسبُ البرهانيات.

و قد تبيّن لك في ما سبق مهيّة المقدّمات البرهانية و خواصّها و طريق اكتسابها اجمالاً؛ فإذا تفصّل لك في هذا الفنّ المواضعُ المشهوريةُ كان ذلك زيادة بصيرة لك في معرفة ذلك و إنّما لم نفصّلها هناك؛ لأنّ البرهانيات محدودة الشرائط مخرجة من حدَّي المطلوب في كلّ باب بخلاف المشهورات؛ فإنّها أشياء تأتي من خارج و لاتنفع في معرفتها معرفةُ القانون المستند إلى اعتبار أجزاء المقدّمات.

فقد عُلم أنّ هذه القياسات إنّما تنفع المخاطب ولكن لا لتكميل نفسه بالقصد الأوّل، بل إنّما تنفع في أمرٍ مؤدّي إلى كمال نفسه أو في أمرٍ مؤدّي إلى قوام المصلحة الشركية.

أمّا الأوّل فلأنّ أكثر العلوم البرهانية التي هي الكمالات في مباديها ما يوضع للمتعلّم وضعاً و ليس حينئذٍ[1] إفادة اليقين بها؛ فلابدّ من الإعانة بما يقنعه حتّى لايستوحش ممّا يبتني عليها و ذلك بقياسات مؤلَّفة ممّا يسلّمها من المقدّمات.

و أمّا الثاني فلأنّ استمرار الناس علي جهةٍ حافظةٍ لحُسن المشاركة مبنيٌّ على عقائد يعتقدونها في ما ينبغي أن يُعمل و في ما ينبغي أن يُقَرّ به؛ فأضداد تلك العقايد مؤدّيةٌ لضدِّ حفظِ المشاركة؛ فإذا كان لمدبّري الناس ملكة يقتدرون بها على تأكيد العقايد النافعة في نفوس مَن اختلج في قلبه شكٌّ و تبكيت مَن اعتقد غير النافع بإيراد الحجج المقبولة عندهم انحفظت الصحبة و الشركة بينهم؛ و لا شكّ أنّ أكثرهم عن إدراك الحجج البرهانية قاصرون.

الفصل الثاني
في بيان وجه تسمية هذا النوع من الأقيسه بالجدل
و بيان أنّه اللائق به لا غيره من الأسماء[2]

إعلمْ أنّ الأسماء المستعملة في المخاطبات القياسية هي هذه: التعليم و المجاراة و المناظرة و المعاندة و الاختبار و المجادلة و الخطابة و الإنشاد؛ و غير هذه من الأسماء إمّا داخلة فيها أو غريبة. فنقول:

[.١] إنّ التعليم لايكون إلّا بالأُمور الحقّة.

[.٢] و المجاراة يُقصد فيها التعليم ولكن لايتمّ إلّا بالشركة؛ فإنّها أن يكون أحدٌ يحاول أن

---

١. S: + حين.

٢. F: ـ و بيان ... الأسماء.

يتعلّم الشيءَ من قبل نفسه بأن يكون معلّماً و متعلّماً باعتبارَين /275/ و لايقدر علي ذلك و لايجد معلّماً يعلّمه، فيشرک آخر في النظر ليضمّ كلّ ما يحدسه الآخر إلى ما يحدسه؛ فيحصل من المجموع علمٌ بالمطلوب.

[٣.] و المناظرة هي مباحثةُ شخصَين عن الرأيين المتقابلين ليظهر لكلٍّ منها المحقّ منهما؛ فهي أيضاً لطلب الحقّ.

[٤.] و المعاندة مخاطبة يحاول بها المخاطب أن يُظهر نقصَ صاحبه الذي يدّعي الكمالَ و قوّةَ نفسه بقياساتٍ من مقدّماتٍ حقّةٍ أو باطلةٍ من غير أن يُراد إظهار حقّ، بل ربّما صرّح بأنّ ما يقوله باطل ولكنّ المخاطب يعجز عن نقضه و من غير أن يقصد التمويه بما هو تمويهٌ، بل إن كان هذا قصده فإن تشبّه بالفيلسوف كان سوفسطائياً و إن تشبّه بالمجادل كان مشاغبياً؛ و من غير أن يريد عودَ فايدةٍ إلى مخاطبه؛ و هذه اللفظة بحسب معناها اللغوي أيضاً لايناسب هذا المقام؛ فإنّها في اللغة بمعني الخروج عن الحقّ بفضل القوّة.

[٥.] و الاختبار ليس الغرض فيه إلّا تعرّف مبلغِ قوّةِ المخاطب علي استبانة القياسات.

و كأنّ قياس المعاندة و الامتحان و المغالطة واحد إنّما يختلف باختلاف الأغراض.

[٦.] و الإنشاد من المعلوم أنّه لا يُراد به إيقاع تصديقٍ.

[٧.] و الخطابة إنّما يُقال في إقناع النفس في الأُمور الجزئية؛ فالأولىٰ بهذه القياسات إسم الجدل؛ فالجدل هو الصناعة المُعدّة لإلزام الخصوم بطريقٍ مقبولٍ بين الجمهور في أيّ رأيٍ كان و إن لم‌يكن نافعاً؛ فإنّ الصناعة الاختيارية لاتكون ملكة علي طرفٍ واحدٍ، كما أنّ الطبيب إذا صار طبيباً لم‌يكن إنّما يقتدر علي إفادة الصحّة، بل و المرض لكن إنّما يكون طبيباً علي المجري الطبيعي إذا كان استعمالُه في النافع؛ فكذا الجدلي إنّما يكون جدلياً علي المجري الطبيعي إذا كان استعمالُه في النافع؛ فإن استعمل في غير النافع فقد أساء ولكن ليُعلم أنّ غير النافع ليس غير نافع مطلقاً، بل كثيراً مّا يكون نافعاً في وقتٍ دون وقتٍ أو بالنسبة إلى إنسانٍ دون إنسانٍ؛ و ربّما يقع أحدُ طرفَي النقيض لذاته و الطرف الآخر بالعرض لنفعه في نافع آخر.

ثمّ إنّ هذا الإسم إنّما يليق بهذا القسم من المخاطبات القياسية؛ لأنّ المخاطبة القياسية إمّا أن يُقصد بها التصديقُ أو التخييلُ؛ فالثاني هو الإنشاد و الأوّل إمّا أن يُراد به إيضاح الحقّ و هو البرهان أو يُراد به الإلزام إمّا في الأُمور الجزئية أو الكلّية؛ و الأوّل الخطابة و الثاني إمّا الغرض فيه نفس الإلزام أو غيره من امتحانٍ أو كشفٍ؛ و الأوّل علي سبيل المغالطة أو علي سبيل العدل.

فهذه الأقسام كلّها لها أسامي تخصّها إلّا الأخير؛ فلابدّ لها من اسمٍ فسمّوه الجدل؛ و لايصلح أن يسمّي به مطلق المناظرة، بل إنّما تصلح له المناظرة المشتملة علي معاندةٍ مّا؛ فالمتخاطبان

علي سبيلِ قدحِ زندِ الفايدة لايحسن أن يُقال لهما متجادلان؛ و أمّا اللذان غرضهما الإلزام بما يتمحّل من المشهورات و المسلّمات فكثيراً مّا يحتاج القايس منهما إلى المعاندة و اللجاج لاسيّما إذا أراد الإقناع في رأيٍ نافعٍ غير حقٍّ؛ و كثيراً مّا تتقابل المشهورات و تتأدّي إلى نتايج متقابلة و هو تارةً يأخذ بعضها و يقيس بها علي نتيجةٍ و تارةً يقيس بنقايضها علي مقابل تلك النتيجة؛ و ذلك لايتمّ بدون عنادٍ مّا.

و ربّما كان الدعوىٰ حقّاً و البرهان عليه متعسّراً أو متعذّراً؛ فيقيس عليه بالمشهورات؛ فربّما فطن /276/ المخاطب بكذبها أو بالحيلة فيها؛ فيصعب الأمر؛ فيحوج إلى المراوغة.

فقد عُلم أنّ المجادل لايخلو عن عنادٍ مّا و إسم المناظرة لايدلّ علي العناد؛ فلايليق بأن يسمّي به بخلاف إسم الجدل؛ فإنّه يدلّ علي التسلّط بقوّة الخطاب في الإلزام مع حيلة خارجة من العدل الصرف.

الفصل الثالث
في رسم صناعة الجدل و الغرض فيها[1]
و تناولِها للسائل و المجيب؛ و إشباع القول في فعلهما

إعلمْ أنّ غرضنا الآن أن نحصّل صناعةً يمكننا بها أن نَأتي بالحجّة علي كلّ مطلوبٍ من مقدّماتٍ ذايعةٍ و نكون إذا أجبنا لميؤخذ منّا ما يناقض به وضعنا.

و الصناعة ملكةٌ نفسانيةٌ يقتدر بها علي استعمال موضوعاتٍ مّا نحو غرضٍ من الأغراض بإرادةٍ صادرةٍ عن بصيرةٍ بحسب الممكن فيها.

ثمّ إنّ الصناعة قد يعين فيها الاستعداد الجبلّي لبعض الناس و قد تعين فيها الممارسة للجزئيات لكن الصناعة لاتكمل إلّا إذا كان عند صاحبها قوانين كلّية.

ولْيُعْلمْ أنّه بعد ما حصلت الملكة ربّما لميقتدر على الاستعمال بها إمّا لأمرٍ في القابل ـ بأن تكون فيه قوّةٌ معاوقةٌ للفاعل إمّا معاوقة تامّة؛ فلايمكن حصولُ شيءٍ من الفعل أو معاوقة دون ذلك؛ فيحصل الفعل ولكن ناقصاً ـ أو لأمرٍ في الآلة بأن يكون حالها مع القابل كما ذكر في الفاعل مع القابل أو لتعسّرِ نفسِ الغرض أو تعذّره في بعض الموادّ كتفهيم المعاني الدقيقة؛ فإنّه يتعسّر أو يتعذّر في بعض الموادّ؛ و هذا يناسب ما التعويق فيه من القابل إلّا أنّه ليس كلّه من القابل، بل لأنّ الغرض صعبٌ و لو لميكن صعباً لمتكن المادّة عاصية.

---

١. F: ـ و الغرض فيها.

فقد عُلم أنّه إذا كان شيءٌ من هذه العوائق عن الفعل فلم‌يحصل الفعل لم‌يدلّ ذلك على انتفاء الملكة، كما أنّ الطبيب إذا لم‌يقتدر علي إفادة الصحّة لبعض الأبدان لعدم قبوله لها لم‌يخرج عن كونه طبيباً، بل يشبه أن يكون من الصناعات ما يوجد للإنسان كاملاً و منها ما لايوجد إلّا أكثرياً.

و بالجملة: فلايلزم في الصناعة أن تكون أفعالها تنجح في كلّ مادّةٍ و إلّا لم‌يكن أكثر الصناعات صناعات، بل إذا حصل العلم بالقوانين الكلّية و حصلت ملكةُ الاستعمال حصلت الصناعةُ و إن لم‌يتمكّن من الاستعمال لعارضٍ.

و الغرض من هذه الصناعة الإقناع و الإلزام لا في واحدٍ من طرفَي النقيض حسب، بل في كلٍّ منهما إذا كان من شأنه أن يبحث عنه و يختلف فيه و يكون للجمهور فيه رأيٌ غيرُ غريزي و كان إليه سبيلٌ من المشهورات تأتي عليه المخاطبة الواحدة؛ فإن لم‌يكن إليه سبيلٌ من الذايعات أو كان و لم‌يكن تفي به مخاطبة واحدة، بل إنّما يبلغ الغرض بمخاطباتٍ متعدّدةٍ لم‌تكن المخاطبة جدلية، بل تعليمية و لم‌تحسن مخاطبة الجمهور، بل مخاطبة المتعلّمين خاصّة؛ هذا.

و لقد سهي مَن ظنّ أنّ القياس الجدلي إنّما هو فعلٌ يصدر عن السائل. ألم‌تسمع ما قاله المعلّم الأوّل في أنولوطيقا [من] «إنّ المجيب يقيس من المشهورات و السائل من المسلّمات، بل المجيب هو الذي يحفظ وضعاً و السائل هو الذي ينقض وضعاً»؟!

ثمّ إنّ مدبّر مدينةٍ إذا حاول أن يقنع الجمهور و[1] معلّم صناعة إذا حاول أن يقنع المتعلّم أوّل مرّة، فهل يقيسان إلّا القياس الجدلي؟

إعلم أنّ السائل الجدلي في الزمان القديم كان يسأل عن أصل الرأي؛ فإذا أُجيب كان يتسلّم /277/ من المجيب مقدّمةً مقدّمةً ثمّ كان يجمع تلك المقدّمات، فتنتج ذلك الرأي و لم‌يكن حينئذٍ للمجيب محيصٌ عن الإلزام؛ و أمّا في هذه الأزمنة فالسائل إنّما يسأل عن الرأي أوّل مرّة ثمّ يقيس ما ينتج نقيض ذلك الرأي من غير أن يتسلّم مقدّمةً مقدّمةً من قياسه ولكن يسمّي إيراده هذا القياسَ أيضاً سؤالاً؛ لأنّه في قوّة أن يقول: «أليس يلزمك أن تقول كذا؟» أو «هل عندك جواب عن هذا؟».

و السبب في اختلاف طريقَي السؤال:

أنّ القدماء كانوا أحرص علي الحقّ منهم علي المراء[2] و كانوا أمهر في الصناعة؛ فكانوا يعرفون ما يجب أن يُطالب بتسليمه معرفة على التفصيل التامّ و يحسنون تلفيق[3] المسائل المتسلّمة و كان المجيبون أيضاً بصراء، عارفين كيف يسلّمون.

---

١. F: أو.
٢. F: المراءاة.
٣. F: تلقّف.

و أمّا أهل هذه الأزمنة فمع قلّة بصيرتهم أكثر همّتهم المراء و الظهور بالغلبة؛ فالسائل منهم لايعرف المقدّمات متمائزةً حتّي يتسلّمها واحدةً واحدةً، بل إنّما يعرف قياساً حملياً، كفعلِ مَن يفعل لا عن قانونٍ و ملكةٍ كالموسيقار الذي لا قانون عنده؛ فإنّه لو كُلّف أن يدلّ على نقرة نقرة لم‌يتخيّلها بانفرادها؛ و المجيب منهم لمّا لم‌يكن عارفاً بما يضرّه ممّا ينفعه كلّف السائل أن يتمّ كلامه و قياسه الذي به ينقض وضع المجيب حتّي إذا تفطنّ بالسبب المنتج نقيض وضعه أنكره و عاند؛ و مع ذلك يطول الزمان هو في ذلك الزمان يتفكّر كيف يحتال للتخلّص و مع ذلك يكون لكلٍّ منهما مراجعات طويلة و مراودات كثيرة و لايكون سبيل [إلى] لزوم ما يلزم قصيراً؛ فيكون لكلٍّ منهما بهاءٌ و رونقٌ و تظاهرٌ بقوّةٍ و تبصّرٌ[1] في الصناعة.

فأمّا الأمر الواجب في السؤال الجدلي فهو أن لا يؤلّف السائل قياساً إلّا من مقدّماتٍ قد تسلّمها من المجيب واحدةً واحدةً؛ فإنّه إذا ألّف من مقدّماتٍ لايدري أيسلّمها المجيب أم لا لم‌يكن إلّا نافذاً في شكٍّ ثمّ إن لم‌يسلّمها المجيب كان سعيه ضايعاً.

فالسؤال عن المقدّمات هو الركن في الجدل؛ و أمّا السؤال عن المذهب فهو أمرٌ خارجٌ لتمهيد ما يحتاج إليه في الجدل بمنزلة نصب الغرض للرمي.

و أمّا المجيب فليس عليه سؤال، بل إنّما يورد ما هو السبب عنده لما اعتقده؛ لأنّه ناصر وضعه لا مفسد وضعِ غيره ليحتاج إلي شهادته؛ فالمقدّمات التي بها ثبت وضعُه لايكفي فيها أن تكون مسلّمةً عند نفسه أو عند مخاطبه، بل لابدّ من أن تكون مسلّمات في أنفسها أي مشهورات. ثمّ إذا عانده السائل كان عليه الذبُّ عن مقدّمات القياس السائلي و عن نتيجته؛ و السائل إذا سمع قياسَ المجيب كان له أن يقاومه في مقدّمات قياسه و أن يقيس قياساً ينتج نقيض ما ادّعاه.

فقد عُلم أنّ الجدلي قسمان: سائلٌ و مجيبٌ.

و علي كلٍّ منهما أن يستعمل المحمودات ولكنّ المجيب يستعمل المحموداتِ مطلقاً و السائل المحموداتِ عند خصمه؛ و كلّ محمودٍ مسلّمٌ؛ فهما يستعملان المسلّمات.

و للمجيب مقاومة ينحو نحو أن لاينفعل و للسائل مناقضة ينحو نحو أن يفعل؛ و لكلٍّ منهما حيلةٌ يتمّ بها فعلُه ولكن يجب أن يعلم أنّا إذا قلنا «إنّ الصناعة الجدلية ملكة يقتدر بها علي إيجاد القياس علي النحو المذكور» دخل في ذلك حالُ السائل؛ فإنّ السائل لايكوّن إلّا قياساً. /278/

و أمّا المجيب فلايدخل فيه؛ فإنّ شأن المجيب من حيث هو مجيبٌ ليس إلّا الذبّ و التحفّظ عن انتقاض وضعِه و إن كان يجوز أن يكون أيضاً قياساً؛ فلذا زيد في الرسم «و أن نكون إذا

---

١. F: بصيرة.

أجبنا» إلي آخره؛ و الذي يشملهما أن يُقال: هو أن تكون لنا قدرةٌ علي كمال الأمر في المخاطبة التي قوام أمرها بالقياس الجدلي بأن ينفد ذلک القياس عاملاً أو يرد باطلاً.

الفصل الرابع
في إبانة غلطِ أقوال قالها أقوام في القياس الجدلي و بيان سبب تسمية هذا الكتاب بكتاب المواضع و الفرق بين الموضع و المقدّمة؛ و بيان أسباب الشهرة

قد ظنّ بعضُ الناس أنّ القياسات الجدلية إنّما هي قياساتٌ جدليةٌ؛ لأنّ موضوعاتها أكثرية الصدق.

و ظنّ آخرون أنّها إنّما هي قياساتٌ جدليةٌ؛ لأنّها تنتج الحقّ في أكثر الأمر.

و الكلّ باطل:

أمّا الأوّل فلأنّها إنّما هي قياساتٌ جدليةٌ بأنّ مقدّماته متسلّمة أو مشهورة و لاينحصر المتسلّم و المشهور في أكثري الصدق، بل يكون منه ما هو كذبٌ صريحٌ و منه ما هو حقٌّ صريحٌ و منه ما هو متساوي الصدق و الكذب.

و أمّا الثاني فهو تحديدٌ للصناعة بحال أكثر أجزائها؛ و هو فاسدٌ؛ فالمعتمد إنّما هو الشهرة أو التسلّم؛ و لايمتنع أن يوجدا للمقدّمات الباطلة، كما يوجدان للحقّة من غير رجحانٍ لأحدهما على الآخر؛ فإن كان رجحانٌ فبالاتّفاق و الاتّفاق لايعتمد؛ و كذا لايمتنع أن يوجدا للنتيجة الكاذبة، كما يوجدان للنتيجة الحقّة من غير رجحانٍ؛ و إن كان قد يتوهّم «أنّ النتايج الحقّة أكثر من النتايج الباطلة تمسّكاً بأنّ المنتج للحقّ يكون مقدّمات حقّة و مقدّمات باطلة؛ و المنتج للباطل لايكون إلّا المقدّمات الباطلة» ولكنّه وهمٌ باطلٌ؛ فإنّ هذا لايقتضي أن يكون عدد ما ينتج الحقَّ أكثر من عدد ما ينتج الباطلَ و ليس كذلك في الحقيقة؛ و لو كان كذلک لم يمتنع أن يُفرض منتجات الحقّ مساوية لمنتجات الباطل؛ و ذلك كافٍ؛ و لو كان يُشترط في الجدل ما شرطوه لكانت الشهرة ما لم تقترن بذلك الشرط غير كافية في الكون جدلاً؛ فلايكون حدّ صناعة الجدل ما ذكر؛ و لو كان الأمر كما ذكروه لكان علي الجدلي أن ينظر في كلّ مقدّمةٍ «هل هي أرجح من المتساوي الصدق و الكذب؟» و «هل ليست دائمة الصدق أو دائمة الكذب؟» و كان عليه أن يحترز عن ذلك كلّه.

و قال قوم: «إنّ السائل قائم مقام الفاعل و المجيب قائم مقام المنفعل؛ لأنّه يحاول أن لاينفعل» و هذا من العجائب؛ لأنّه إذا كان يحاول أن لاينفعل فكيف يقوم مقام المنفعل؟! بل

المجيب له فعلٌ و لا انفعال جميعاً. أمّا الفعل فبإبطال ما يقوله السائل و أمّا اللاانفعال فبأن لايسلّم.

و قال قوم: «إنّ الجدلي و إن كان له أن يتكلّم في كلّ مسئلةٍ من كلّ صناعةٍ إلّا أنّه يجب أن لايتكلّم في المبادئ الخاصّة بصناعةٍ، بل في المبادئ المشتركة العامّة» و ليس كذلك، بل إنّما يجب أن يُقال إنّه ليس جدلياً بأن يتكلّم في المبادئ الخاصّة فحسب، بل بأنّ له أن يستعمل المبادئ الخاصّة و المشتركة؛ و التعليم الأوّل يكلّف الجدلي أن يشعر بالمشهورات الخاصّة[1] [عند أهل صناعة] أيضاً كانت من المبادئ أو من المطالب التي أنتجوها منها و صارت مشهورة في ما بينهم.

و /279/ ربّما كان من المطالب ما سبيل البرهان عليه بعيدٌ و القياس عليه لايكون من المشهورات إلّا أنّه حين قبل و اشتهر دخل في المشهورات؛ فللجدلي أن يستعمله من حيث إنّه مشهورٌ.

و ربّما كان الشيء مشهوراً من غير دليلٍ، ككون زُحل نحساً؛ فلايلتفتن إلى ما قيل من خلاف ذلك.

واعلمْ أنّ الكتاب الموضوع للجدل يُسمّىٰ بـ«كتاب المواضع» و الموضع حكمٌ منفردٌ من شأنه أن يتشعّب منه أحكام كثيرة يُجعل كلٌّ منها جزءَ قياسٍ، كقول القائل «إن كان الضدّ موجوداً لشيءٍ فضدّه موجودٌ لضدّ الشيء.»

و ينبغي أن لايستعمل أمثال هذا الحكم الكلّي علي هيأتها الكلّية؛ لأنّه ربّما ضرّ؛ فإنّ مخاطبه يشعر سريعاً بما ينقضه، كما أنّ البياض و ضدّه الذي هو السواد ثابتان[2] للجسم و أمّا إذا استُعمل الجزئي فربّما لميوجد له مناقضٌ و إن وجد ربّما لميفطن له؛ لأنّ مناقضات الجزئي أقلّ من مناقضات الكلّي؛ و أيضاً ربّما كان الجزئي أقرب إلى الشهرة من الكلّي؛ فإنّ الكلّي أقرب إلى العقل؛ و الأُمور إذا رفعت إلى أحكام كلّية جدّاً بعُدت عن الشهرة و عن أن يصدّق بها بسهولةٍ؛ فإنّ تصورّها بالنسبة إلى تصوّر الجزئيات و سهولة التصديق يتبع سهولة التصوّر حتّى أنّ الشيء المشهور إذا عبّر بعبارةٍ عويصةٍ أورث ذلك سوءَ الفهم و نفورَ الطبع و الإباء عن التصديق و الحمد؛ لأنّ الحقّ حقٌّ في نفسه لايتغيّر بتغيّر الأحوال و العبارات؛ و أمّا المشهور فإنّما يكتسب الشهرة لأحوال يقترن به كتعلّق المصلحة العامّة به و كالحياء و الخجل و الرحمة و الحشمة و المشاكلة للحقّ و لو باسمٍ مشتركٍ؛ و منها سرعة انجذاب النفس إلى فهمه؛ فإنّه يوجب سرعةَ التسليم.

---

١. S: الخاصية.

٢. S: ثبتان.

و أيضاً ربّما كان الكلّي نفسه منبّهاً على المناقضة دون الجزئي؛ فإنّك إذا قلتَ «إذا كان الإحسان إلى الأصدقاء صواباً فالإسائة إلى الأعداد صواب»؛ فلمّا تفطّن المخاطبُ لأن ينقضه بأن يقول: «ليس إذا كان الضدّ ثابتاً لشيءٍ كان ضدّه ثابتاً لضدّه» و إن فطن لم يضرّ.

و لايتوهّمن أنّ شيئاً من المواضع لايجوز أن يجعل مقدّمة، بل إنّما نقول: إنّ كثيراً منها من شأنها ذلك ولكن منها ما يصلح لأن يجعل مقدّمة؛ فيكون نافعاً في أنّه قانونٌ و في أنّه جزءُ قياسٍ ولكنّه من حيث إنّه موضع مغايرٌ له من حيث إنّه مقدّمة و جزءُ قياسٍ؛ فلايحسن قولُ مَن قال في حدّ الموضع «إنّه مقدّمة كذا و كذا»، بل كان ينبغي أن يقول «قضية» و من القضايا ما يتولّد منها الأحكام الجزئية لا على سبيل الكلّية و العموم، بل على سبيل التمثيل ولكنّ هذا لايسمّىٰ موضعاً؛ هذا.

و لعلّ السبب في تسمية الموضع بـ«الموضع» أنّه جهة قصد للذهن معتبرٌ معتدٌّ به؛ فهو كأنّه موضع اعتبارٍ و انتفاعٍ.

ثمّ إنّ الكتاب ليس كلّه نظراً في المواضع، بل ذلك أكثر أجزائه و فيه نظرٌ يتأخّر عن المواضع و نظرٌ يتقدّم عليها؛ فتسميته به تسميةٌ باسم الغالب من أجزائه.

الفصل الخامس
في بيان الفرق بين القياسات الجدلية و غيرها من أنواع القياس و نسبة أنواع القياس بعضها إلى بعض؛[١] و بيان منافع الجدل على التفصيل

أمّا الفرق بينها و بين البرهان فمعلومٌ ممّا سبق؛ فإنّ البرهان إنّما يتألّف من الأوّليات عند العقل أو بانت عن الأوّليات؛ و الجدلي إنّما يتألّف من المشهورات.

و الحقّ ينظر إليه في نفسه و المشهور ينظر إليه من حيث التعارف إمّا عند جمهور الناس أو عند أكثرهم، كـ«وحدة الإله» أو عند العلماء كـ«كون الجميل أفضل من اللذيذ» أو عند /280/ أكثرهم كـ«كون السماء كُرية» أو عند أصحاب فاضل منهم كـ«كون الفلك طبيعة خامسة» عند أصحاب المعلّم الأوّل.

و أمّا الفرق بينها و بين الخطابية و الشعرية فليس بنا إليه كثيرُ حاجةٍ؛ فإنّهما لايتعلّقان بالأمور الكلّية.

و أمّا الفرق بينها و بين المشاغبية و السوفسطائية و العنادية و الامتحانية فقدعرفتَه و

---

١. F: في التفريق بين القياسات الجدلية و قياسات اخرى كلية النتايج تشبهها.

قد عرفتَ أَنّ المشاغبية لاتخالف العنادية و الامتحانية إلّا بالقصد دون مادّة القياس و لا صورته؛ و كذلك السوفسطائية بالنسبة إلى الامتحانية.

ثمّ المشاغبة:

[١.] إمّا في مادّة القياس بأن لاتكون المقدّمات مشهورة على الحقيقة، بل شبيهة بالمشهورات أي بحسب مشهورة بادئ الرأي ثمّ إذا يؤمّل فيها عُلم سريعاً أنّها غير مشهورة و أمّا إذا لم يُعلم سريعاً فهو مشهور حقيقة؛ إذ ليست الشهرة بحسب الصدق، بل باعتبار قبول الأنفس و ظهور حال هذه إمّا بظهور كذبها عن قريبٍ؛ فإنّ المشهورات و إن جاز ظهورُ كذبها لكن لا عن قريبٍ و إمّا بظهور أنّها ليست مشهورة عن قريبٍ؛ فهذه تصلح لأن تسمّي قياسات، لصدقِ حدِّ القياس عليها؛ فإنّها بحيث إذا سلمت مقدّماتها لزمتها النتايج.

[٢.] و إمّا في صورته بأن لاتكون الصورة صورةَ القياس، بل شبيهة بها سواء كانت المقدّمات مشهورة أم لا؛ و هذا لايصلح لأن يسمّي بالقياس، بل يُقال له «القياس المرائي» كما يُقال «سفينة حجر» و لايُقال «سفينة»؛ [لأنّه لاتكون سفينةٌ من حجر ولكن إذا قيل هذا اللفظ فُهم أنّه ليس يعني أنّه سفينة بالحقيقة، بل يعني أنّه مشابه بوجهٍ مّا للسفينة؛] فإنّ هذه العبارة تدلّ على أنّ المراد أنّه شبيهٌ بالقياس.

و الامتحانية و العنادية يشاركان الجدليةَ في الموضوع و هو المشهورات إلّا أنّهما يستعملان المشهورات في المطالب العلمية علي أنّها مشبهةٌ بالصادقات.

و نسبة السوفسطائية إلى البرهانية كنسبة المشاغبية إلى الجدلية؛ فكما أنّ المشاغبية تتألّف ممّا ظاهرها أنّها من المشهورات و في الحقيقة ليست كذلك، كذلك السوفسطائية تتألّف ممّا ظاهرها أنّها حقّةٌ مناسبةٌ للصناعة التي فيها المطلوب و ليست كذلك.

و لاتُصغ إلى مَن يقول: إنّ نسبة القياس الامتحاني إلى البرهاني كنسبة المشاغبي إلى الجدلي؛ فإنّ الامتحاني و إن كان هو السوفسطائي في المادّة و الصورة إلّا أنّ الحالة المذكورة ليست له من حيث إنّه امتحاني، بل من حيث إنّه سوفسطائي

إذ عرّفناك هذا كلّه فيجب علينا الآن أن نجمع لك منافع الجدل؛ فنقول:

إنّا إذا حصّلنا المواضع التي منها يستنبط الحجج على كلّ مطلوب و الآلات التي بها يتوسّل إلى استنباطها و عرفنا كيفيةَ استعمالها كنّا مرتاضين أي متمكّنين من تكثير أفعال جنس واحد و تحسينها؛ فإنّ مواضع استنباط الحجّة تكون معدّة معلومة لنا لانحتاج إلى أن نتوكّل على الخاطر و الحدس؛ و قوانين جودة الاستعمال أيضاً معلومة لنا؛ فهذا القدر إمّا رياضة و إمّا ممكن من الرياضة؛ و هذا إذا لم تتمّ الرياضة إلّا بحصول الملكة.

و أيضاً ينفع في المناظرة؛ فإنّا إذا قدرنا على إيجاد القياس على كلّ مطلوبٍ قدرنا على إيجاد القياس على الشيء و مقابله؛ و إذا يعارض إثنان متشاركان في العمل متنازعان في الغاية يريد كلٌّ منهما أن يجد موضع أخذ على الآخر، لم‌يلبث أن يستبين الحقّ [لهما في ما] بينهما.

و الفرق بين المجادلة و المناظرة قدعرفتَه؛ و إذا جاز أن يكون شخصٌ واحدٌ مناظراً لنفسه باعتبارين و لايجوز أن يكون مجادلاً لنفسه؛ فإنّ منفعة الجدل هو الإلزام و الغلبة؛ فاندفع تشنيعُ مَن شنع على قول إنّ المجادلة ينفع في المناظرة.

و المنفعة الثالثة: ما هو المقصود منه من حيث إنّه جدلٌ و هو تعليمُ الجمهور العاجزين عن فهم البرهان آراء /281/ موافقة لهم.

و المنفعة الرابعة: ـ و هي كالجزئي لهذه المنفعة ـ إقناعُ المتعلّم ليعتقد مبادئ علمه.

و أمّا ما قيل من «أنّ مبادئ العلوم لمّا لم‌تكن لها مبادئ و لا عليها قياسات من مقدّمات حقيقية برهانية لم‌يكن بدٌّ من أن يقاس عليها بالمشهورات» ففاسدٌ؛ لأنّ المبادئ إمّا بيّنة بأنفسها أو بيّنة بالحسّ أو التجربة أو غير بيّنة لكن يكفيها التنبيهُ عليها من غير ترتيب قياسٍ؛ و على كلّ هذه التقادير لايفتقر إلى أن يقاس عليها و إمّا مبيّنة بمقدّمات قريبة من الأوايل؛ فعليها قياس صادق برهاني إمّا في ذلك العلم أو في علم آخر؛ فما قالوا من «أنّه لا قياس برهانياً عليها» فاسدٌ؛ و لو لم‌يمكن إثباتها إلّا بالمشهورات ـ كما ذكروه ـ فكيف يحصل العلمُ بصدقها و يوثق بها و بما يبتني عليها؟!

فالجدل إنّما ينفع في إقناع المتعلّم في مبادئ غير بيّنة إلّا بالقياس ولكن لا برهان عليها في ذلك العلم، بل في علم آخر.

الفصل السادس
في بيان أجزاء المقاييس الجدلية و بيان أقسام المحمول في مقدّماتها[1]

القياسات الجدلية كالقياسات التعليمية تتألّف من المقدّمات و تتوجّه نحو النتايج ولكنّها تبتني على المسائل بخلاف التعليميات.

و المسائل هي المقدّمات حين يُسأل عنها؛ فإذا تسلّمت صارت مقدّمات.

و النتيجة كما كانت تسمّىٰ في التعليميات مطلوباً تسمّىٰ هنا وضعاً؛ فإنّ المطلوب ما يُطلب ليظفر به نفسه؛ فتحصل منه الفايدة من حيث هو حقٌّ؛ و أمّا ما يُطلب بالإثبات أو الإبطال لا من حيث هو حقٌّ فهو وضعٌ و دعوىٰ؛ فليُفهم من الوضع ما يُفهم من الدعوىٰ.

---

١. F: في الأجزاء الأولى للمقاييس الجدلية و هي الجنس و الحد و الخاصة و النوع و العرض.

واعلمْ أنّ المقدّمة الجدلية إذا لم‌تكن شخصية لم‌يجز أن يكون محمولها نوعاً؛ فإنّ النوع إنّما يُحمل على الشخص أو الصنف و إذا حُمل على الصنف لم‌يكن نوعاً بالنسبة إليه، بل نسبته إليه نسبةُ اللوازم؛ فلم‌يبق إلّا أن يكون الموضوع شخصاً؛ فلهذا ـ لا لما توهّمه قومٌ ـ لايوجد النوع في المحمولات الجدلية، بل الأولىٰ أن يوجد في موضوعاتها.

ثمّ المحمول لايخلو: إمّا أن يكون ذاتياً مقولاً من طريق «ما هو؟» ـ لسنا نقول: «في جواب ما هو؟» ـ أو لايكون؛ فإن كان ذاتياً فإمّا أن يدلّ على حقيقة الذات أو على جزئها؛ فالأوّل هو الحدّ أو اسمٌ مرادفٌ لكن لا فايدة في الاسم المرادف و لا هو محمول حقيقةً؛ فلم‌يبق إلّا الحدّ؛ و الثاني يسمّىٰ هنا كلّه جنساً؛ إذ لايُراد بالجنس هنا إلّا المقول على كثيرين مختلفين في النوع في طريق «ما هو؟» لا في جواب «ما هو؟» أو يُقال في جواب «ما هو؟» و يعمّم لأن يتمّ به الجواب أو لا؛ فيشمل على التقديرين الفصول و إن كانت مقولة في جواب «أيّ شيء هو؟» أيضاً.

ولكن تبقي شبهةٌ هي أنّ الفصول المساوية للأنواع الأخيرة لاتدخل في هذا التعريف.

فنقول: إنّ الكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالنوع أعمّ من أن يكون بالفعل أو بالقوّة.

و بالجملة: إنّما المعتبر أن لايكون نفسُ تصوّرِه مانعاً من اشتراك أُمور مختلفة فيه؛ فلايضرّ فيه منعُ مانعٍ آخر، كما لايقدح في كلّية الشمس انحصارُها في الخارج في شخصٍ؛ و هذه الفصول كلّها كذلك؛ فإنّا لانفهم من الناطق إلّا الذات التي ثبت لها النطقُ من غير اشتراطِ أن يكون حيواناً أو لايكون؛ و إنّما اختصّ بالحيوان لأمرٍ خارجٍ عن نفس مهيّته.

و إن لم‌يكن المحمول ذاتياً: فإمّا أن يكون خاصّة مساويةً للموضوع فهي الخاصّة أو لا، سواء كانت خاصّة غير مساوية للموضوع، أي غير شاملة أو لم‌تكن /282/ خاصّة؛ و الكلّ يُسمّىٰ هنا عرضاً عامّاً.

فالمحمولات أربعة: حدّ و جنس و خاصّة و عرض.

[١.] فالحدّ قولٌ دالٌّ على ما به الشيء هو ما هو.

و من المعلوم لك عدمُ ورود ما قيل «إنّ حدّ الجنس إذا حُمل على الموضوع صدق عليه أنّه قولٌ دالٌّ على ما هو مع أنّه ليس بحدٍّ له».

على أنّه قيل «إنّه فرقٌ بين أن يدلّ على ما هو و أن يدلّ على ما به الشيء هو ما هو؛ فإنّ ما به الشيء هو هو الفصل» ولكن هذا الفرق غير واضح.

و أمّا ما قيل من «أنّ هذا حدٌّ للحدّ و لو كان للحدّ حدٌّ لكان لحدّ الحدّ أيضاً حدٌّ و هكذا؛ فيلزم التسلسل» فقدأُجيب عنه بأنّا إذا حدّدنا الحدَّ المطلقَ دخل فيه الحدُّ نفسه؛ فلا حاجة إلى أن يحدّ مرّةً أُخرىٰ.

و يرد عليه أنّه ظاهرٌ أنّه ليس حدّ الحدّ المطلق حدّاً لحدّ الحدّ بالفعل و إن كان حدّاً له بالقوّة؛ لأنّه حدٌّ إذا ليس حدُّ حدِّ الحدِّ هو القول الدالّ على المهيّة مطلقاً، بل إنّما هو قولٌ دالٌّ على مهيّة حدّ الحدّ، كما أنّ حدّ الإنسان قولٌ دالٌّ على مهيّة الإنسان. نعم إذا علمنا حدّ الحدّ سهلٌ علينا حدّ حدّ الحدّ؛ فإنّه يكون مؤلّفاً من جزئين كلّ منهما حدّ و إذا عرفنا حدّ أحد الجزئين حصل العلمُ بحدّ الآخر؛ فيحصل العلم بالجملة.

بل الجواب أن يُقال: إن أردتَ أنّه إذا حدّ الحدّ كان لحدّ الحدّ أيضاً حدّ بالفعل مفروغ عنه فهو ممنوع؛ لأنّا إنّما حدّدنا شيئاً واحداً بالفعل؛ و إن أردتَ أنّه يلزمنا إذا حدّدنا الحدّان نحدّ حدّه أيضاً فهو أيضاً ممنوعٌ؛ إذ لايلزمنا حدُّ شيءٍ، بل إن شئنا حدّدنا و إلّا لم‌نحدّ؛ و إن أردتَ أنّ له بالقوّة حدّاً و هكذا لا إلى نهاية فهو مسلّمٌ و لا محذور في ذهاب الشيء بلا نهايةٍ في القوّة؛ هذا.

و أمّا رسم الحدّ فهو «أنّه قولٌ يقوم مقامَ اسمٍ في الدلالة على الجوهر» و قد يكون قولاً يقوم مقامَ قولٍ آخر و ذلك إذا كان في القول لفظة أو أزيد يجهل معناها؛ فيؤخذ حدّها و يضمّ إلى الباقي أو كانت ألفاظه مجهولة، فيؤخذ حدُّها.

[٢.] و أمّا الجنس فقد علمتَه.

[٣.] و أمّا الخاصّة فهي محمولٌ ينعكس على موضوعه من غير دلالةٍ له على مهيّته.

[٤.] و أمّا العرض فهو الذي يجوز أن يكون لطبيعة الموضوع و أن لايكون أي الذي تتقوّم بدونه طبيعة الموضوع. ثمّ هو يمكن أن يعرض ـ و لو لكلّه و يلزمه ـ و أن لايعرض، بل يفارق.

و ما قيل من «أنّ العرض و إن كان لايفارق موضوعاً، فلابدّ من أن يفارق موضوعاً آخر، كما أنّ الفطوسة و إن كانت لاتفارق بعض الأنوف لكن تفارق أنوفاً أُخرىٰ» فهو منقوضٌ بأعراض لايفارق شيئاً من أفراد طبيعة كتساوي الزوايا لقائمتَين بالنسبة إلى المثلّث؛ فإنّه لايفارق شيئاً من أنواعه و ليس بالنسبة إلى كلّ من الأنواع جنساً و لا حدّاً و لا خاصّةً؛ و إن كان خاصّةً لطبيعة المثلّث.

و كذا ما قيل: «إنّ العرض إمّا أن لايحفظ موضوعه بالكيف، بل يشتدّ و يضعف أو لايحفظه بالعدد»؛ هذا.

و يشبه أن يكون تقسيم التعليم الأوّل للمحمول إلى ثلاثة: جنس و خاصّة و عرض. ثمّ تقسّم الخاصّة إلى حدّ و إلى ما يسمّىٰ ب[خاصّة] الخاصّة. فالخاصّة قد تطلق على [المعني الأعمّ أي] كلّ محمولٍ مساوٍ و قد تخصّ بما لايكون مقوّماً و هذا [المعني الأخصّ] يشتمل الرسم و المعني المذكور في إيساغوجي؛ و لم‌يعتبر هنا المعني المخصوص بما في إيساغوجي؛ فإنّ الغرض هنا التكلّم في المحمولات و لايتفاوت في ذلك كون المحمول مفرداً أو قولاً.

الفصل السابع
في كيفية الانتفاع بالمواضع المعدّة نحو هذه الأُمور و تعدادها[١] و كيفية اعتبارها في جميع المقولات

هذه الأربعة هي:

[١.] المحمولات في المسائل و إليها يتوجّه الإثبات و الإبطال؛ فمنها ما إثباتُه سهلٌ /283/ و إبطالُه عسرٌ و منها ما بالعكس؛ فكلّ ما يحتاج في إثباته إلى عدّة شرايط يكفي في إبطاله إبطالُ شرطٍ واحدٍ.

[٢.] أمّا الحدّ فيحتاج إثباتُه إلى إثبات أنّه موجود و أنّه محمول و أنّه مقوِّم و أنّه مساوٍ و أنّ المدلول به هو المدلول بالإسم.

[٣.] و لا حاجة في البرهان إلى إثبات أنّه موجود، بل لايمكن، كما عرفتَ؛ و أمّا هنا فإنّما يجوز؛ لأنّ الحدّ هنا إنّما هو حدٌّ بحسب الشهرة؛ فربّما لايكون في الحقيقة حدّاً، بل لايكون محمولاً. نعم يشترط في البرهان مع إثبات المساواة في العموم إثباتُ المساواة في المعني و الظاهر أنّه لابدّ منه هنا أيضاً.

[٤.] و أمّا الجنس فيحتاج إلى إثبات أنّه موجود و مقوِّم و أعمّ؛ و الخاصّة إلى أنّه موجود و مساوٍ و غير مقوِّم؛ و العرض إلى أنّه موجود و غير مقوِّم و لا مساوي.

هذا هو الحقّ ولكن من عادة الناس أن يقولوا: إنّ الحدّ يحتاج إلى كلّ ما ذكر؛ و الجنسَ إلى الوجود و التقويم؛ و الخاصّةَ إلى الوجود و المساواة؛ و العرضَ إلى الوجود فقط؛ فيكون العرض أسهل إثباتاً من الجميع، كما أنّ الحدّ أعسر إثباتاً من الجميع؛ و الحقّ ما أشرنا إليه.

و منشأ وهمهم قولُ المعلّم الأوّل إنّ في جميع [المباحث و] المواضع التي لغير الحدّ [مواضع ل]ما ينتفع به في الحدّ؛ فإنّ ما يحتاج أن يُقال في العرض من طريق الإثبات [قد] يحتاج إليه في إثبات الحدّ و كذا ما يحتاج أن يُقال في الخاصّة من طريق «ما هي؟» مساوية و ما يحتاج أن يثبت به الجنس من طريق «ما هو؟» جوهري يحتاج إليه في الحدّ؛ و كذا إثبات الجنس نفسه؛ فتوهّم أنّ ما ذكره في هذه الأُمور هي جميع ما يحتاج إليه فيها و ليس كذلك و لايفهم من عبارته؛ و إنّما جعل باب إثبات العرض و باب الإثبات المطلق واحداً؛ لأنّه ليس في العرض من المعاني الإثباتية شيءٌ سوىٰ إثبات الوجود؛ فإنّ كونه غير مقوِّم أمرٌ سلبيٌ؛ فلميبلغ من قدره إلى أن يفرد له باب؛ هذا.

---

١. F: ـ و تعدادها.

ثمّ إنّه زاد على المواضع موضعَ الهوهو؛ فإنّه يحتاج إليه في إثبات الحدّ؛ و موضعَ الأولىٰ و الأحرىٰ؛ لأنّ العرض قد يكون موضوع به أولىٰ من موضوع بخلاف الجنس و الحدّ؛ و أيضاً عمدة ما تفيده صناعةُ الجدل طريق الأولىٰ و الأحرىٰ؛ و ربّما يشكل في كثير من الأمور أنّها موجودة؛ فيُستعان بالأولىٰ و الأحرىٰ؛ فالبحث عنه جارٍ مجري العرض؛ فإنّ الأُمور الذاتية لايشكّ في وجودها؛ و أيضاً الأولوية إنّما تكون بالنسبة إلى شيء و النسبة عرض.

ثمّ إنّه أضاف الخاصّة إلى الحدّ و جعل الجنس و الفصل في باب واحد، لاشتراكهما في المقوّمية.

فالمواضع التي يبحث عنها هي هذه:

[١.] مواضع الإثبات المطلق

[٢.] و مواضع العرض

[٣.] و مواضع الآثر

[٤.] و مواضع الجنس

[٥.] و مواضع الفصل

[٦.] و مواضع الخاصّة

[٧.] و مواضع الحدّ

[٨.] و مواضع الهوهو.

ثمّ يجب إعطاءُ القانون في استعمالها في المحاورات الجدلية؛ و لابدّ قبل ذلك من بيان معني الهوهو. فاعلمْ أنّه:

[١.] قد يُقال هوهو لما يشارك شيئاً في الجنس، كما يُقال: «الإنسان هو الفرس».

[٢.] و قد يُقال لما يشارك شيئاً في النوع، كما يُقال: «زيدٌ هو عمرو».

[٣.] و قد يُقال على شخصٍ واحدٍ، كما يُقال: «زيدٌ هو عبداللّه»؛ و هو أولىٰ بالهوهوية و هذا هو الهوهوية بالحدّ.

و لايخفىٰ عليك أنّه في كلّ ما يُستعمل فيه هوهو لابدّ من إثنينيةٍ بين الموضوع و المحمول بوجهٍ مّا أمّا في الأوّلين فهي ظاهرة و أمّا في الثالث فقد يكون بالعرضين و الوحدةُ بالموضوع كالكاتب و البنّاء؛ و قد يكون بالعرض و الموضوع و الوحدةُ بالمجتمع /284/ الذي تتناوله الإشارة، كما يقال: «زيدٌ هو هذا الكاتب»؛ و قد يكون بالإسم وحده و هو أولىٰ بالهوهوية؛ فإنّه لا غيرية فيه في المعني؛ و قد تكون الهوهوية بالخاصّة كالإنسان و الضاحك و قد تكون بالعرض؛ و لا يرد أن يُقال: إنّ الإنسان و الضاحك من قسم الاتّحاد في النوع و كذا نحو الإنسان و الحيوان

الناطق ممّا يجعلونه متّحداً بالحدّ؛ لأنّ المراد بالاتّحاد بالنوع أن يكون فردان تحت نوعٍ واحدٍ؛ هذا.

و ربّما يُشكل الأمر في الهوهو؛ فيظنّ أنّها بالعدد و هي في الحقيقة بالنوع و ذلك كـالمياه المغترفة الأجزاء في المواضع المختلفة التي تمرّ عليها المتّصلة السيلان من عينٍ جرّارةٍ؛ فإنّها من حيث اتّصال بعضها ببعضٍ و تشابهها في الجِرْية يُحسب أنّها واحدة بالعدد و ليس كذلك؛ و كيف يكون الماء الواحد بالعدد موجوداً في جزء من الأرض و غير موجود و موازياً لشيءٍ و غـير موازٍ؟! هذا.

ثمّ إنّك قد علمتَ انحصارَ المحمولات في الأربعة السابقة و الكلّ مشتركةٌ في موضع الإثبات المطلق و إنّما يتمايز في طلب هل هو حدّ أو جنس أو نحو ذلك؛ و يجب أن تمتحن هذه في المقولات العشر؛ فإنّ لكلٍّ منها حدّاً و في كلّ منها جنساً و فصلاً و خاصّةً و عرضاً.

أمّا الجنس: فكلٌّ منها جنسٌ لما هو تحتها لا غير.

و أمّا الفصل: فإنّ فصول الجواهر جواهر و كذا فصول الكيف كيفٌ و الكيف يكون فصلاً لغيره من المقولات سِوى الجوهر؛ و بالجملة جميع المقولات تكون فيها فصول ولكن منها مـا هـي فصول لما في مقولتها و منها ما هي فصول لغير مقولتها.

و كذا في جميعها خاصّة: أمّا في غير الجوهر فـظاهرٌ و أمّـا فـيه فـلأنّ الإنسـان خـاصّة للضاحك.

و كذا العرض: أمّا في الجوهر فالحيوان عرضٌ للمتحرّك أي العرضي الذي هو أحد الخمسة لا العرض المقابل للجوهر و أمّا في غيره من المقولات الباقية، فهي تكون أعراضاً للـجوهر و لأعراض آخر؛ هذا.

واعلمْ أنّ اعتبار هذه الأحوال إنّما هو بحسب الدعاوي في القضايا الجدلية دون المقدّمات؛ فإنّ هذه المحمولات إنّما حدّدت لتعدّ نحوها المواضع و المواضع إنّما تعدّ نحو الإثبات و الإبطال؛ و هما إنّما يتوجّهان نحو الدعاوي.

و أمّا المقدّمات الجدلية فلاينفع النظرُ فيها من حيث إنّ محمولاتها أيّ من هذه؟ نعم! تُعتبر في المقدّمات البرهانية؛ فإنّ اعتبارها فيها نافعٌ جدّاً؛ فإنّه بذلك تتحقّق أحوال الصدق و الكذب و المناسبة مع المطلوب؛ و أمّا المقدّمات الجدلية فلايُعتبر فيها إلّا التسليم على أيّ نسـبةٍ كـانت الحدود.

الفصل الثامن
في تفصيلِ ما يصحّ أن يكون مقدّمات جدلية و ما لايصحّ و ما يصحّ أن يكون مطالب جدلية و ما لايصحّ

يلزمنا قبل استنباط المواضع أن نحدّ المقدّمةَ الجدليةَ التي هي جزءُ القياس و المطلب الجدلي الذي هو أحد طرفَي النقيض ممّا يساق إليه القياس الجدلي.

و ظنّ بعضهم «أنّ المراد بهما في هذا الموضع من التعليم الأوّل شيءٌ واحدٌ ولكنّ الأوّل اعتباره حين صار بالفعل جزء قياس و الثاني اعتباره حتّى يتسلّم و يسأل عنه و هو حينئذٍ إنّما هو جزء القياس بالقوّة» و ما ذكرناه هو الموافق للغرض[١].

فاعلمْ أنّ المقدّمة الجدلية لاتكون إلّا مشهورة مطلقة أو متسلّمة و إلّا كان السعي ضايعاً؛ إذ لايلزم الخصم شيء./285/

و المطلب الجدلي لايجوز أن يكون من المشهورات المطلقة التي لايشكّ فيها أحدٌ و لايقع فيها اختلافٌ؛ فهي لاتكون مطالب إلّا للمغالطين في الجدل.

و المقدّمة الجدلية المطلقة هي المسلّمة علي الإطلاق لا بحسب إنسانٍ دون إنسانٍ، بل عند الجمهور أو العلماء أو أهل النباهة بشرط أن لاتكون بدعة منافية للمشهور أو التي نبّه عليها؛ فلحقت بالمشهورات، لكونها مناسبة لمشهورات مناسبةَ التالي للمقدّم؛ و إن لميكن الانتقال منها إليها واجباً و لا كان كالانتقال من القياس إلى النتيجة، بل إنّما كان على سبيل التنبيه على أنّها واجبة الحمد بنفسها مستحقّة لأن لاتجهل أبداً، بل تحمد قبل التنبيه ولكن غفل عنها لا أنّها كانت مجهولة و إنّما عرفت بالقرينة، كما أنّ النتيجة إنّما تعرف بالقياس و من حقّها أن تكون مجهولة قبله؛ و ذلك كما أنّه إذا كان مشهوراً أنّ العلم بالمتضادّات واحدٌ قيل «و كذلك الحسّ بها للمناسبة الظاهرة بين العلم و الحسّ» و إذا كان مشهوراً أنّ الإحسان إلى الأصدقاء واجبٌ قيل فأن لا يساء إليهم واجب.

و كذا من المقدّمات الجدلية المطلقة ما يكون شنيعاً مضادّاً للمشهور أو غير مضادّ من وجهٍ بأن تنتج عن نقيض المطلوب ثمّ يُقال: و المنتج للشنيع شنيعٌ؛ فنقيض المطلوب شنيعٌ؛ فثبت المطلوب؛ و هذا من طريقة الخلف.

فهذه هي المقدّمات الجدلية المشتركة بين المجيب و السائل؛ فإنّ المجيب ـ كما علمتَ ـ لايلتفت إلى ما يسلّمه أو لايسلّمه السائل؛ و السائل إذا استعمل هذه المشهورات لميفتقر إلى أن يتسلّمها عن المجيب، بل الأنفع له أن لايسأله عنها؛ فإنّه يحرّك المجيبَ إلى الإنكار و يدلّ على

---

١. F: للفرض.

أنّه متشكّك فيها و أمّا إذا اقتضبها فيكون كأنّها سلّمها بالقوّة و إن لم‌يسلّمها بالفعل و أنّه لا مجال له عن أن يسلّمها و إن حاول أن لايسلّمها سخر منه؛ و ربّما أحلّه محلّ الرحمة و ربّما نسبه إلى استحقاق العقوبة، كما سيظهر لك عن قريبٍ إن شاء اللّه تعالى؛ هذا.

و للتعليم الأوّل بعد هذا كلامٌ يحتمل وجهين:

الأوّل: بأن تكون مسئلة جدلية [فهو] ما يكون طلب التسليم فيها لمعني ينفع[1] في إثبات مطلوبٍ من باب ما يؤثر أو يجتنب أو من باب ما يقصد معرفته و هي إمّا أن تكون نفسُ تسليمها مؤديّة إلى الغرض المقصود أو لا، بل يجعل مقدّمة لما ينتج ما يفيد الغرض أو كان معيناً على إنتاج ذلك بأن يكون قانوناً منطقياً؛ و هي إمّا من المشهورات الغير المطلقة؛ فإنّ المطلقة لايسأل عنها و إمّا ممّا لا اعتقاد مشهوراً فيها للفلاسفة فضلاً عن غيرها أو ممّا اختلفت فيها الجمهور و الفلاسفة فضلاً عن غيرها أو ممّا اختلفت فيها الجمهور و الفلاسفة أو ممّا اختلفت فيها الجمهور أو الفلاسفة.

و الثاني: و هو الأظهر أن يكون قدختم القول في المقدّمة الجدلية ثمّ شرع في المطلوب الجدلي؛ فكأنّه يقول: إنّه حكم عملي أو اعتقادي إمّا شيء يُقاس عليه لنفسه أو ليعين في معرفة شيء آخر؛ و هو لامحالة ممّا لايكون مشهوراً مطلقاً، بل ممّا يتشكّك فيه إمّا لتعارض الحجج أو لفقدانها في الطرفين أو بُعده عن المشهور؛ و الأحرىٰ أن لايكون المطلب الجدلي بعيدَ الحجّة بأن لايتركّب من المشهورات و يكون القياس عليه من الأوّليات بعيداً؛ هذا.

واعلمْ أنّ كثيراً من آراء الفلاسفة لا رأي فيها للجمهور و لا عليها قياس من المشهورات، بل إنّما السبيل إليها البرهان؛ و كثير من الآراء ليس عليها إلّا قياس يتكلّف من المشهورات. /286/

و كلُّ رأيٍ فهو بالقياس إلى ناصره وضعٌ لا بمعني الدعوي الذي ليس عليه حجّة و إن كان يسمّىٰ ذلك أيضاً وضعاً، بل بمعني مطلق الدعوىٰ؛ و ذلك أيضاً إنّما سمّي وضعاً؛ لأنّ العادة جرت بأن يخصّ ما له معني من المعاني المسمّاة باسمٍ و لايكون له إلّا ذلك المعني بإسم ذلك المعني، كما خصّ الممكن الخاصّ حيث ليس فيه معني زائد على الإمكان بالممكن.

ثمّ الوضع بهذا المعني لايكون إلّا الرأي المبتدع و لا كلّه، بل ما ابتدعه مَن له نباهة؛ إذ لا عبرة بغيره.

و هو لايكون من المطالب الجدلية بالقصد الأوّل، بل علي سبيل ما يلزم الجدلي مناقضة القائل به بحسب القائل به لا بحسب نفس القول، كما كان يلزم الفيلسوف مناقضة مَن يرىٰ أنّ

---

١. F: ينتفع به.

بين طرفَي النقيض واسطةٌ بحسب القائل لا بحسب القول نفسه؛ إذ لا وسط أعرف منه ليـمكن الاستدلال به عليه.

فأصحاب هذه الآراء المبتدعة حقّهم أن لا تقابلوا بالكلام، بل إمّا بالعقوبة كمَن يُنكر حُسنَ عبادة اللّه تعالي و برّ الوالدين أو بالرحمة كمَن يُنكر إيثار الصحّة أو بالسخرية كمَن يُنكر حركةَ الشمس أو بالتخسيس كمَن يُنكر أنّ الشمس منيرة و النار محرقة.

ثمّ اعلمْ أنّ الجدلي ليس له أن يسأل عن المائية أو اللِّمّية؛ فإنّه سؤال تعلّمٍ؛ و إن يسأل عن المائية فإمّا عن مائية لفظٍ وقع في خلال كلام المجيب أو يقلّبها إلى الهلية؛ فيقول: «هل تقول إنّ مائية كذا كذا؟» لتسلّم عنه فيناقضه؛ و إن سأل عن اللمّ فإمّا أن يقول: «لِمَ قلتَ كيت و كيت؟» أو يقول: «هل تقول إنّ كذا كذا؟»

فقد علمتَ حال المقدّمة الجدلية و المطلب الجدلي و أنّ المطالب منها ما يشترك فيها الجدلُ و البرهانُ، و منها ما يخصّ البرهانَ، و منها ما يخصّ الجدلَ.

الفصل التاسع
في بيان الآلات التي لابدّ منها في تحصيل ملكة الجدل[1]

لمّا تكلّمنا في أجزاء الكلام بسائطها ـ و هي المحمولات ـ و مركّباتها ـ و هي المقدّمات ـ و ما فيه الكلام ـ و هي المطالب ـ فلنتكلّم الآن في نفس الكلام الجدلي و هو الحجّة.

فنقول: إنّ الحجّة إمّا قياسٌ أو استقراءٌ؛ و القياس أقرب إلى العقل و أشدّ إلزاماً و الإسـتقراء أقرب إلى الحسّ و أشد إقناعاً و أقرب إلى فهم العامّة.

و لاكتساب الملكة الجدلية أدوات أربع:

[الآلة] الأولىٰ: أن يكون قد اكتسب المشهورات و جمعها و ما هو مناقض لها؛ فإنّه يـنتفع بالمناقضات بالذات في الخلف و بالعرض بأن ينتقل منها إلى المشهور و من أحكامها إلى أحكام نقايضها. ثمّ المشهورات إمّا مشهور حدّاً أو مقارب له مؤيَّد بمثالٍ أو لم‌يذع و لم‌يذكر و لم‌يقرّب[2] بإيراد المثال إلّا أنّه بحيث إذا ذكر انجذبت إليه النفسُ العاميةُ و حمده الذهـن المشـهوري أوّل وهلة حمداً راسخاً أو غير راسخ و خصوصاً إذا أيّده بمثالٍ يقبله الجمهورُ؛ و السبب في كـونه كذلك مناسبات بينه و بين المشهورات أو تواتر شهادات أو[3] الثقة بالقائل؛ و ربّما كان لأسباب ذهنية لايشعر بها و لو شعر بها لكان القبول على سبيل الحجّة دون الحمد.

---

١. F: + و طلب المواضع و هي أربع.

٢. F: لم‌يتقارب.

٣. F: و.

و يجب أن تكتسب الذوايع التي بالقرينة على سبيل المشابهة أو المقابلة على ما عرفتَ و أن يعرف الآراء الخاصّة بصناعةٍ صناعةٍ و ما أجمعوا عليه و ما قاله المقدّمُ منهم كآراء أبقراط في الطبّ و فيثاغورس في الموسيقي.

ثمّ إنّ المقدّمات و المسائل إمّا منطقيةٌ يُراد لغيرها من /287/ الأُمور النظرية أو العملية، كقولنا: «هل المتضادّات يؤخذ حدُّ بعضها في بعض؟» أو خُلقيةٌ و هي في ما إلينا أن نعملها و يتعلّق بالمؤثّر أو المهروب عنه إمّا تعلّقاً أوّلياً أي يكون المسئلة تعليمَ عملٍ أو كسبَ خُلقٍ، كقولنا: «هل اللذّة مؤثّر؟» و «هل أفعال العفّة سعادة؟» أو تعلّقاً ثانياً بأن لايكون كذلك، بل أمراً نافعاً فيه مطلوباً لأجله، كقولنا: «هل يمكن إزالة الخلق؟» و «هل العدالة يقبل الأشدَّ و الأضعفَ؟» أو طبيعته متعلّقة بالأُمور الموجودة في الطباع؛ و ربّما كانت نافعة في أفعالنا، كقولنا: «هل النفس باقية؟» فيجب على المكتسب أن يضمّ ما يقع في أحد هذه الثلاثة بعضه إلى بعضٍ.

و يجب أن يجتهد حتّى تكون المقدّمات محفوظة عنده بوجهين:

الأوّل: أن يجمعها في حكمٍ عامٍّ ليسهل الحفظ، كما إذا كان للمتضادّات و المتضايفات حكمٌ؛ فيقول «حكمُ المتقابلات كذا».

و الثاني: أن يفصّل العامّ إلى الجزئيات ليقرّب إلى الحسّ؛ و هذا أنفع في الاستعمالات، كما عرفتَ؛ فتفصّل المقابلات إلى المتضادّات و غيرها و المتضادّات إلى أضداد جزئية، كالحارّ و البارد.

الآلة الثانية: القدرة على تفصيل الإسم المشترك و المتشابه و المشكّك؛ و لايقتصر على أن يُعلم أنّ كذا لفظ مشترك، بل لابدّ من أن تكون له قدرة على إيراد الحدود التي بها تتبيّن مباينةُ المعاني بعضها لبعضٍ كأن يبيّن أنّ «الخير» يُقال على الشجاعة و العدل و العفّة بمعني كيفية الخير نفسه و علي المصح و المخصب بمعني فاعل كيفية الخير.

و القانون في معرفة ذلك أن يلاحظ المعاني المضادّة للمعاني المتّفقة في ذلك الإسم ـ إن كانت لها أضداد ـ فإن وجدها في أوّل الأمر مختلفة الإسم فذلك الإسم إسمٌ مشتركٌ و إن لم‌يجدها كذلك كانت معرفة ذلك صعبة عليه؛ فالأوّل كـ«الحادّ» الواقع علي «الصوت» و «السيف»؛ فإنّه يُقال في ضدّ الأوّل «ثقيلٌ» و في ضدّ الثاني «كليلٌ»؛ و الثاني كـ«الصافي» الواقع علي «الصوت» و «اللون»؛ فإنّ الضدّ في كلٍّ منهما يُسمّىٰ بـ«الكدر»؛ فالعبرة هيهنا بالحدّ و المهيّة و العلامة الخاصّة، كما يُقال هنا: إنّ الصفاء فيهما لو كان بمعني واحد لكان مدركه فيهما حاسّة واحدة و ليس كذلك.

قانون آخر: إذا كان لأحد المعنيين ضدٌّ و لم‌يكن للآخر لم‌يكن الاشتراك إلّا بالإسم، كـ«اللذّة»

الواقعة على ما يجده الصادي عند شُربِ الماء و ما تجده النفسُ عند فهمها أنّ الضلع لايشارك القُطرَ؛ و يقابل الأوّلَ أذي محسوس عند العطش و لايوجد للثاني أذيً في العوامّ.

قانون آخر: إذا كان لكلٍّ منهما ضدٌّ و بين أحدهما و ضدّه واسطةٌ بخلاف الآخر كان الأمر كذلك، كـ«السواد» إذا قيل على «اللون» و على «الجهل».

قانون آخر: و كذلك إذا كانت فيهما واسطة ولكن مختلفة كـ«الأسود» المقول على «اللون» و في لغة اليونانيين[1] على «الصوت»؛ فإنّ الواسطة في الأوّل هي المتخلخل و في الثاني هي نحو الأدكن؛ و مع ذلك في الأوّل واحدة و في الثاني كثيرة.

هذه قوانين ما له ضدّ و أمّا إذا لميكن له ضدٌّ فلابدّ من أن يكون له نقيضٌ؛ فإن وجدت العبارة السلبية مشتركة فكذا الإيجابية، نحو «لايبصر» و لايستعمل «البصر»؛ فإنّ أحدهما إن كان في العين و القلب واحداً؛ فكذا الإبصار؛ و كذا الحال في العدم و الملكة كلّ منهما يُقاس إلى الآخر؛ فإنّ البصر في العين و القلب إن كان بمعني واحد /288/ فكذا العمىٰ؛ و كذا إن كان العمىٰ فيها بمعني واحد فكذا البصر.

و كذا يُعتبر التصاريف [و الاشتقاقات]؛ فإنّه إن كان العدالة و الكون على سبيل العدالة مشتركاً فكذا العدل و كذا المصح و الصحيح.

و كذا يُعتبر ارتفاعُ المعاني إلى الأجناس؛ فإذا ارتفعت إلى أجناس مختلفة متباينة الفصول عالية أو متوسطّة دلّ على اشتراك الإسم، كما أنّ الخير يقع على المِلْك و الفضيلة و المساوي؛ و الأوّل يرتفع إلى الجوهر و الثاني إلى الكيف و الثالث إلى الكمّ؛ و كالحادّ من الأصوات و الحادّ من الزوايا؛ و الأبيض في الألوان و في الأصوات.

و كذا ينفع اعتبار التصاريف و الارتفاع إلى الأجناس في الشيء في اسم مقابله.

و كذا ينفع في معرفة الاشتراك أن يلاحظ الاسم المركّب من المختصّ و الذي يشكّ في اشتراكه كأن يلاحظ الجسم الصافي و الصوت الصافي ثمّ يحل إلى الحدود و الرسوم و يترك الخاصيات؛ فإن لميبق شيء مشترك فالاشتراك في الاسم؛ و إن بقي فلا إلّا أن يكون في الحدّ اسم مشترك، كما إذا حدّ الصحى أنّه الذي نسبته نسبة اعتدال؛ فإنّه يتوهّم أنّه حدّ واحد و لمن ليس كذلك، بل حدود؛ فإنّ لفظة «نسبة اعتدال» مشتركة بين ما هو سبب الاعتدال و ما هو علامة له.

و كذا إن كان أحد المعنيَين لايصحّ أن يقاس إلى الآخر بالشدّة و الضعف؛ فالاسم مشترك كما

---

١. S: اليونانين.

أنّه لايصحّ أن يُقال «صوت أحدّ من سيف» و كذا إن كان أحدهما يقبل الشدّةَ و الضـعفَ دون الآخر، كالنور لبيان الحقّ و للشعاع؛ فإنّ الثانى يقبلهما دون الأوّل.

و كذا إذا كان المعنييان فصلَين لجنسَين مختلفَين، كالحادّ في الصوت و السيف؛ فإنّ الأوّل فصلٌ للصوت و الثاني فصلٌ لجسم[1] صناعي آلي.

و كذا إذا كان لكلٍّ منهما فصلٌ مغايرٌ لفصل الآخر، كما أنّ كما أنّ اللون فصلٌ معناه «المبصر مفرِّق البصر» و الجامع له و فصلٌ معناه الذي في الألحان الرُّبعي و الخُمسيو السُّدسي.

و كذا إذا كان أحدهما نوعاً و الآخر فصلاً كالأبيض في الألوان و الأصوات؛ فإنّه في الأوّل نوعٌ و في الثاني فصلٌ.

و لايتوهّمن أنّ شيئاً واحداً يجوز أن يكون بالنسبة إلى شيء واحد نوعاً و فصلاً معاً.

و أمّا ما يُقال [من] «أنّ فصول الأعراض هي أنواعها» معناه ـ على ما علمتَ ـ أنّ النـوع البسيط لايفتقر إلى أن يكون له فصلٌ بسيطٌ حتّى يكون له فصلٌ منطقيٌ مشتقٌّ منه، بل الفـصل المنطقي ثابتٌ له لذاته، مثلاً لايفتقر البياض إلى أن يقترن به تفريقٌ للبصر حتّى يصحّ أن يكون مفرِّقاً للبصر كما يفتقر إليه الشي الأبيض؛ و كما يفتقر الحيوان في أن يكون ناطقاً إلى نطقٍ يقترن به لا أنّ النوع هو عين الفصل في المعني و المفهوم حتّى يكون البياض هو أنّه مفرِّق للبصر؛ فإنّه باطلٌ البتّة. كيف و قالوا: «إنّ النوع لايكون فصلاً البتّة»؟! فكيف يـمكنهم بـعد أن يـقولوا: «إنّ الفصل يكون نوعاً بهذا المعني»؟! بل الفصل المنطقي لايجوز أن يكون نوعاً لشيءٍ إلّا لفـصل منطقي آخر ك«الحسّاس» ل«لمدرِك»؛ و ما هو نوعُ مقولةٍ من المقولات لايمكن أن يكون فصلاً منطقياً لشيءٍ. نعم! يكون فصلاً بسيطاً هو مبدأ الفصل المنطقي.

و كذا يُعلم اشتراكُ الاسم إذا كان أحد المعنيَين نوعاً و الآخر جنساً أو أحـدهما جـنساً و الآخر فصلاً أو كانا فصلَي جنسَين مختلفَين.

الآلة الثالثة: ملكة القدرة على /289/ أخذ الفصول [بين الأشياء]؛ فإنّه بذلك يُفرَّق بين الأشياء المتشابهة الأحكام و يحصل التفريق بين الأمور المتجانسة أو المتشابهة؛ و الأفضل اعتبار ذلك في الأمور المتشابهة الأجناس كالفرق بين أحكام العلم و أحكام الحسّ؛ و أمّا الأمور المتباعدة المتخالفة الأجناس فاعتبار ذلك خوضٌ في أمر معلوم؛ فلايعتدّ به.

الآلة الرابعة: ملكة القدرة على أخذ التشابه بين المعاني؛ و الأفضل أن يجرى ذلك في الأمور المتباعدة دون المتجانسة؛ فإنّه لا فايدة فيها؛ و المشترك فيه: إمّا معني مفرد كاشتراك الجوهر و

---

١. F: كنس.

الكمّ في انتفاء الضدّ عنهما أو نسبة سواء اختلف طرفاها كاشتراك الحسّ و العلم في أنّ نسبة الحسّ إلى المحسوس كنسبة العلم إلى المعلوم أو اتّحد المنسوب إليه كما أنّ نسبة البياض إلى البصر كنسبة السواد إليه أو المنسوب كما أنّ نسبة البصر إلى البياض كنسبته إلى السواد أو كان المنسوب إلى أحدهما هو المنسوب إليه الآخر، كما أنّ نسبة العقل إلى الخيال كنسبة الخيال إلى الحسّ.

الفصل العاشر
في بيان منافع هذه الآلات

أمّا الآلة الأولىٰ فمنفعته ظاهرة.

و أمّا الثانية فهي نافعة جدّاً في المجادلة بأن يعرف السائل و المُجيب أنّ نزاعهما في أمر واحد أو لا اتّحاد لما يتنازعان فيه إلّا بالاسم؛ فلايضيع وقتهما في المُلاجّة في ما لايهمّ، كما يتنازع أهل الكلام في كلام اللّه تعالى هل هو مخلوق؟ فإنّ الذي يقول بخلقه إنّما يعني به الأصوات و الحروف؛ و الذي يقول بقِدَمه إنّما يعني به معني آخر لايفهمه و لايقدر على أن يفهمه.

و أيضاً: إذا عرف المُجيب اللفظَ المشتركَ قدر أن يسخر من السائل بأن يترتّب في المقدّمات اللفظ المشترك بمعني و في النتيجة بمعني آخر و هو لايشعر به.

و أيضاً: إذا عرفنا ذلك لمنغالط من استعمال المشترك و إن شئنا أن نغالط غيرنا امتحاناً قدرنا و إذا أراد السائل أن يغالط المُجيبَ قدر؛ و كذا إذا لميجد قياساً علىٰ مقابل ما وضعه المُجيبُ أورد قياساً على ما يشاركه في الاسم.

و أيضاً: كثيرٌ من الآراء المدنية يكون الحقّ فيها معلوماً عند المدبّر لكن الأصلح أن يعتقد الجمهور خلافه؛ فإن نبغ فيهم مَن لايصلح للتدريج العلمي و كان قويّ الجدل لزم المدبّر أن يفحمه بأيّ وجهٍ كان ولو بالمغالطة باسمٍ مشتركٍ، كما فعل سقراط مع ثراسوماخس.

و أمّا الآلة الثالثة: فتنفع في إرتياد المواضع و المقدّمات التي ينظر في الواحد و الغير؛ و تنفع في معرفة الحدود [أيضاً].

و أمّا الآلة الرابعة: فتنفع في الاستقراء؛ فإنّه مبنيّ على طلب أمور متشابهة تحت كلّي و كلّي آخر ليحمل أحدُ الكلّيَين على الآخر؛ و هذه منفعة مشهورة لاحقة.

و كذا تنفع منفعة مشهورة في القياسات الشرطية المتّصلة سواء كانت على الاستقامة كقولهم «إن كان اللمس يورد الملموس على اللامس فالإبصار يورد المبصَر على المبصِر» أو على

الخلف، كقولهم «لو كان البصر يُرسل رسولاً إلى المبصَر فكذا اللمس»؛ و الأولىٰ هنا لفظة «لو» و في الأوّل لفظة «إن»؛ و أنت تعلم أنّ شيئاً منهما لايصلح أن يكون مفيداً للحقّ؛ فإنّه لايلزم أن يكون حكمُ أحد الشبيهَين حكمَ الآخر ولكن اشتهر هذا النحو من الاستدلال حتّى أنّه يطالب المخاطب بالتفرقة بينهما إن أنكر.

و قد ينفع في الحدود و الرسوم؛ فإنّ أوّل ما يُطلب فيها هو الشيءُ المتشابهُ؛ لأنّ أوّل ما يُطلَب في الحدود هو الجنس و هو أُمّ التشابه؛ و أوّل ما /290/ يُطلب في الرسوم إمّا الجنس أو ما يقوم مقامه و يشبهه.

و أيضاً: إذا عرفنا حدّ شيء و هناك شيء آخر ليس عندنا حدّه أو رسمه و هو بعيد عن الأوّل حدّاً لكنّه مشابه له في أمر يصلح ذلك الأمر لأن يكون جزء حدّه أو رسمه؛ فمعرفة المشابهة ينفع في معرفة حدّه أو رسمه؛ و ذلك كمشابهة الوحدة للنقطة في الكون مبدأ كمّ.

المقالة الثانية

فيها ستّة فصول

الفصل الأوّل

في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من جوهر الوضع لا من أمر خارج[1]

إعلمْ أنّ العرض يثبت كلّياً و جزئياً؛ و لايكفي في سلبه أن يُسلب جزئياً؛ و أمّا ما سواه فلايثبت إلّا كلّياً و يكفي في سلبِها سلبُها جزئياً.

و الخاصّة و الحدّ يحتاجان مع ذلك أن يبطلا عمّا سوى الموضوع كلّياً؛ و يمتنع إثباتُ هذا المعني أي الثبوت الكلّي مع السلب الكلّي عمّا سوى الموضوع في العرض؛ و لاينفع إلّا في إبطاله؛ فإذن وجودُ العرض أقرب إلى أن يكون مجرّد الوجود؛ إذ لايُعتبر فيه زيادةُ معني وجودي؛ فلذلك أُلحق مواضعُ العرض بمواضع الإثبات مطلقاً.

و قد ظنّ بعضُ الناس أنّ السائل مُبطِلٌ و المُبطِل سالبٌ؛ و لذا قدّم المعلّمُ الأوّلُ مواضع السلب على الإيجاب.

و هو وهمٌ ظاهرُ الفساد؛ فإنّه كما أنّ إبطال الإيجاب سلبٌ؛ فإبطالُ السلب إيجابٌ؛ و المعلّم الأوّل لم‌يقدّم السلبَ على الإيجاب، بل إنّما قدّم الإبطالَ.

و ظنّ بعضُ الناس في العرض أنّه لايدلّ على جوهر الشيء و لا وجوده كالأبيض؛ و الجنس يدلّ عليهما؛ فإنّ الحيوان يدلّ على جوهر الإنسان و على وجوده.

و أنت خبيرٌ بأنّه لا دلالة للحيوان على الوجود، بل لقائلٍ أن يقول «إنّ الأبيض أيضاً يدلّ على وجود جوهرٍ له البياض.» ثمّ كونه غير دالٍّ على المهيّة أمرٌ خارجٌ عن مفهوم اللفظ.

و كذا ما قيل من «أنّ العرض لايدلّ على غير واحد دلالةً لايزول» أمرٌ خارجٌ عن مفهوم لفظه.

---

۱. F: ـ لا من خارج.

فاعلمْ أنّ أوّل المواضع أن يُنظر في المحمول: فإن كان جنساً أو حدّاً أو خاصّةً فليس عرضاً؛ و هذا الموضع[١] برهانيٌ يصلح للإبطال و الإثبات جميعاً لكنّ الأولىٰ به الإبطال؛ و القياس عليه من الشكل الثاني و بالحقيقة من منفصلات كثيرة؛ كأنّه يُقال: «إمّا أن يكون جنساً أو فصلاً أو كذا أو كذا لكنّه ليس بجنس؛ فإمّا كذا أو كذا» هكذا إلى أن يبقي واحد.

موضع آخر معدّ نحو الهلية بالذات؛ و يمكن أن يجعل معدّاً نحو اعتبار العرضية؛ و هو أن يقسّم موضوع المسئلة إلى أنواعه و أصنافه لئلّا يقع في الكثرة دفعةً؛ فيتشوّش؛ مثلاً إذا كانت المسئلة «هل العلم بالمتقابلات واحد؟» قسّم المتقابلات إلى الأربع ثمّ الأضداد مثلاً إلى العدل و الجور و نحو ذلك؛ و المتضايفات إلى الضِّعف و النصف و نحوهما؛ و العدم و الملكة إلى البصر و العمىٰ و نحوهما؛ و التناقض إلى البسيط كالإنسان و اللاإنسان؛ و المركّب نحو هو إنسان و هو ليس بإنسانٍ. ثمّ يُنظر:

ـ فإن لم‌يكن المحمول موجوداً في شيءٍ من جزئيات الموضوع بطلت الدعوى الموجبة الجزئية.

ـ و إن لم‌يكن موجوداً في بعضها بطلت الكلّية.

ـ و إن وجد في الكلّ أثبتنا الإيجاب الكلّي.

ـ أو في البعض أثبتنا الإيجاب الجزئي.

ـ و كذا إن كان الإيجاب مستمرّاً في الأكثر من غير وجدان مناقضته كفىٰ في الإيجاب /291/ الكلّي الجدلي

ـ و كذا إن كان السلب مستمرّاً في الأكثر من غير وجدان مناقضته كفىٰ في السلب الكلّي الجدلي؛ فإنّك لو أنكرتَ أحدَهما و لم‌تأتِ بمناقضٍ كنتَ حقيقاً بأن يسخر منك. هذا إذا كان معدّاً نحو الإثبات و الإبطال؛ و أمّا إذا كان معدّاً نحو العرضية فيجب أن يُنظر أ هو موجود عرضاً في الكلّ أو الأكثر أو ليس كذلك.

و هذا الموضع إنّما يكون برهانياً إذا رتّبت الجزئيات كلّها بحيث لايشذّ منها شيءٌ. ثمّ بيّن أنّ المحمول محمولٌ على كلّيةِ كلِّ جزئيٍ إمّا بالاستقراء التامّ أو بالتجربة المفيدة لليقين؛ و هذا قليلٌ جدّاً.

موضع آخر ظاهرةٌ معدٌّ نحو الهلية، نافعٌ في البراهين أيضاً و هو أن يحلّل كلّاً من الموضوع و المحمول إلى أجزاء حدّه و يُنظر هل في أجزاء حدّ أحدهما ما يمنع اجتماعه مع الآخر أو يلزم

---

١. F: الموضوع.

ما يمنع من ذلك؛ فإن كان الحمل باطلاً و إن لم‌نجد في الأجزاء الأولى للحدّ ما يمنع حلّلنا الأجزاء إلى أجزائها و هكذا حتّى نقف على ما يمنع أو يقف الانقسام.

موضع آخر جدلي جدّاً أن يضع المقدّمات التي يريدها و يأخذ في مقاومتها؛ فيحصل له منفعتان:

إحديٰهما: أنّه من حيث ذاته جدليٌ له أن يقيس على المتقابلين؛ فلمّا فطن بالمقاومة يسهل عليه القياس على مقابل وضعه متىٰ شاء.

ثانيتهما: أنّه حينئذٍ ربّما فطن بشروط للمقدّمات إذا شرطت سلُمت عن المناقضة.

الفصل الثاني
في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة باعتبار اللفظ و المأخوذة من الكلّيات باعتبار جزئياتها[١]

فمنها: موضع معدّ للإثبات و الإبطال باعتبار اللفظ؛ فإنّه إن لم‌يأت لمعني باسمٍ مشهورٍ له، بل لمعني آخر أو غير مشهور أصلاً كان لنا أن نبطل قوله بذلك؛ و لنا أيضاً إثبات القول بإثبات أنّ هذا اللفظ لهذا المعني في المتعارف؛ و هذا الموضع جدليٌ؛ فإنّه لا اعتبار بالألفاظ في البراهين.

و موضع آخر: و هو أن يكون اللفظ مشتركاً؛ فحُكم عليه بحكمٍ كلّيٍ ثمّ بيّن استمراره في جميع تلك المعاني؛ فالمُبطِل يقول: «هذا إنّما هو في هذا المعني لا في ساير المعاني»؛ و أمّا الإثبات به فلايكون إلّا إذا كان مسلّماً أنّ الحكم على الواحد كالحكم على الكلّ؛ و ذلك في المقوّم و اللازم؛ فإنّ مقوّمَ جزئيٍ واحدٍ يكون مقوِّماً لكلّيه و كذا لازمه و في كلّ ما يكون مسلّماً بين المتخاطبين أنّ حكم جزئيٍ واحد منه حكم الكلّي؛ كما أنّه لايكون بين نفوس الناس فرقٌ عند المتخاطبين؛ فإذا أُثبت أنّ نفس واحد منهم غير مائتة بأن قيل «إنّ فلاناً بعد موته أخبر أهلَه في الرؤيا بكذا و كذا» ثبت أن لا شيء منها بمائتة؛ فهنا يُنزِّل الجدلي جزئيات اللفظ منزلةَ جزئيات المعني إذا احتاج إلى اللفظ المشترك.

فهذا الموضع في الظاهر سوفسطائي و يصير جدلياً باعتبار أنّ كثيراً من الأسماء المشتركة حقيقة ليست في المشهور بمشتركةٍ أو عند الخصم و إن كان سيظهر عن‌قريبٍ أنّها ليست مشتركة؛ إذ لايمنع من الاشتهار ظهورُ الخلاف و البطلان بعد التأمّل.

و هذا الموضع لايكون برهانياً. نعم! يناسب القياسات الامتحانية و العنادية.

---

١. F: في مثل ذلك.

و موضع آخر: هو أن يكون الاسم مشتركاً محضاً، بل مشكّكاً إمّا بأن تكون المعانيمختلفة الحدود/292/ متّفقة في النسبة إلى غاية كالصحي للأمور المختلفة المتوجّهة نحو الصحّة أو متّفقة في كونها غايةً لشيءٍ واحدٍ كالمتقابلات في قولنا «العلم بالمتقابلات فإنّها مشتركة في كونها غايات العلم»؛ و إمّا بأن يكون المعني واحداً لكن يختلف حاله بالنسبة إلى الموضوعات؛ فيكون لبعضها أوّلاً و بالذات و لبعضها ثانياً و بالعرض كتساوي الزوايا القائمتين بالنسبة إلى المثلّث و إلى متساوي الأضلاع على الإطلاق لا المثلّث المتساوي الأضلاع؛ فإنّه ليس حملُه عليه بالعرض و إن لميكن بالحمل الأوّل؛ فإنّ الحمل الذاتي ليس هو الحمل الأوّل و إلّا لكان حملُ الجوهر على الإنسان حملاً بالعرض؛ فهو بالنسبة إلى مجموع هذين الأمرين مشكّك؛ و إن كان بالنسبة إلى المثلّث وحده متواطياً؛ فإنّا إنّما منعنا أن يكون المقول لا بالذات متواطياً في ما سلف بالنسبة إلى جزئيات طبقتَين مختلفتَين في التقدّم و التأخّر لا بالنسبة إلى طبقة واحدة لا اختلاف فيها في ذلك.

لايُقال: فإذا كان الاختلاف بالتقدّم و التأخّر موجباً للتشكيك فلِمَ لايكون تساوي الزوايا لقائمتين مشكّكاً بالنسبة إلى المثلّث و المثلّث المتساوي الأضلاع؟! فإنّ العامّ متقدّمٌ على الخاصّ.

لأنّا نقول: إنّ التقدّم و التأخّر إنّما يعتبران في الأمور المتباينة التي لايؤخذ بعضُها في حدّ بعضٍ حملاً ذاتياً؛ و أمّا الأعمّ فإنّما يتقدّم على الأخصّ في الوهم دون الخارج؛ فإنّه في الخارج متّحد به.

و قديكون اللفظ للتشكيك باعتبار النسبة إلى المبدأ و إلى الغاية معاً مثل العلم بالشيء؛ فإنّه يعمّ العلمَ بما هو كالمبدأ له و بما هو كالغاية له؛ و قديشمل اللفظ ذلك مع الاختلاف بالذاتية و العرضية، كالشهوة للشيء الشاملة لشهوة المداواة و شهوة الصحّة التي هي غاية المداواة و شهوة الحلو التي هي بالذات و شهوة الشراب لا لأنّه شرابٌ، بل لأنّه حلوٌ التي هي بالعرض.

و أكثر ما يقع مثل هذا التشكيك في الأمور الإضافية.

و هذا الموضع صالحُ للإثبات تفصّل المعاني و يُثبِت ثبوتَ الحكم لكلٍّ منها؛ و للإبطال بأن يفصّل المعاني و بيّن عدمَ ثبوتِ الحكم لبعضها.

و موضع آخر: يؤخَذ ما يعرض المحمول؛ فبيّنت للموضوع، كأن يُقال «إنّ الإحساس تمييزٌ و كلّ تمييزٍ من شأنه أن يقع صواباً و خطأً» لا «إمّا صواب أو خطأ»؛ فإنّه لايوجب شيئاً؛ فينتج «إنّ الإحساس من شأنه أن يقع صواباً و خطأً»؛ فبيّن حال الموضوع الجزئي من موضوع كلّي.

و هذا الموضع ينفع في الإبطال الكلّي؛ فإنّه إذا لميكن الشيء ثابتاً للجنس لميكن ثابتاً للنوع

البتّة و لينفع في الإثبات مطلقاً؛ فإنّه ليس كلّما كان للجنس شيءٌ ثبت ذلك الشيءُ للنوع إلّا إذا ثبت أنّه ثابتٌ لجميع أفراده؛ و هذا صعبٌ جدّاً، بل إن أثبت ففي الأغلب و في الظاهر؛ فيكفي للجدل دون البرهان.

و موضع آخر: باعتبار الموضوع، كأن يُقال: «إن كان علمٌ مّا خسيساً كعلم اتّخاذ الدفوف و علمٌ مّا شريفاً كعلم التوحيد، فقد يوجد[١] حال ما خسيساً و حال ما شريفاً».

و هذا يصلح للإثبات بلاشرطٍ؛ فإنّ كلّ ما يثبت للنوع /293/ فهو ثابتٌ للجنس البتّة و إن لم يعمّ ثبوته أفراد النوع؛ و لاينفع في الإبطال البتّة.

و موضع آخر: إذا ثبت معني جنسي لشيءٍ فلابدّ من أن يكون فيه نوعٌ من أنواعه، مثلاً إذا قيل: «الإنسان عالم» فلابدّ من أن يكون فيه من أنواع العلم شيءٌ.

و هذا الموضع يصلح للإثبات و الإبطال؛ فإنّه إذا ثبت واحدٌ من الأنواع ثبت الجنس و إذا لم يكن شيءٌ منها بطل حملُ الجنس.

و ينفع في هذه المواضع و الذي سلفت تحليلُ الحدّين إلى حدودهما؛ فإنّ التحليل إلى الحدّ يُسهّل السبيلَ إلى الحجّة كما علمتَ و يجب اعتبارُ الحدود و الرسوم الحقيقية و المشهورة جميعاً؛ فربّما كان حدّ مشهوري هو رسمٌ في الحقيقة أو لا حدّ و لا رسم؛ و قد يكون بالعكس أي رسم مشهوري هو حدّ حقيقي.

الفصل الثالث
في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من خارج جوهر الوضع

فمنها: أن يُعتبر حالُ ما يلزمها المطلوب؛ فيُطلب أيُّ شيءٍ يلزم منه المطلوبُ؛ و هذا نافعٌ في الإثبات [باستثناء عين المقدّم].

و منها: أن يُعتبر حالُ ما يلزم من المطلوب؛ و هذا نافعٌ في الإبطال باستثناء نقيض التالي.

و هذان الموضعان يشترك فيهما الجدل و البرهان.

و منها: اعتبار الزمان، كما إنّا إذا اعتبرنا الزمانَ أبطلنا «أنّ كلّ مغتذٍ نام»؛ فإنّ الحيوان في سنّ الوقوف و الانحطاط مغتذٍ و ليس بنامٍ؛ و «أنّ كلّ تذكّرٍ تعلّمٌ»؛ فإنّ التذكّر إنّما هو بالنسبة إلى ما مضىٰ العلم به و التعلّم إنّما هو بالنسبة إلى المستقبل علمه.

و هذا الموضع إنّما ينفع في الإبطال؛ و يشترك فيه الجدلي و البرهاني.

---

١. S: كعلم التوحيد كان.

و منها: أن ينتقل عن الكلام في شيءٍ إلى الكلام في الأمور الخارجة عنه الملزومة للمطلوب أو اللازمة له التي هي بحيث إذا صحّت أو بطلت لزم المطلوب لزوماً حقيقياً أو مشهورياً و كثيراً مّا ينتقل إلى ما لايتعلّق بالمطلوب لإيهام أنّه ممّا ينفع في المطلوب إشفاقاً من ظهور الانقطاع و شغلاً للمدّة بالكلام و توقّعاً لقاطعٍ من العوارض بترك الأمر معطي أو استقداحاً للخاطر الأنكد؛ و هذا مغالطة؛ فمن حقّ المجيب حينئذٍ أن يُسارع إلى التسليم و يُبيِّن أنّه لاينفعه لتتضاعف الفضيحةُ.

و منها: النظر فى الأُمور الخارجة المعاندة للمطلوب سواء كانت مع المطلوب ممّا يتعاقب على موضوع واحد كالصحّة و المرض أو من المتباعدات نحو «إمّا أن تكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجوداً»؛ فإنّ النظر في المعاندات أيضاً نافعة في الإثبات و الإبطال.
و هذا الموضع مشترك بين الجدل و البرهان.

و منها: نقلُ الاسمِ إلى اسم آخر؛ فربّما انتفع به في البيان؛ و ذلك إذا كان الاسم لايدلّ على نفس المعني وحده، بل مع زيادة أو نقصان أو شرط؛ فإنّه يبدله بالاسم الموضوع لنفسه، كما يبدل لفظ الشجاع بـ«جيّد النفس» أو «حسن الرجاء» أو «جيّد البخت».

و هو نافعٌ في البرهان و الجدل على السواء.

و منها: أن لايُقتصر على مطلق الوجود، بل يعتبر حاله مع كونه دائماً أو أكثرياً أو أقلّياً.

و منها: أن يُجعل الشيءُ آخر من أجل اختلاف الاسم، كما يُقال: «إنّ من اللذّات ما هو فرحٌ و منها ما هو سرورٌ و منها ما هو طربٌ[١]» و هذه الألفاظ مترادفة.

و منها: الانتقال من حكم أحد الضدّين إلى حكم الضدّ الآخر بنحو هذه الطرق:

ـ إن كان الإحسان إلى الأصدقاء جائزاً فالإسائة إلى الأعداء جائزة.
ـ إن كانت الإسائة إلى الأصدقاء قبيحة فالإحسان إليهم جميل.
ـ إن كان الإحسان إلى الأصدقاء حسناً فالإسائة إليهم قبيحة. /294/
ـ إن كانت الإسائة إلى الأعداء جميلة فالإحسان إليهم قبيح.
ـ إن كانت الإسائة إلى الصديق قبيحة فالإحسان إليه جميل.
ـ إن كان الإحسان إلى الأعداء قبيحاً فالإسائة إليهم جميلة.

فهذه الطرق كلّها محمودة مقبولة ولكن ليست واجبة. أمّا الأوّل فلأنّه لايجب أن يكون إذا كان الشيء موجوداً لضدّ أن يكون ضدّه موجوداً لضدّه؛ و أمّا البواقي فإنّها حكم فيها بأنّه إذا كان

---

١. F: جذل.

للشيء عند الشيء حكم كان لضدّه عنده ضدّ ذلك الحكم؛ و ليس ذلك بلازم البتّة؛ فإنّه ليس إذا كان النور يسودّ شيئاً كانت الظلمة يبيّضه.

و منها: أن يكون لو وجد المحمول لزم اجتماعُ الأضداد، كما أنّه يلزم على القائلين بالصور المفارقة الموجودة في المحسوسات أن تكون متحرّكة و مستحيلة عليها الحركة معاً.

و منها: أنّه إذا كان المحمول عارضاً لا على الدوام و كان له ضدٌّ؛ فيُنظر هل من شأن الضدّ أن يعرض ذلك الموضوع؛ فإن لم‌يكن من شأنه ذلك لم‌يكن المحمول محمولاً عليه؛ فإنّ من شأن الضدّين أن يكون موضوهما واحداً إذا لم‌يكن أحدهما طبيعياً للموضوع و الموضوع موضوع قريب، مثلاً إذا كان محلُّ البغض هو القوّة الغضبية فكذا المحبّة.

و هذا ينفع في الإبطال دون الإثبات إلّا أن يتوجّه الإثبات إلى الإمكان؛ فإنّه إذا أمكن أحدهما لموضوعٍ أمكن الآخر.

و هذا الموضع غير برهاني؛ إذ ليس من الواجب أن يكون كلُّ ما هو موضوعٌ لضدٍّ يصلح أن يكون موضوعاً لضدّه، بل إنّما الشرط في التضادّ أن يوجد موضوعٌ من شأنه أن يعرضه كلٌّ منهما لا أنّ كلّ موضوعٍ يكون من شأنه ذلك، بل من الموضوعات ما لايفارق أحدهما و منها ما يفارقهما إلى العدمٍ أو الواسطة ولكن لمّا شوهد كثيرٌ من الجزئيات حالها ذلك صارت هذه المقدّمةُ مشهورةً مقبولةً.

و منها: الانتقال من أحد النقيضَين إلى الآخر بأن يُجعل التالي عكسَ نقيضِ المقدّم، كأن يُقال: «إن كان اللذيذ حسناً؛ فما ليس بحَسَنٍ ليس بلذيذٍ» أو يُجعل نقيضُ اللازم ملزوماً لنقيض الملزوم، نحو: «إن كان كلّما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ، كان إذا لم‌يكن النهار موجوداً لم‌تكن الشمس طالعة»؛ و أمّا عكس هذا ففي بعض المواضع يكون مشهوراً و في بعضها لايكون؛ فلابدّ للجدلي من أن يتبع ذلك؛ و كذا في الأضداد ربّما كان ضدّ اللازم لازماً لضدّ الملزوم، كما أنّ الشجاعة فضيلة و الجُبن رذيلة و الصحّة مؤثّرة و المرض مجتنب؛ و ربّما لم‌يكن، بل كان بالعكس، كما أنّ جودة البُنية ــ أي اعتدال المزاج و استواء التركيب و تناسب الأعضاء ــ تلزمها الصحّة و لايلزم ردائة البُنية المرض، بل بالعكس؛ فيجب أن تكون أمثال هذه معدّةً لجدلي.

و منها: الانتقال من الملكة إلى العدم، كأن يُقال: «إن كان البصر حسّاً، فالعمىٰ عدم حسّ» و بالجملة إذا اتّصفت الملكةُ بأمر وجودي لم‌يجز أن يتّصف العدم بذلك الوجودي، بل لابدّ من أن يتّصف بعدمه.

و منها: الانتقال من أحد المتضايفين إلى الآخر؛ فإن حوفظ على الموازاة و المعادلة كان

التلازم حقيقياً، كما يُقال: «إن كان العلم ظنّاً فالمعلوم مظنون» و «إن كان البصر حسّاً فالمبصَر محسوس» لا إنّه «إن كان العلم إدراكاً فالعالم مدرَك ـ بالفتح ـ» أو «المعلوم مدرِك ـ بالكسر ـ» و لا «إن كان المدرَك معلوماً فالمدرِك علم» و لا «إذا كان محسوسٌ مّا معلوماً كان الحسّ علماً» و إن كان المشهور قديوجب كونَ الحسّ علماً، بل الحقّ يوجب أن لايكون /295/ المحسوس معلوماً و لا بالعكس؛ فإنّ الحسّ غير العلم؛ فما وقع عليه أحدهما غير ما وقع عليه الآخر.

الفصل الرابع
في مثل ما ذكر من المواضع المأخوذة من الخارج

منها: مواضع تُعرف بالنظاير؛ و هي الامور التي لها نسبةٌ إلى شيء؛ فيُشتقّ لها منه اسمٌ إمّا نسبة القابل إلى المقبول كالعدل من العدالة أو [نسبة] الغاية إلى الفاعل و الحافظ كالصحي لكلّ ما يفعل أو يحفظ الصحّة أو [نسبة] المبدأ الى الغاية كما يُقال: «مرض عفوني».

و منها: مواضع تُعرف بالمأخوذة عن التصاريف؛ و هي أيضاً مثل الأوّل إلّا أنّه لايُشتقّ هنا اسمٌ، بل يوسّط بين المنتسبين ما يدلّ على الانتساب، كما يُقال: «[هذا هو] جارٍ مجرى الطبيعة» و «[هذا] مذهب العدالة» و «[هذا] مأخذ الحكمة»؛ هذا.

و ظنّ أنّ التصاريف هي أمور صادرة عن أشياء كالوَجَع عن الضرب؛ و هو بعيدٌ جدّاً عن عبارة المعلّم الأوّل و غيرُ مناسب للمقام؛ فإنّه لايجب أن يكون لمثل الوَجَع حكمٌ مقايسٌ إلى المرض بخلاف نحو ما هو على سبيل العدالة؛ فإنّه لابدّ له من حكمٍ على سبيل العدالة.

و ينتفع بمواضيع النظاير و التصاريف على وجهين:

أحدهما: ما يخصّ العلم الخلقي و هو أن يُحمل محمود أو مؤثر على أحد المنتسبين بالقياس إلى الآخر، كما يُقال: «إن كان العدل محموداً فالعدالة محمودة» و لايعتبر محمول آخر و لا الخير؛ فإنّ الخير هو المقصود لذاته و لايتّفق فيه الأمران.

و الثاني: أن يُعتبر بحسب المقابلة، كأن يُقال: «إن كانت الشجاعة حكمة فالشجاع حكيم» و «إن كان ما يجري مجرى الشجاعة ما يجرى مجرى الحكمة فالشجاعة حكمة».

و هذا موضع جدلي مشهور في بعض الموادّ يصلح للإثبات و الإبطال؛ و عكسُه غيرُ صحيح؛ فإنّه ليس «إذا كان الحكيم شجاعاً كانت[1] الشجاعة حكمة» و لا «إذا كان الحكيم يلزمه أن يكون شجاعاً كانت[2] الشجاعة يلزمها أن تكون حكمة.»

---

١. S: كان.　٢. S: كان.

و موضع الكون و الفساد؛ و يخصّ بحمل المحمود و الخير؛ فيُقال: «ما كونه خيرٌ فهو خيرٌ و ما كونه شرٌّ فهو شرٌّ» و «ما فساده خيرٌ فهو شرٌّ و ما فساده شرٌّ فهو خيرٌ». فيجب أن يؤخَذ المحمولُ بالقياس إلى شيءٍ واحدٍ و أن يؤخَذ الخيرُ و الشرُّ مطلقين لا مخصوصين بالخير الحقيقي أو الشرّ الحقيقي حتّى يكون تعليمياً و إلّا فيكون جدلياً محضاً؛ و إن أُبدل الكونُ بـ«فاعل الخير» و الفسادُ بـ«فاعل الشرّ» فيُقال: «فاعلُ الخير خيرٌ و فاعلُ الشرّ شرٌّ» لم‌يكن برهانياً البتّة؛ و إن أُخذا شيئين بأنفسهما لم‌يُلتفت إليهما إلّا من حيث الشهرة؛ و أمّا الحقّ فلايوجبه البتّة. اللّهمّ! إلّا أن يريد بكونه خيراً أو شرّاً فاعل الخير و فاعل الشرّ؛ فيكون هذار.

و منها: مواضع المتشابهات؛ و هي أن يُجعل أحدُ الشبيهين مقدّماً و الآخر تالياً، كأن يُقال: «إن كان قد يكون بالأضداد علمٌ واحدٌ فقد يكون بها ظنٌّ واحدٌ» و «إن جاز أن يكون الإبصار بخروج شيءٍ من البصر جاز أن يكون السمع بخروج شيءٍ من الأُذُن» و «إن كان ما له بصرٌ يبصر فما له سمعٌ يَسمع».

و هذا جدليٌ صرفٌ يصلح للإثبات و الإبطال.

و منها: مواضع النسبة إلى الوحدة و الكثرة؛ و هي برهانية صالحة للإبطال حسب، كما يُقال: «إنّ العلم يكون بأشياء كثيرة و الفهم لايكون إلّا لواحد؛ فليس العلم فهماً».

و منها: مواضع أربعة مأخوذة من الأكثر و الأقلّ:

أحدها: أن يُجعل ما هو أكثر في معني الموضوع أكثر في معني المحمول، كما يُقال: «إن كانت اللذّة خيراً فما هو أكثر لذّةً أكثر خيراً» و «إن كان الجور شرّاً فما هو أكثر جوراً /296/ أكثر[1] شرّاً»؛ و هذا مشهورٌ محضٌ إن أُخذ المقدّم مهملاً؛ فإنّه ليس إذا كان السكنجبين نافعاً كان أكثره أنفع، بل ربّما ضرّ. نعم! إن صدق كلّياً كان علمياً[2].

و هذا صالحٌ للإثبات و الإبطال معاً.

الثاني: أن يُعتبر مع المحمول محمول آخر يكون أحدهما أولىٰ بالموضوع من الآخر؛ فإن وجد ما ليس بأولىٰ فالأولىٰ موجود و إن لم‌يوجد الأولىٰ لم‌يوجد ما ليس بأولىٰ. ثمّ إن عني بـ«الأولىٰ» الأقدم بالطبع، كان الموضع علمياً[3] و أمّا إن عني الأكثر فلا. إذ لايلزم من وجود الأكثر كابتلاع الطعام وجودُ الأقلّ كالغصة و لا من وجود الأقلّ وجودُ الأكثر لاسيّما إذا كانا في طرفَي النقيض.

و الثالث: عكسُ هذا؛ أي يتعدّد الموضوع لمحمولٍ واحدٍ يكون أحدهما أولىٰ به من الآخر؛ و هذا كسابقه في صيرورته علمياً.

---

١. F: أشد.
٢. F: تعلمياً.
٣. F: تعلمياً.

و الرابع: أن يتعدّد كلّ من الموضوع و المحمول و يكون أحد المحمولَين أولىٰ بأحد الموضوعَين من المحمول الآخر بالموضوع الآخر أو بالعكس؛ و هذا أيضاً كالسابقَين.

و منها: مواضع أُخرىٰ مثل هذه الأربعة مأخوذة من المساواة؛ و هي جدلية محضة.

و منها: موضع مأخوذ من فعل الشيء بأن يكون الشيء إذا فعل شيئاً في شيء، فجعله مقروناً به قيل «إنّ الفاعل أيضاً مقرون به»؛ فيُقال لفاعل الخير إنّه خير و لجاعل الشيء أبيض إنّه أبيض.

و هو جدلي البتّة؛ فإنّ الحركة تجعل الجسم حارّاً و هي ليست بحارّةٍ؛ و أحسن مواضعه الخُلقيات.

و موضع آخر قريبٌ من هذا و هو أنّه إذا زيد شيءٌ على شيءٍ؛ فجعله أزيد في حالٍ كانت له كالبياض و الحرارة و نحوهما؛ فهو بتلك الحال؛ و هو أيضاً ليس علمياً؛ فإنّ زيادة حركة الحارّ يوجب زيادةَ حرارته و ليست حارّة.

و هذان للإثبات دون الإبطال؛ فإنّه ليس إذا لم‌يجعل الشيء غيره بصفةٍ لم‌يكن هو بتلك الصفة و لا إذا زِيدَ الشيءُ على غيره؛ فلم‌يزد في حاله أن لايكون بتلك الحال؛ فإنّ الجوهر لم‌يجعل العرض جوهراً و الزوج إذا زِيدَ على الفرد لم‌يجعله زوجاً. على أنّه لايبعد أن يحمد هذا الإبطالَ بعضُ الجدليّين حين لايفطن للمعاندات.

و موضع آخر إذا قيل المحمول على الموضوع بوجه الكثرة أو القلّة، فهو مقولٌ عليه على الإطلاق؛ و إذا لم‌يحمل عليه على الإطلاق، فلايكون أكثر أو أقلّ ولكن لا عكس؛ فإنّه ليس إذا لم‌يكن أكثر و لا أقلّ لم‌يكن مطلقاً؛ إذ ربّما لايقبل القلّةَ و الكثرةَ.

و هذا الموضع ليس له عناد علمي و هو ظاهرٌ ولكن له عناد جدلي؛ و هو أن يُقال: خمود الشهوة خيرٌ من الفجور مع أنّه ليس خيراً على الإطلاق؛ و أمّا في الحقيقة فهو ليس بخيرٍ من الفجور. إنّما يصحّ هذا لو كانا متشاركين في الخيرية و ليس كذلك، بل إنّما الفجور أكثر شرّاً من خمود الشهوة[١] لكثرة عدد الشرّ الصادر عنه بالنسبة إلى عدد الصادر عن الخمود[٢]. ثمّ إنّه و إن كان فقد الخير شرّاً في ما وجوده فيه خيرٌ و فقد الشرّ خيراً في ما وجوده فيه شرٌّ لكن ذلك في ما الخير و الشرّ فيه دون الذي يُقال له الخير و الشرّ بمعني الصادر عنه الخير أو الشرّ؛ فإنّه ليس إذا لم‌يكن الشيء سبباً لشرٍّ كان سبباً لخيرٍ أو بالعكس.

و موضع آخر قريبٌ من هذا إذا كان الشيء موجوداً أو ممكناً أو حسناً أو نافعاً في وقتٍ من الأوقات أو موضع /297/ من المواضع أو موضوع من الموضوعات؛ فهو كذلك مطلقاً؛ فإنّ ما لم‌يكن ممكناً بوجهٍ لم‌يكن ممكناً في بعض الأوقات و هكذا؛ و هو أيضاً للإثبات.

---

١. S: حود.	٢. S: حود.

و قد يُعانَد بأمثلة مشهورة، كما أنّ الشيء يكون فاضلاً في أمرٍ و لايكون فاضلاً على الإطلاق؛ و ينفع دواءٌ في وقتٍ و لاينفع مطلقاً و في عليلٍ و في موضعٍ و لاينفع مطلقاً؛ و يحسن قتلُ القريب إذا كفر باللّه و لايحسن مطلقاً؛ و نحو ذلك؛ و من الناس مَن استحسن قتلَ الأبِ و ليس بحسنٍ على الإطلاق.

لكن هذه الأمثلة إنّما يُعانِد ما ذُكر لو كان الإطلاق المأخوذ فيها بمعني أن يُلاحظ معني المحمول من حيث هو بلااعتبار زيادةٍ أصلاً؛ و لو كان كذلك لكانت كلّها كاذبة، بل إنّما يصدق إذا أُريد به وجودُ المحمول وجوداً عامّاً دائماً غير مقيّدٍ بوقتٍ مخصوصٍ أو موضوعٍ أو موضعٍ مخصوصٍ؛ فالغلط ناشٍ من اشتراك الإسم.

و أمّا المستحسَن عند بعض الناس فهو لايجب أن يكون مستحسَناً في الخارج على الإطلاق بشيءٍ من المعنيَين، بل لابدّ من اتّحادِ المطلق و المقيّد في اعتبار الوجود الخارجي أو الذهني.

و هذا الموضع يصير علمياً إذا اعتُبر فيه الحصرُ و ترك الإهمال.

و لاتلتفت إلى ما يُقال من أنّه قديكذب الشيء مفرداً و يصدق مع شيء؛ فقد عرفتَ اندفاعَه في الفنّ الثالث.

الفصل الخامس
في الأولىٰ و الآثر

إعلمْ أنّه تلي المواضع السابقة المواضعُ التي تُعدّ نحو الآثر و الأفضل؛ و ظاهر الحال أنّ البحث عن ذلك متعلّقٌ بالخُلقيات لكنّ النظر فيهما مقتضى للنظر في الأولىٰ و الأحرىٰ و الأزيد و الأنقص؛ و ذلك [قد]يتعدّي الخُلقيات.

و مشاركة هذا البحث للبحث عن الأكثر و الأقلّ أنّ جميع ما ينفع فيهما ينفع في الآثر و الأفضل؛ و أكثر ما ينفع في الآثر و الأفضل ينفع فيهما لا كلّه؛ فإنّه ليس يجب أن يكون ما هو أطول زماناً أكثر مع أنّه آثر.

واعلمْ أنّ الآثر و الأفضل ليسا بمعني واحد؛ فإنّ العلم أفضل و ليس آثر [من اللباس عند العريان و الموت على حالة كريمة أفضل من الحياة الخسيسة و ليس آثر].

واعلمْ أنّ لفظ «الأفضل» يُقال على وجوه:

[١.] منها: في شيئَين متشاركَين في نوع فضيلة تقبل الزيادةَ و النقصانَ؛ و يكون في الأفضل أزيد، كما يُقال: «فلانٌ أيسر من فلانٍ» إذا كان عنده مثل مقدار ماله و زيادة.

[٢.] و منها: في شيئَين متشاركَين في نوع فضيلة تقبل الشدّةَ و الضعفَ، كالأجمل و الأسخن.

[٣.] و منها: في شيئَين متشاركَين في نوع فضيلة لاتقبل التفاوتَ أو تقبله ولكنّهما غيرمتفاوتَين ولكن يكون للأفضل فضايل أُخرىٰ، كأن يكون أحدهما شجاعاً عفيفاً و الآخر عفيفاً.

[٤.] و منها: في شيئَين متشاركَين في جنس الفضيلة لا نوعها و يكون نوع الأفضل في نفسه فوق نوع الآخر. لستُ أقول أفضل منه، بل أقول إنّه ثابت دائم دون الآخر أو أنّه نافع في المطلوب لذاته دون الآخر؛ و من هذا القبيل ما يُقال: «إنّ الحكمة أفضل من اليسار.»

[٥.] و منها: في أمرين يتعلّق بأحدهما مصالح أكثرُ عدداً و أدْوَمُ من مصالح الآخر لا أكثر فقط؛ فإنّه ربّما كان واحد دائم أفضل من ألف غير دائم.[١]

[٦.] و منها: في أمرين أحدهما له الفضيلة من ذاته و الآخر اكتسبها منه.

و «الأولىٰ» أيضاً يُقال على وجوه:

[١.] منها: هذا المعني.

[٢.] و منها: ما هو أشدّ مناسبةً، مثل الكرامة التي يجوز أن يقع لمَن لا ماتة له و لمَن له ماتة؛ و هي أولىٰ بالذي له ماتة؛ و الماتة هي التي إن اقترنت بشرايط كانت موجبة لكنّها لميُشعر باقترانها إلّا بأكثر /298/ الشرايط؛ فلاتكون[٢] الكرامة عند الشاعر واجبة، بل أولىٰ. ثمّ إنّه إمّا أن يستدلّ بالماتة:

ـ على وقوع الكرامة كأن يُقال: «إنّ لفلانٍ عند فلانٍ حقوقاً و قدقصده»؛ فالأولىٰ أن يكون قدوقع منه إكرامه.

ـ أو على أنّه أجمل، كما يُقال: «إنّ إكرام فلان فلاناً أجمل؛ لأنّ له عنده حقوقاً» سواء وقع الإكرام أو لميقع.

فالماتة تشارك ساير العلل في أمر الوقوع [و] تخالفها في الجميل؛ فإنّ ساير العلل لايفيده؛ و إنّما يُقتصر في الماتة على الأولىٰ؛ لأنّه لميحصل العلم بوجود ساير العلل لكن يسبق إلى الذهن العامّي أنّ الذي حصلت له علّةٌ من العلل أو العلّة التي تصير علّة بالفعل عند الشرايط أولىٰ من الذي ليس له علّةٌ؛ و كذا ما يكون أسبابه المرجّحة أزيد من الآخر يظنّ أنّه الأولىٰ ولكن الحقّ يوجب أنّ ما لميجتمع فيه جميعُ العلل فهو بعد ممتنعٌ و ما اجتمعت فيه فهو واجبٌ؛ و زيادةُ العلل الناقصة أو وجودها في شيء دون شيء لاتوجب الأولويةَ.

---

١. في «F» اندرج هذا الوجه في الوجه السابق.

٢. S: فلايكون.

واعلمْ أن الأزيد و الأفضل يصحّ وقوعُه في كلّ مقولةٍ بمعني أنّ المحمول الذي يُحكَم عليه بالأولوية و عدمها يكون من كلّ مقولة.

كما يُقال: «إنّ الصورة أحقّ بالجوهرية من الهيولىٰ» و «الشخص أولىٰ بالجوهرية من الكلّي» لا بمعني أنّ جوهريته أكثر من جوهرية ذلك أو أسبق، بل بمعني أنّ ما يتساويان فيه يوجد له حكمٌ و وصفٌ هو أسبق لأحدهما و أكمل و هو الوجود.

و في الكمّ و الكيف و الفعل و الانفعال ظاهرٌ.

و في الإضافة يُقال: «صداقةُ فلانٍ أشدّ».

و في الأين «النار أعلىٰ من الهواء»؛ و ما قيل في المثال «إنّ القوّة الانسانية في الدِّماغ أو في القلب» فلايخفىٰ فساده؛ فإنّه ليس الاختلاف إلّا في نفس الأين لا في زيادته و نقصانه.

و في متىٰ «تاريخ الفُرس أقدم من تاريخ العرب» و ما قيل في مثاله من «أنّ الصيف أصلح لأمرٍ كذا أو الشتاء[1]» ففاسدٌ؛ لأنّه أخذ «المتىٰ» موضوعاً و الأصلحية ليست من مقولة متىٰ، بل يقع في جميع المقولات.

و في الجِدَة «التُّرْسُ أوقىٰ أم الدِّرْع».

و في الوضع «الفلك في الإقليم الرابع أشدُّ ميلاً أو في الثالث».

ثمّ إنّ المقايسات التي في هذا النظر على وجوه:

[.١] منها: أن يكون الموضوع متعدّداً[2] و المحمول واحداً، نحو «الفناء آثر أم الخلد؟».

[.٢] و منها: ما بالعكس، نحو «الفضيلة أنظر أو أعمل؟»؛ و هو بالحقيقة راجـعٌ إلى الأوّل؛ فإنّه بمعني أنّ النظر في الفضيلة أكثر أو العمل؟

[.٣] و منها: أن يتعدّدا، نحو «اللبن أشدّ في البياض أو الغراب في السواد؟»

[.٤] و منها: أن يكون الموضوع مضاعفاً في أحد الطرفين أو كِلَيهما، كأن يُقال: «الحكمة مع الشجاعة خيرٌ أم الحكمة مع العفّة؟» أو يُقال: «الغنىٰ مع الصحّة أفضل أم الفقر مع الحكمة؟»؛ و قديكون المحمول مضاعفاً مع مضاعفة الموضوع أو لا معه، نحو «الحكمة مع العفّة أنفع في الدنيا و الآخرة من الحكمة مع[3] الشجاعة.»

---

١. F: الربيع.　٢. F: اثنين.　٣. F: و.

الفصل السادس
في المواضع المتعلّقة بهذا الباب[١]

و إنّما نذكر الأمور التي يخفى فيها التفاوتُ؛ إذ لا طائل في التطويل بذكر الأمور الظاهرة؛ واعلمْ أنّ:

[.١] منها: أنّ ما هو أطول زماناً و أكثر ثباتاً فهو آثر؛ و هذا إنّما يكون حقّاً إذا كان الشيئان متساويَين في النوع وإلّا فربّما كان الأقصر زماناً آثر.

[.٢] و منها: أنّ الأكثر ثباتاً آثر؛ و الفرق بين الأكثر ثباتاً و الأطول زماناً أنّ الأطول زماناً ربّما كان يشتدّ و يضعف في مدّة وجوده بخلاف الأثبت؛ فإنّه بمعني أن لايتغيّر.

[.٣] و منها: أنّ مختار الأريب الحسن الاختيار أو الصالح أفضل و كذا مختار الشريعة الصحيحة و /299/ مختار جماعة مبرّزين في الفضل و المعرفة في ذلك الباب و كذا مختار الأكثر منهم ـ و هذا مشهور ـ و كذا ما يختاره الكلّ لذاته لأنّه خير في نفسه أفضل؛ و هو أيضاً مشهور؛ فإنّه ربّما كان بالعكس؛ فإنّ ما يختاره الفضلاء من السعادة الأُخروية أفضل ممّا يختاره الكلّ من الصحّة؛ و كذا المختار في الصناعة التي هي أفضل أفضل، كما أنّ المختار في الفلسفة الأولىٰ أفضل من الموسيقي؛ و هذا يصير حقّاً بقيدين:

أحدهما: أن يكون مختار الصناعة الفضلىٰ ممّا يوجبه الفيلسوف من جهة أنّه فيلسوف لا أنّه مخطئ.

و الثاني: أن لايكون الوقت موجباً لما في الصناعة الخسيسة؛ فإنّه ربّما اقتضى الوقتُ استخراجَ شكل من الهندسة.

[.٤] و منها: أنّ ما هو من جنس الفضيلة كالعدالة أفضل ممّا عرضت له الفضيلةُ كالعادل؛ و هذا قد يشتهر و قد لايشتهر؛ و أمّا الحقّ فلايوجبه، بل لايتقرّر له عنده معني؛ فإنّ الأفضل لايخلو إمّا أن يُراد به الأكثر في كونه فضيلة أو يُراد به الأجمع للفضيلة؛ و على كلّ فلا مناسبة بينهما بالأفضلية.

[.٥] و منها: أنّ المؤثر بذاته و لأجل نفسه كالصحّة آثر من المؤثر لغيره كالدواء؛ و هذا حقّ.

[.٦] و منها: أنّ المؤثر بذاته أفضل من المؤثر بالعرض؛ و هذا يخالف سابقه في أنّه قد لايكون المؤثر بالعرض مؤثراً البتّة كالحلو المربّع؛ فإنّ الحلو مؤثر بالذات و المربّع مؤثر لما عرضت[٢] له الحلاوة و ليس يتوجّه إلى التربيع شيءٌ من الإيثار؛ و أيضاً ربّما كان الشيء مؤثراً بالعرض؛ لأنّ مقابله مكروهٌ أو ملزومُ مكروهٍ؛ فإنّما يؤثر؛ لأنّه موصل إلى عدم المكروه الذي هو

---

١. F: ـ المتعلّقة بهذا الباب.   ٢. S: عرض.

مؤثر بالعرض و علّة لوجود المؤثر لا بالذات، بل بالعرض؛ فإنّ الأعدام لاتصلح لأن تكون عللاً للأمور الوجودية؛ و مثال هذا أنّ فضيلة الأصدقاء مؤثرة لذاتها؛ لأنّها موصلة إلى سعادة الصديق و هي مؤثرة لذاتها و فضيلة الأعداء مؤثرة لا لذاتها، بل لاندفاع ضررهم و الضرر هو عدم السلامة و السلامة هي المؤثرة لذاتها.

[٧.] و منها: أنّ ما هو سببٌ للخير بذاته ـ كالفضيلة ـ آثر ممّا هو سببٌ له بالعرض كالبخت؛ كما أنّ ما هو سببٌ للشرّ بذاته أدخل في الاجتناب ممّا هو سببٌ له بالعرض؛ و الفرق بين هذا الموضع و ما قبله أنّه أُخذ الشيءُ هناك مؤثراً و هنا سبباً؛ فهيهنا سببان لغايةٍ و هناك غايتان أو سبب و غاية؛ و منفعة ذلك الموضع ليست إثبات الإيثار، بل الإيثار ثابتٌ للأمرين و يُطلب كونُ أحدهما آثر من الآخر؛ و هذا الموضع ينفع في إثبات الإيثار و الآثرية معاً؛ فهو بالقوّة إثباتُ أمرين و إن كان بالفعل إثباتاً واحداً هو إثباتُ الآثرية.

[٨.] و منها: أنّ ما هو آثر عند الكلّ و على الإطلاق ـ أي في عامّ الأحوال ـ آثر ممّا يؤثر في حالٍ دون حالٍ و بحسب شخص لعذرٍ لولاه لما كان آثر؛ و ذلك كالصحّة و البط للعلاج؛ و هذا حقٌّ.

[٩.] و منها: أنّ الذي للشيء بالطبع آثر من الذي لايكون بالطبع؛ فالعدالة آثر من العادل. لسنا نقول «أفضل»؛ فإنّه قد مرّ و نعني من جهة نسبتهما إلى المنفعة المتعلّقة بهما لا باعتبار مقايسةِ ما بينهما من جهة أنّ أحدهما يؤثر لذاته و الآخر لغيره؛ فإنّه قد مرّ، بل هذا نظيرُ ما يُقال: «إنّ السراج آثر من المرآة المُضيئة» بالعكس؛ فإنّه يفعل الإضائةَ لأمرٍ في طبعه بخلافها؛ فإنّها تفعل بأمرٍ مكتسبٍ؛ و هذا حقٌّ.

[١٠.] و منها: /300/ أنّ الموجود للأفضل آثر من الموجود لغيره، نحو الأمر الذي يخصّه سبحانه؛ فإنّه أفضل من الذي يخصّ الانسان؛ و هذا إذا أُخذ على الإطلاق فمشهورٌ و إنّما يصير حقّاً إذا قيل إنّ الموجود للأفضل من حيث هو به أفضل لا من حيث هو أنّه أخسّ أفضل من الموجود للأخسّ بما هو أخسّ؛ و بعد فلايكون آثر إلّا أن يكونا مؤثرين و إنّما يكونان مؤثرين إذا كان من شأنهما أن يؤثرا؛ فيحصلا بالكسب؛ و إن لميشترط ما ذكرناه لميكن حقّاً؛ فإنّ اللحية الموجودة للإنسان ليس بآثر و لا أفضل من مبلغ الشجاعة التي في الأسد.

[١١.] و منها: أنّ ما كان أوّلاً للأمر الأقدم آثر، كالصحّة الموجودة للأركان بالنسبة إلى الجمال و القوّة الموجودين للأعضاء الآلية.

[١٢.] و منها: أنّ ما هو في الشيء الأكرم آثر كصحّة النبض بالنسبة إلى جودة الهضم؛ و الفرق بينه و بين ما سبق أنّهما هنا يوجدان لشخصٍ واحدٍ بخلافهما هناك.

[١٣.] و منها: أنّ الغاية آثر من فاعلِ غايةٍ أُخرىٰ؛ و هذا غير حقّ؛ فإنّ صحّة البدن غـايةٌ [من الغايات] و صحّة النفس فاعلُ غايةٍ هي السعادة القصوىٰ و هي آثر من الأولىٰ.

[١٤.] و منها: أنّ السائقَين إلى غايتَين أعجلهما تأديةً إلى غايةٍ آثر؛ و هذا مشهورٌ في الأمرين المتقاربين، كالنافع في المعاش و النافع في المعاد؛ و أمّا المتباعدان جدّاً فالأفضل هو الآثر.

[١٥.] و منها: أنّه إذا كانت غايتان فضلُ إحديٰهما على الأُخرىٰ أكثر من فضلِ الأُخرىٰ على فاعلها؛ ففاعل الأولىٰ أفضل من الأُخرىٰ؛ لأنّ نسبة الغاية إلى الغاية كنسبة الفاعل إلى الفاعل؛ ففضلُ فاعلِ الأولىٰ على فاعلِ الأُخرىٰ أكثر من فضلها على فاعلها؛ فيكون أفضل؛ و هذا مبني على إبدال النسبة؛ و هو بيّنٌ في المقادير و الأعداد؛ و أمّا في غيرها فلا.

[١٦.] و منها: أنّ ما يكون مطلوباً لنفسه و لغيره آثر ممّا لايُطلب إلّا لغيره، كالصحّة و الغنىٰ.

[١٧.] و منها: أنّ ما لازمه خيرٌ أكثر أو أفضل فهو آثر و كذا ما لازمه شرٌّ أقـلّ مـن لازم الآخر.

[١٨.] و أيضاً اللوازم منها ما يكون متقدّماً كالجهل للمتعلّم و منها ما يكون متأخّراً كالعلم؛ فاللازم المتأخّر إذا كان غايةً آثر من المتقدّم.

[١٩.] و منها: أنّ الخيرات التي هي أكثر آثر من الأقلّ الذي في ضمنها لا مطلق الأقلّ؛ فإنّه ربّما كان الأقلّ آثر و إن خالطه شرٌّ، كما أنّ الحكمة مع ما يلحق كاسبها من المَشاق آثر مـن جملة الغنىٰ و الصحّة و الجمال و القوّة؛ و ربّما كان شيء واحد ممّا ليس فضيلةً آثر من عـدّة فضايل، كما أنّ السعادة آثر من العدالة و الشجاعة و العفّة؛ و قديعاند هذا الموضع بأنّ مجموع الصحّة و الكون ذا صحّة ليس آثر من الصحّة؛ و هذا لأنّ إيثار أحدهما لأجل الآخر ولو لم‌يكن كذلك كان المجموع آثر البتّة.

[٢٠.] و منها: أنّ المؤثر الحاصل مع لذّةٍ آثر ممّا يحصل بدونها؛ و كذا ما يحصل بلالذّةٍ و لا أذى آثر ممّا يحصل بأذى؛ و كِلاهما مشهوران.

[٢١.] و منها: أنّ ما في وقته آثر ممّا في غير وقته أو في وقتٍ لايعتدّ به، كما الحكمة في المشايخ آثر منها في الشبان.

[٢٢.] و منها: أنّ النافع في كلّ وقتٍ أو أكثر الأوقات آثر؛ فالعفّة و العدالة آثر من الشجاعة لكن ربّما كان بالعكس في بعض الأوقات.

[٢٣.] و منها: أنّ أحد الأمرين إذا كان هو /301/ لم‌يحتج إلى الآخر من غير عكسٍ فهو آثر، كما أنّ الناس لو كانوا عدولاً لم‌يحتج إلى الشجاعة و لا عكس؛ فالعدالة آثر و إن كان ربّما كانت الشجاعة آثر في بعض الأوقات.

[٢٤.] و منها: أنّ ما تجنّب فساده أو ضدّه أكثر فهو آثر؛ و كذا ما يرغب في تحصيله أكثر.

[٢٥.] و منها: أنّ ما يكون مؤثراً دائماً آثر ممّا قد يؤثر و قد لا يؤثر، كلذّة الحكمة[١] و لذّة الأكل[٢].

واعلمْ أنّ هذه المواضع:

منها: ما ينفع في نفس الإيثار، كما أنّا إذا علمنا أنّ الأنفع آثر علمنا أنّ النافع مؤثر.

و منها: ما ينفع في الترجيح فقط.

و يمكن أن يجعل هذه المواضع أعمّ من الإيثار بأن يبدّل الآثر بالأزيد.

---

١. مثالٌ لما هو آثر ممّا قد يؤثر.   ٢. مثالٌ لما هو آثر ممّا قد لا يؤثر.

المقالة الثالثة
و فيها أربعة فصول

الفصل الأوّل
في إيراد بعض[1] المواضع الجنسية

إعلمْ أنّ الجدليين و إن كان أكثرُ عنايتهم بالإثبات و الإبطال المطلق و إذا نظروا في الحدود كفاهم التمييزُ و الانعكاسُ بالتساوي؛ و لايتعدّون إلى معرفة الحدّ الحقيقي من غيره ليفطنوا للجنس ولكن مَن ضبط منهم المشهورات في الصناعات لايبعد أن يكون قدعلم ما اشتهر عند المنطقيين من أنّ الحدّ يتألّف من جنسٍ و فصلٍ؛ فله أن يتكلّم في باب الجنس و الفصل.

واعلمْ أنّ أكثر المواضع الجنسية علمية؛ فما لايكون منها إلّا مشهوراً أشرنا فيه إلى ذلك:

فمنها: أن يُنظر في الأمور التي تدّعى أنّ كذا جنسٌ لها؛ فإن وجد منها ما لايحمل عليه فليس بجنسٍ، كما إذا قيل: «إنّ الخير جنسٌ للذّة»؛ فوجد ما هو مسلّمٌ أنّه لذّةٌ ليس بخيرٍ؛ و إن وجد محمولاً على الكلّ لميلزم شيءٌ؛ فلايصلح هذا الموضع إلّا للإبطال.

و كذا يُنظر هل هو مقولٌ في طريق «ما هو؟»؛ فإن لميكن لميكن جنساً و إن كان لميلزم شيءٌ لكن لايبعد أن يؤخذ في المشهور جنساً.

و كذا إن كان مقولاً في جواب «ما هو؟» بحسب الشركة كان جنساً وإلّا فلا.

و أيضاً: إن طابقه تحديدُ العرض لميكن جنساً.

و أيضاً: اذا اختلفت مقولتا الجنسِ و النوعِ لميكن جنساً، كالبياض و الثلج [؛ فإنّ البياض كيفية و الثلج جوهر]، و العلم و الجميل [؛ فإنّ العلم مضاف و الجميل غير مضاف].

و أيضاً: إن كان الجنس يلزمه الإضافة كان النوع كذلك.

---

١. F: ـ إيراد بعض.

و أيضاً: إن حمل على ما يوضع جنساً على جنسه قريباً أو بعيداً حدّ ما يوضع نوعاً فليس بجنسٍ؛ و ذلك كما إذا جُعل الموجود أو الواحد جنس؛ فإنّه يصدق عليه أنّه موجودٌ و أنّه واحدٌ.

و أيضاً: إذا صدق النوعُ على ما لايصدق عليه الموضوعُ جنساً لم‌يكن جـنساً، كـالمظنون الذي يصدق على المعدوم الذي لايصدق عليه الموجودُ؛ فليس نوعاً للموجود.

و كذا إن لم‌يكن النوع مشاركاً لشيءٍ من أنواع الجنس لم‌يكن جـنساً له، كـما يُـقال: «إنّ الحركة ليست جنساً للذّة»؛ لأنّ اللذّة ليست نُقْلَةً و لا استحالةً و لا نموّاً و لا غير ذلك من أنواع الحركة؛ و هذا إنّما يكون إذا كانت الأنواع محصورة.

و كذا إذا كان النوع يُقال على أكثر ممّا يُقال عليه الجـنسُ، كـالمظنون؛ فـإنّه يُـقال عـلى الموجودات و المعدومات؛ و هذا يفارق ما سبق بأنّه كان الملحوظ هناك المشاركة و عدمها و هنا إنّما يُلاحظ كثرة الأفراد و قلّتها.

و كذا إذا كانا متساويَين في العموم كالموجود و الواحد.

و كذا إذا كانت امور لاتختلف إلّا بالأعراض؛ فما وضع جنساً لبعضها و لايصلح أن يكون جنساً للبعض الباقي ليس بجنسٍ لذلك البعض.

أيضاً: كما يُقال: /302/ «إنّ غير المنقسم ليس جنساً للخطوط الغير المنقسمة؛ فإنّ الخطوط المنقسمة و غير المنقسمة لاتتفاوت إلّا بـالعرض» و لاشكّ أنّ غـير المـنقسم لايكـون جـنساً للمنقسم؛ فلايكون جنساً لغيرها أيضاً.

و كذا إن كان للنوع جنس آخر غير الموضوع ليس أحدهما تحت الآخر لكن قد يجوز ذلك في المشهور، كما يُقال: «إنّ الفهم علمٌ و فضيلةٌ» و إن زيد فقيل: «لايكون أحدهما تحت الآخر و لا كلاهما تحت ثالث» خلص القول عن العناد.

و كذا إن لم‌يُحمل جنسُ الموضوع قريباً أو بعيداً على جميع النوع أو لم‌يقل عليه من طريق «ما هو؟»؛ و هذا نافعٌ في الإثبات أيضاً بأن يُقال: إذا كان جنس الموضوع مقولاً على النوع من طريق «ما هو؟» بالشركة و بيّن أنّ الموضوع موجودٌ للنوع كان الموضوع جنساً البتّة. إذ لايمكن أن يُقال العالي من طريق «ما هو؟» و لايُقال المتوسّط.

فإن قيل: أ لاترىٰ الكمّ جنساً للمتّصل و المنفصل، مقولاً عليهما من طريق «ما هـو؟» ثـمّ المنفصل يُحمل على المتّصل و ليس بجنسٍ له و لا مقولاً عليه من طريق «ما هو؟»؟!

قلنا: إمّا أن يُراد بـ«المتّصل» ما عرض له الاتّصالُ فالكمّ ليس جنساً له أو ما هو بذاته متّصلٌ فلايعرض المنفصل الذي يقابله لجزئياته؛ و أيضاً المنفصل لذاته لايُقال على المتّصلات بالتواطئ فضلاً عن أن يُقال لابالعرض. كيف و لايُحمل عليه حملَ هو هو؟! فلايمكن أن يُقال لمتّصلٍ «أنّه

عدد» أو «انفصال» أو «منفصل لذاته»، بل إنّما يُقال له «معدود»[١]؛ و لاشكّ أنّ المعدود ليس نوع الكمّ؛ فما ذُكر لايبطل شهرةَ الموضع؛ نعم! ليس ما يقوله المثبت [من] «إنّ الأعلىٰ إذا قيل في جواب «ما هو؟» فالأسفل أيضاً كذلك» بحقٍّ واجبٍ، لجواز أن يكون الأعمّ مقولاً في جواب «ما هو؟» بالشركة و يكون للأخصّ فصلان مساويان له؛ و قدأُخذ مع أحدهما؛ فسُمّي باسمٍ ولكن لايجب أن يضايق في هذا الكتاب كلّ المضايقة.

و منها: إنّ الموضوع إن لميُحمل على ما تحت النوع من طريق «ما هو؟» لميكن جنساً؛ و في الإثبات إذا بيّن أنّه أعمّ و أنّهما يحملان [معاً] على ما تحت النوع من طريق «ما هو؟» وجب أن يكون جنساً في هذا الكتاب و إن كان فصلاً حقيقةً إذا لميشعر بكونه فصلاً من جهة أُخرىٰ؛ فإنّه يكفي في الجنسية هنا القول من طريق «ما هو؟»؛ فإنّ الفرق بين المقول من طريق «ما هو؟» و المقول في جواب «ما هو؟» ممّا لايظهر في المشهور، بل الكلام في الجنس يجلّ عن المشهور، كما نبّهناك عليه فضلاً عن الامور الخفية التي في بابه؛ فيُعدّ «المائت» هنا جنساً للإنسان و الفرس إن لميشعر بفصليته من جهة أُخرىٰ.

الفصل الثاني
في مثل ذلك من المواضع

يجب أن لايُحمل الجنسُ جنساً للفصل، كمَن جعل العددَ جنساً للفردية ـ التي هي فصل بسيط من باب الكيف ـ أو للفرد؛ فإنّه أيضاً ليس نوعاً لا أخيراً و إلّا لم يقل على الأنواع المتباينة كالثلاثة و الخمسة و لا متوسّطاً و إلّا لقيل في جواب «ما هو؟»؛ و ليس أيضاً فصلاً حقيقياً، بل هو فصلٌ على المشهور؛ و لايجوز أن يجعل للفرد الذي بمعني العدد المأخوذ مع الفردية أيضاً؛ فإنّه صنفٌ لا نوع و إلّا لكانت الفردية فصلاً و لكان يُحمل على ما تحته من طريق «ما هو؟» و لكان قولك «عدد فرد» مثل قولك «حيوان إنسان» في تكرّر أخذ العدد فيه؛ فإنّه يكون بمعني عدد هو عدد ذو فردية، كما أنّ معني «حيوان /303/ إنسان» حيوان هو حيوان ناطق.

و أمّا ما قديُتوهّم من «أنّ الجنس يكون جنساً للفصل لما أنّه قيل «إنّ فصول الجواهر جواهر»؛ فتكون أنواع الجوهر»؛ فمع أنّه لايُعاند به المشهور، قدعرفتَ أنّ معناه ليس ما فهموه. نعم! الفصل البسيط لايمتنع أن يكون نوعاً ولكنّه فوق ما يحيط به المشهور.

و أيضاً: إذا عرض للنوع أن يصير جنساً و للجنس أن يصير نوعاً لميكن الجنس جنساً، كأن

---

١. F: محدود.

يُقال: «إنّ الالتقاء اتّصالٌ مّا»؛ فإنّا نرى الالتقاء قديوجد بدون الاتّصال؛ و ذلك في الالتقاء بحيث لايتّحد الحدّان كالماء و الدُّهن؛ و كذا ليس الاختلاط نوعاً للامتزاج لتحقّقه بدونه في الأشياء اليابسة التي تتفاعل كاختلاط دقيقين.

و أيضاً: إن جُعل النوعُ جنساً للفصل كان غلطاً؛ فإنّ الفصل يمتنع أن يكون أخصّ.

و كذا إن وُضع الجنسُ في الفصل؛ فإنّه أبداً أعمّ من الفصل و إن فرض أنّه يكون بينهما عمومٌ من وجه كالعدد و المنقسم بمتساويين؛ فطبيعة الفصل لايمكن أن تكون مقوّمةً لطبيعة الجنس.

و كذا إن جُعل الجنسُ فصلاً، كأن يُجعل الاختلاطُ فصلاً للمزاج.

و كذا إن لم‌يكن شيءٌ من الفصول أو الخواصّ المقسِّمة للموضوع جنساً محمولاً على النوع لم‌يكن ذلك جنساً، كما أنّه ليس العدد جنساً للنفس؛ لأنّها ليست بفردٍ و لا زوج.

و كذا إن كان ارتفاعُ النوع موجباً لارتفاع الموضوع، كأن تُجعل الحقيقةُ الالهيةُ داخلة في مقولة من المقولات؛ و يعاند [هذا] بطبيعة الإثنين و الثلاثة؛ فإنّ كلّاً منهما إذا ارتفع ارتفع العددُ؛ و يندفع إذا أُخذ في مهيّة ارتفاعهما ارتفاعُ كون عدد آخر عدداً.

و كذا إن كان الجنسُ يزول و كذا الفصل و كذا إن كان ضدّ الجنس أو الفصل يُقال على النوع.

و كذا إن حُمل على النوع ما لايُحمل على شيءٍ ممّا تحت الجنس، كالنفس يُحمل عليها الإدراك و الحسّ و الحياة و لايُحمل شيءٌ منها على شيءٍ من الأعداد.

و كذا إن لم‌يُحمل الموضوعُ جنساً على النوع إلّا بالاشتقاق.

و كذا إن لم‌يمكن أن يكون له نوع آخر.

و كذا إن كان إنّما يُقال على النوع و النوع الآخر المظنون به أنّه نوعه باشتراك الاسم، كقول الاتّفاق على حال النغمتين و حال الصديقين.

و من المواضع مواضعُ الأضداد:

فإن كان للنوع ـ دون الموضوع جنساً ـ ضدٌّ لايُحمل عليه الموضوع لم‌يكن جنساً و إن حمل عليه فهو جنسٌ.

و كذا إن كان للجنس ضدٌّ؛ فإن كان فيه ضدّ النوع كان جنساً وإلّا لم‌يكن.

و كذا إن كان ضدّ النوع جنساً عالياً؛ فالنوع أيضاً جنس عالٍ كالخير و الشرّ.

و إن كان للنوع ضدّ و للجنس ضدّ وجب في المشهور أن يكون الضدّ جنساً للضدّ.

و إن كان بين أحدهما و ضدّه واسطة و لم‌يكن الطرف الآخر كذلك لم‌يكن جنساً؛ فإنّه إذا كان بين النوعين متوسّط لم‌يجز أن يدخل تحت الضدّين معاً و لا تحت أحدهما؛ فإنّه رجحانٌ من غير مرجِّحٍ، بل لابدّ من متوسّطٍ يندرج تحته.

و كذا إذا كان بين الجنسين متوسّطٌ لم‌يمكن أن يندرج فيه الضدّان، بل متوسّط؛ و أمّا الحقّ فيقتضي أن يكون الضدّان و الواسطة كلّها في جنس واحد.

و إن كانت الواسطة في أحد الطرفين أمراً وجودياً لا مجرّد عدم الطرفين وجب أن يكون الآخر كذلك؛ فإنّ الوجودي /304/ إنّما يُحمل على الوجودي و يُحمل عليه وجودي؛ و هذا أيضاً مشهور.

و إذا كان بين النوعين المتضادّين المندرجين تحت جنس واحد متوسّطٌ غير مندرج تحته لم‌يكن جنساً؛ و هذا حقٌّ ولكن يُعاند في المشهور بأنّ المتوسّط بين العفّة و الفجور في غير جنسهما فإنّهما في الرذيلة و هو في الفضيلة.

و إن كان للجنس ضدٌّ دون النوع لم‌يكن جنساً و هو أيضاً مشهور؛ إذ ليس للأجناس أضداد حقيقية و يُعاند في المشهور بأنّ الصحّة تُضادّ المرضَ و مرضٌ مّا كاستدارة المعدة لا ضدّ له؛ و الحقّ أنّ المرض عدمُ ملكة الصحّة لا ضدّ لها.

و منها: مواضع العدم و الملكة؛ فلابدّ من أن لايدخل العدم في جنس الملكة؛ فإنّه إن امتاز عن الملكة بفصل وجودي كان ضدّاً لها لا عدماً؛ و إن امتاز بفصل عدمي كانت طبيعتُه طبيعة الجنس بشرط لا زيادة شيءٍ لايكون عدم النوع؛ فإنّ عدم البياض ليس لوناً عادماً للبياض؛ فإنّه أمر وجودي، بل الأعدام إمّا لا جنس لها أو لها أجناس مغايرة لأجناس الملكات، بل الأولىٰ أن يكون القائم مقام أجناسها أعدام أجناس الملكات.

و قد ظنّ قومٌ أنّ هذا الحكم مختصٌّ بالجنس القريب و إلّا فهما تحت مقولة.

و لعلّه كان هذا مشهوراً بينهم و إن كان للجنس عدم و ليس عدم النوع فيه فليس النوع فيه و إن كان فيه فالنوع فيه؛ مثلاً إن كان العمىٰ تحت الحسّ فالبصر تحت الحسّ؛ و هذا مشهور؛ [و أمّا الحقّ فهو على ما قلنا].

و منها: مواضع التناقض فليس يجب أن يوضع المقابلُ من النقيضين تحت المقابل؛ مثلاً إذا كان الإنسان تحت الحيوان لم‌يجب أن يكون اللاإنسان تحت اللاحيوان و لا تحت الحيوان، بل اللاحيوان تحت اللاإنسان و اللاإنسان تحت لاحيوان ما لاتحت لاحيوان البتّة، كما أنّ العمىٰ تحت لاحسٍّ مّا لا تحت لاحسّ [مطلقاً] البتّة؛ فإنّ الأعمىٰ ليس عادماً لكلّ حسّ على أنّ السلوب لايجب أن تكون لها أجناس حقيقية.

و منها: مواضع الإضافة؛ فإن كان النوع مضافَ الذات أو ملزوماً للإضافة كان الجنس كذلك و لا عكس كلّياً إلّا في المشهور؛ و قد يُعاند الأوّل في المشهور بالكيفية؛ فإنّه جنسٌ للعلم و هو ملزوم الإضافة دونها و إن كانت تلحقها الإضافةُ و كذا الرأس من أنواع الجسم و تلحقه الإضافةُ دونه.

و إن كان النوع مضافاً إلى شيء و لم‌تكن الإضافة الجنسية إليه لم‌يكن الجنس جنساً، كما لو جُعل كثيرُ الأضعاف جنساً للضعف؛ فإنّه لايُضاف إلى النصف الذي يُضاف إليه الضعفُ؛ و يُعاند من طريق الحقّ بالزايد و الضعف؛ فإنّ الزايد لايُضاف إلى النصف، بل إلى جنسه و هو الناقص؛ و الأولىٰ أن يُجعل الجنسُ و مضافُه جنسَين للنوع و مضافه، كالحسّ و المحسوس للبصر و المُبصَر؛ و يُعاند من طريق الشهرة بأنّ العلم نوعٌ من الملكة و هو مضافٌ إلى المعلوم و الملكة إلى العالِم؛ و الحقّ لايمنع أن يُضاف العلمُ إلى العالِم.[1]

[و موضع آخر لا مدخل له في العلوم و هو أن يكون الجنس يُقال بلفظ زايد على اللفظ الموضوع له من الألفاظ الروابط و الأواصل، مثل: «من» أو «على» أو «ب» أو «إلى» أو بغير لفظ زايد على اللفظ الموضوع له يلحق به من هذه الألفاظ ثمّ يخالفه النوع؛ و يُعاند هذا الموضع بالمخالف؛ إذ يُقال لكذا و الغير يُقال على غير كذا.

و أيضاً: فإنّ العلم يُقال لكذا و الملكة تُقال لكذا. على أنّ الحقّ أنّ الإضافة للملكة ليست على نحو إضافة العلم التي نحو المعلوم، بل إذا أُخذ العلم نوعاً من الملكة و أجرى مجراه كان أيضاً العلم ـ من حيث هو علم لا من حيث هو ملكة فقط ـ علماً للعالم؛ فإنّ كونه علماً للشيء بسبب كونه ملكة له و يذهب مذهبه و كذلك يُعاند أنّ الزايد على شيء و الضعف و هو كالنوع تحته ضعف للشيء.

و قد ينبعث من معرفة هذا موضع من ذلك أن يكون الجنس ممّا إضافته إلى ما هو فيه و النوع ليس كذلك أو بالعكس، كمن قال: إنّ الذكر بقاء العلم و البقاء بقاء للباقي و فيه؛ و الذكر ليس هو للعلم و بالقياس إليه، بل هو للمتذكّر الماضي أو للنفس؛ و هذا الموضع يصلح للإثبات و الإبطال المطلقين بأن ننظر هل الذكر بقاء العلم؛ فيؤخذ بقاء العلم صفة للعلم بها العلم باقٍ؛ و ليس الذكر صفة للعلم بها العلم باقٍ.][2]

---

١. S: + و من المواضع النافعة في إثبات الجنس و إبطاله المواضعُ التي ذكرت في رابع الثانية كأن يُقال: «إن كانت العدالة نوعاً من العلم /305/ فالعادل نوعٌ من العالِم» و «إن كان ما على جهة العدالة نوعاً لما على جهة العلم، فالعدالة نوع من العلم» و بالعكس وإلّا فلا.

و يُقال في النسبة: «إنّ حال اللذّة عند الخيرية كحال اللذيذ عند الخير»؛ فإن كانت اللذّة نوعاً للخيرية أو جنساً لها فكذا اللذيذ للخير؛ و هذا مع الاشتقاق مشهورٌ و لا معه بعيدٌ عن الشهرة، كأن يُقال: «حال الحيوان من الإنسان كحال الإنسان من الأشخاص. إلّا أن يسلم الخصم ذلك و يُقال في الكون و الفساد: إن كان أن يتعلّم نوع أن يتذكّر فإن يعلم نوع أن يذكر و إن كان أن يحلّ نوع أن يفسد و كذا إن أُخذ فاعل الخير و فاعل الشرّ مكان الكون و الفساد.

٢. هامش «S»: ثمّ بلغ عرضه على أصلي. كتبه مؤلّفه عفى اللّه عنه.

الفصل الثالث
في مثل ذلك

و من مواضع إبطال الجنسية أن يكون قد جُعل الفعلُ جنساً للملكة أو بالعكس، كمَن يقول: «إنّ الحسّ حركة جسمانية»؛ لأنّ الحركة فعلٌ لا مبدأ الفعل و الحسّ مبدأ الفعل؛ و من يقول: «إنّ التذكّر ملكة نفسانية»؛ فإنّ الملكة النفسانية لاتتجدّد و التذكّر متجدّدٌ.

و منها: أن يُجعل القوّةُ على المصابرة جنساً للملكة النفسانية، كأن يُجعل كَظْمُ الغيظ جنساً للحلم و المصابرة على الخوف جنساً للشجاعة و قَسْرُ النفس على الامتناع عن الأرباح الدنيّة للعدالة؛ فإنّ هذه الأنواع كلّها ملكاتٌ ليس فيها تكلّفُ مصابرة.

و منها: أن يُجعل لازمُ الشيء جنساً له كالغمّ للغيظ و الظنّ للتصديق؛ فإنّ الغيظ يلزمه أن يتقدّمه غمٌ و كذا التصديق يلزمه أن يتقدّمه ظنٌّ؛ ولو كان جنساً له لم‌يمكن أن يستحيل عن كونه ظنّاً مع أنّه لامحالة يستحيل.

و منها: أن يكون النوع في غير ما فيه الجنس، كأن يُقال «الحياءُ خوفٌ مّا» أو «الغيظُ ألمٌ مّا» أو «غمٌ مّا» أو «الحسّ الشهواني مشيةٌ مّا»؛ فإنّ الخوف في النفس الإنسانية و الحياء في النطقية و الغيظ في القوّة الغضبية و الألم في الحسّ و الغمّ في الشهوانية أو السياسية و المشيّة فكريةٌ و الحسّ الشهواني شهوانيٌ؛ و هذا يصلح للإثبات و الإبطال المطلقين.

و منها: أن لايُقال الجنسُ /306/ على النوع قولاً مطلقاً، بل من جهة؛ و «القول من جهة» له معنيان:

أحدهما: أن لايُقال على الكلّ بوجهٍ، كالعضو للإنسان؛ فإنّه لايُقال على كلّه بوجهٍ.

الثاني: أن يُقال على الكلّ من جهة الجزء، كالمحسوس على الإنسان؛ فإنّه يُقال عليه من جهة ظاهر جسمه أو يُقال عليه من جهة أمرٍ مباينٍ له متّصلٍ به أو عارضٍ له.

لايُقال: فما تقول في الجسم الذي هو جنسٌ للإنسان و إنّما يُقال على أحد جزئيه.

لأنّا نقول: قد عرفتَ الفرقَ بين الجسم الذي إنّما يُقال على جزئه و الذي يُقال على كلّه و أنّ الجنس إنّما هو الثاني دون الأوّل.

و منها: أن يُجعل الفعلُ نوعاً من القوّة عليه[1]؛ فإنّه إن كان الفعل شرّاً كالسرقة كان الفاعل شريراً و ليس القوى شريراً و لا القوّة شرّاً، بل محمودة مؤثرة؛ فإنّها مخلوقة لمصالح ولكن لاتكون قوّة إلّا إذا كانت على المتقابلات؛ و إن كان الفعل محموداً كان مؤثراً لذاته و القوّة عليه

---

١. F: عليها.

لاتكون مؤثرة إلّا لأجله؛ فإنّ المؤثر لذاته لايمكن أن يكون في جنس المؤثر لغيره و إن كان يجوز أن يكون الشيء الواحد مؤثراً لذاته و لغيره؛ لكن هذا الموضع ليس في ذلك.

و أمّا قول مَن قال في بيان هذا الموضع «أن يكون النوع مؤثراً دون الجنس» فهو جزافٌ؛ فإنّ الملكة لا مؤثرة و لا مكروهة بذاتها و إنّما يصير أحد الأمرين بالفصول؛ [و لايمتنع أن يكون النوع مؤثراً و الجنس لايؤثر و لايكره]؛ فإنّما يمتنع أن يكون الجنس مؤثراً و النوع مكروه الذات أو الجنس مكروه الذات و النوع مؤثراً؛[1] و هذا حقّ؛ أو النوع مؤثراً لذاته و الجنس مؤثراً لغيره؛ و هذا مشهور.

و منها: أن يكون للنوع نسبة إلى أمرين على السواء؛ فيُجعل أحدُهما جنساً له دون الآخر؛ فإنّه باطل، كما أنّ السارق كما أنّه تحت القادر أي المتمكّن تحت المختار و أيضاً لايمكن أن ينفكّ عن شيء منهما و هما في العموم سواء؛ فإنّ القادر يكون مختاراً و يكون غير مختار؛ و كذا المختار قادر و غير قادر؛ فإمّا أن لايكون شيء منهما جنساً أو يكون كلاهما جنسين؛ فأمّا أن يكون أحدهما جنساً و الآخر فصلاً فكلّا؛ هذا؛ الحقّ أنّ المختار هو الجنس و المتمكّن هو الفصل.

و منها: أن يكون قد جُعل الجنسُ مكان الفصل و الفصلُ مكان الجنس، كأن يُقال: «إنّ التحيّر إفراطُ التعجّب؛ فإنّه تعجّبٌ مفرطٌ» أو يُقال: «إنّ التصديق هو قوّة الرأي؛ فإنّه رأيٌ قويٌّ»؛ ولو كان التحيّر إفراط التعجّب لكان في التعجّب كالإفراط؛ و كذا لو كان التصديق قوّة الرأي لكان في الرأي كالقوّة. ثمّ يعرض أن يكون الإفراط مفرطاً و القوّة قويّة.

و منها: أن يُجعل المنفعل جنساً للانفعال اللاحق الغير المقوِّم حتّى يكون المعروض[2] جنساً للعارض، كأن يُقال: «إنّ عدم الموت حياة أزلية؛ فإنّ الحياة الأزلية يعرضها عدمُ الموت» حتّى لو توهّم متوهّمٌ أنّ شيئاً كان على أن يموت؛ فدفع اللّه ذلك عنه و إن كان ذلك غيرُ جايز بحجّة كانت تلك الحياة بعينها حياة أزلية و قد حدث لها عدمُ الموت و لميكن ذلك لها في الأزل و لاشكّ أنّ الحياة الأزلية لو كانت جنساً لعدم الموت لكانت الحياة جنساً أعلىٰ؛ فلزم أن تكون[3] طبيعةٌ جنسيةٌ واحدةٌ عادمةً للموت بعد ما لميكن؛ و من المستحيل أن توجد[4] طبيعة واحدة لأمرين متباينين، أعني المائت و غير المائت.

---

١. S: يمتنع أن يكون النوع مؤثراً و الجنس مكروهاً لا لامؤثراً.
٢. F: الموضوع.
٣. S: يكون.
٤. S: يوجد.

الفصل الرابع
في مثل ذلك

و منها: أن يُجعل الانفعالُ جنساً لذي الانفعال؛ و ظاهرُ كلام المعلّم الأوّل يدلّ على أنّه مثّل له بجعل الريح هواءً متحرّكاً مع أنّه ليس إلّا حركةُ هواءٍ؛ و هذا فاسدٌ من /307/ وجهين:

الأوّل: أنّه لايكون مثالاً لما نحن فيه؛ فإنّه حينئذٍ يكون قدجعل المنفعل ـ و هو الهواء ـ جنساً للانفعال ـ و هو الحركة ـ و هذا عكسُ ما نحن فيه.

و الثاني: أنّه جعل الريح حركةً مع أنّه جسمٌ. فينبغي أن يُحمل كلامُه على أن يُجعل الريح جنساً للهواء المتحرّك حتّى يكون الهواء المتحرّك نوعاً له مع أنّا نرىٰ هواءً واحداً يكون متحرّكاً و غير متحرّك؛ فلايجوز أن يكون المتحرّك فصلاً، بل الريح هو المتحرّك من الهواء حتّى يكون من الهواء فصلاً؛ فكان يجب أن يُقال: «إنّ الريح متحرّكٌ من الهواء» كما يُقال: «إنّ الجرداب مستديرٌ من الماء لا ماء مستدير».

و لاينافي بطلان هذا القول من هذا الوجه أن يبطل بوجوه أُخر، كأن يُقال: إنّ هواءً واحداً يكون ريحاً و غير ريح أو أنّ الريح لايكون إلّا هواء؛ فكيف يكون جنساً.

و أمّا كلامه الذي بعد هذا فيكون متّصلاً بما قبل هذا الموضع على أنّ جملتهما كلام واحد.

فنقول: إنّ في بعض الأشياء قديُحمل الموضوعُ على المتكوّن منه في المشهور بلا استنكارٍ؛ فيُقال: «إنّ الريح هواءٌ متحرّكٌ لا متحرّك هوائي» و «الحرف صوتٌ مقطّعٌ لا مقطّع صوتي»؛ و فيبعضها يُحمل ما ليس بموضوعٍ أيضاً، بل انعدم، كما يُقال: «الثلج ماءٌ جامدٌ»؛ فإنّه ليس بماءٍ، بل إنّما كان ماءً قبل الثلجية؛ و ربّما كان الموضوع جزءاً من موضوع المحمول، كما يُقال: «الطين ترابٌ معجونٌ بالماء»؛ فإنّه ليس تراباً؛ فإن كان هذا الموضوع الذي هو جزء ممّا لايُحمل على الكلّ البتّة، كما في المثال المذكور ظهر سرعةُ فساد الحملِ فضلاً عن الجنسية و إن كان ممّا يُحمل عليه كالإنسان على الكاتب و الصوت على الحرف أُشكل الأمر؛ فيظنّ به الجنسية ولكن ربّما كان نوعاً أخيراً و ذلك إذا كان بعض الأمور النوعية أُخذ مع شيء من عوارضه و سُمّي المجموعُ باسمٍ واحدٍ كـ«الجرداب» لمجموع الماء و الشكل المخصوص؛ فمثل هذا الشيء إذا أُريد تحديدُه و لميوجد له جنسٌ و أُقيم الموضوع مقام الجنس أُشكل الأمر.

و هذه الأشياء ليس لها حدود و لا أجناس حقيقية، بل إنّما لها أجناس متخيّلة إمّا من الأمور الجنسية المركّبة من عدّة مقولات أو من الشيء المطلق مع مقولة و إمّا أن تُقام الطبيعة الموضوعة مقام الجنس و يوجد لا على الاعتبار الذي يكون به موضوعاً، بل على الذي يكون به نوعاً أو جنساً؛ فيكون بمنزلة الجنس؛ لأنّه طبيعة تخصّصت بمعني كلّي و صارت مقوّمة للطبيعة المركّبة

تقويمَ الجنس طبيعةَ النوع إلّا أنّ المخصِّص ليس فصلاً حقيقياً؛ لأنّه لايقوِّم ما يقترن به من الطبيعة المشتركة و لا الطبيعة متّحدة كالطبايع النوعية؛ فالأولىٰ بها أن يكون صنفاً لا نوعاً.

فلهذين الاعتبارين في الموضوع أنكر المعلّمُ الأوّلُ تارةً أن يكون جنساً و سلّمه أُخرىٰ؛ فكأنّ المنكر في المشهور أوّلاً نبّه على الحقّ و أنّه موضوع لا محمول؛ فأنكر الحمل؛ و المسلّم ثانياً إنّما سلّم لما قداشتهر من قولهم «الريح هواء» و «الجرداب ماء»؛ و الأوّل أشهر من الثاني؛ و لايمتنع طرفا النقيض كلاهما مشهورين و إن تكون شهرةُ أولىٰ من شهرةٍ إمّا بنفس غلبة الفشو في أحدهما و إمّا لموافقته الحقّ مع سهولة التنبيه له بأدنىٰ تنبيهٍ و ضعف مخالف الحقّ و احتماله لأن يُقال فيه إنّه تجوّزٌ أو غلطٌ؛ هذا.

و من المواضع أنّه إذا كانت الأشياء الموضوعة أنواعاً للموضوع جنساً لاتختلف بالفصول التي من جهة ذلك الموضوع جنساً لم /308/ يكن الجنس جنساً، كما أنّ الثلج و الجصّ لايختلفان من حيث إنّهما أنواع الأبيض، بل إنّما يختلفان من حيث إنّهما أنواع الجسم [الطبيعي] و لا فصلاهما فصلان يقسّمان الأبيض من حيث إنّه أبيض، بل هما ممّا يطرؤ على الأبيضية؛ و كيف يكونان من أنواعه و قدعرفتَ أنّ الجنس لايتحصّل إلّا و هو في الخارج عين النوع و الأبيض ليس عين الجصّ، بل الجصّ ذات متحصّلة بنفسها قدطرأتها الأبيضيةُ و الأبيض بنفسه متحصّل لايفتقر في تحصيله إلى أن يكون جصّاً أو نحوه، كما أنّ اللون إنّما يتحصّل بكونه سواداً أو بياضاً أو نحو ذلك لا بكونه في جسم نبيّ[1] أو في جسم فيلسوف أو نحو ذلك، بل هو متحصّلٌ و إن لميتحصّل موضوعُه.

و من المواضع أن لايكون الجنس من لوازم الأنواع، كالموجود و الواحد؛ فإنّه ليس بجنسٍ إلّا ما يكون داخلاً في مهيّاتها؛ فلو كان الموجود جنساً لجميع الأشياء لكان الموجود الواحد نوعاً منه مع أنّه مساوٍ له في العموم؛ و لو كان جنساً للمقولات دون الواحد لميخل إمّا أن يكون الواحد جنساً لجميع الموجودات مع الموجود أو بدون الموجود؛ فإن كان لزم جنسان للأشياء في مرتبةٍ واحدةٍ من العلو؛ و إن لميكن فلا وجه له إلّا أنّه ليس داخلاً في مهيّاتها و هو جارٍ في الموجود و هما لايجوز أن يكونا فصلين أيضاً لعدم دخولهما في المهيّة و لأنّهما أعمّ من الأجناس.

و منها: أنّه إذا كان وجود الجنس في الأنواع من قبيل وجود الموجود في موضوع كالبياض في الثلج أو من قبيل وجود المشتقّ من الموجود في الموضوع كالأبيض في الثلج لميكن جنساً و كذا إذا لميكن الجنس مقولاً على الأنواع بالتواطئ.

---

١. S: نبياً.

و من المواضع مواضع مشتركة القوانين تعليميتها و جدليتها على حسب ما قيل في الإثبات و الإبطال المطلقين.

منها: أن يكون للنوع ضدٌّ و هو أفضل من ضدّه؛ فتجعلا تحت جنسين و يجعل الأفضل تحت الأخسّ، كأن يجعل البرودة تحت النور و الحرارة تحت الظلمة.

و منها: أن يكون حالُه عند أمرين متضادّين واحدةً و جعل تحت الأخسّ منهما، كمَن يجعل النفسَ تحت المتحرّك أو المحرّك و حالها عند التحريك و التسكين على السواء؛ و التسكين من حيث إنّه ثباتٌ أفضل.

و منها: أنّه إذا كان الجنس يقبل الأشدَّ و الأضعفَ فكذا النوع؛ و هذا إنّما يكون تعليمياً إذا ثبت قبولُه الشدّةَ و الضعفَ بالحصر الكلّي أو قبولُه ذلك من جهة طبيعته من حيث هي.

و منها: عكسُ ذلك إذا كان النوع يقبل الشدّةَ و الضعفَ فكذا الجنس؛ و هذا إنّما يكون علمياً بعكسٍ ما قيل هناك و هو أن يثبت أنّ الجنس لايقبلهما بالحصر الكلّي أو من حيث طبيعته؛ فإنّه حينئذٍ لايكون جنساً.

و منها: أن لايكون الأولىٰ بالجنسية جنساً فكذا الآخر، كالغمّ و الظنّ؛ فإنّهما شرطان في وجود الغيظ و أولاهما بالجنسية الغمّ؛ فإذا لميكن جنساً فكذا الظنّ؛ و كذا إذا لميكن الأولىٰ بالنوعية نوعاً فكذا الآخر؛ و في الإثبات يُقال: إذا كانا في استحقاق الجنسية سواء؛ فإذا كان أحدهما جنساً فكذا الآخر و كذا في النوع؛ و هذا في الجنس إنّما يصحّ إذا سلّم الخصمُ تساويهما وإلّا فلايكون شيئان ليس أحدهما أعمّ من الآخر سوائين في ذلك؛ و لو توهّم ذلك فإنّما يكون بعد توهّمِ أنّهما معاً جنسان لا أن يستدلّ به على جنسيتهما؛ و أيضاً يُقال في الإثبات: إنّ غير الأولىٰ إذا كان جنساً فكذا الأولىٰ؛ /309/ و هو أيضاً مبنيٌ على التسليم.

و منها: أن لايكون تحت الجنس نوع آخر يُقال عليها من طريق ما هو.

و موضع آخر مبنيٌ على أن يكون في المشهور أنّ الفصل أيضاً يُقال من طريق «ما هو؟» كالجنس. ثمّ يفرق بينهما بأنّ الجنس أدلّ على الذات من الفصل؛ لأنّ الفصل يأتي و قدحصل الشيء الذي هو أصل الذات كـ«المشّاء»؛ فإنّه يأتي الحيوان و قدحصل أو يفرق بينهما بأنّ الفصل أدلّ على الذات؛ فإنّه يدلّ على ما به يصير مخصوصة؛ و أمّا الجنس فمشتركٌ و ما دلّ على الخصوصية أولىٰ بتحقيق الذات، كما أنّ الصورة أولىٰ بتحقيق الشيء من المادّة؛ فتفرّع على الفرق الأوّل أنّ ما هو أدلّ على المهيّة جنسٌ و على الثاني عكسُه.

و من المواضع إذا كان المشتقّ تحت المشتقّ؛ فالمبدأ تحت المبدأ؛ و هذا يصلح للإثبات و الإبطال و هو مشهور قويّ؛ و أمّا الحقّ فلايوجبه لجواز اشتقاق أسماء الأجناس من العوارض

ولكن في الجدل قد يُجعل اللازم الغير المنعكس جنساً؛ فيحصل المنقسم جنساً للعدد و الصحو لإقلاع المطر؛ و قد يُعاند في المشهور بأنّ كلّ متكوّنٍ يلزمه أن يكون شيئاً قد كـان مـعدوماً و المعدوم وقتاً مّا ليس جنساً لشيءٍ البتّة.

المقالة الرابعة
في المواضع الخاصّة
و تشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأوّل
في مواضع أنّ الخاصّة أُجيدت أم لم تجد

لنبحث الآن عن المواضع الخاصّة التي هي أعمّ من المفردة و المركّبة و الرسم؛ و قد عرفتَ أنّها لاتكون خاصّة إلّا إذا كانت دائمة مساوية.

فمن مواضعها مواضع مشتركة في اعتبار أنّه هل وضعت الخاصّة جيّدة؛ أي هل وقع في التعريف بها تعريفاً بالأعرف؟

فمنها: أن يكون أخفىٰ من المعرّف بها و إن لم‌يعرّف به، كأن يُقال: «النار جرمٌ يشبه النفسَ لطافةً»؛ فإنّ النفس أخفىٰ من النار.

و منها: أن يكون وجود الخاصّة للمخصوص أخفىٰ من تصوّره، كما يُقال: «النار هو الذي تتعلّق به النفسُ»؛ فإنّ تعلّق النفس بها أخفىٰ من تصوّرها.

و هذان تعليميان و للإبطال؛ و الإثبات بعد ثبوت المساواة و الأعرفية من وجهين.

وليُعلمْ أنّ من الخاصّة ما هي أعرف بالذات من المخصوص كالإضائة و الصعود للنار؛ و منها ما هي أعرف بالنظر ككون الزاوية الخارجة أعظم من كلّ من الداخلتين المتقابلتين لمتساوي الزوايا لقائمتين؛ فإنّه أعرف منه و هو به يعرف؛[1] و منها ما ليست بأعرف ولكن علم اختصاصها به بالنظر كتساوي الزوايا لقائمتين للمثلّث؛ فالذي يدخل منها في الرسم ما كان أعرف و إن كان بحسب الاسم، كما لو كان لفظ «تساوي الزوايا لقائمتين» أعرف عند أخذه من لفظ «المثلّث» و

---

١. F: لقائمتين و أعرف منها و بها تعرف.

إذا لم‌يكن أعرف فإنّما يذكر أعلاماً للخاصّة لا إعطاء للرسم؛ و من هذا عُلم الفرق بين الخاصّة و المركّبة و الرسم.

و منها أن لايشتمل القول على لفظ مشترك، كأن يُقال للحيوان أنّ من خاصّته أنّه يحسّ؛ فإنّه مشترك بين أن يحسّ بالفعل أو يحسّ بالقوّة؛ و الأوّل كاذب و الثاني صادق؛ و هذا للإثبات و الإبطال.

و منها: أن لايكون اسم المخصوص مشتركاً و لم‌يُبيَّن أنّ الاختصاص لأيّ معانيه.

و منها: أن لايكون في القول تكرارٌ، كأن يُقال: «النارُ جسمٌ ألطفُ الأجسام»؛ فإنّه يُعدّ في المشهور هذراً و يقتضي أن يُقال: «جسمٌ ألطف ما يكون»؛ فإنّه يُفهم منه في المشهور أنّه ألطف ما يكون من الأجسام؛ ولكن الحقّ لايعدّ ذلك تكراراً و هذراً؛ فإنّه إن حُذف في اللفظ فلابدّ من أخذه في المعني و التصريح بما لو لم‌يُذكر /310/ لفهم من فحوى الكلام لا بمجرّد الوضع ليس هذراً؛ و أمّا نحو «النارُ جسمٌ مّا من الأجسام هو ألطفها» فهو هذرٌ في المشهور و الحقّ؛ و كذا «جوهرٌ من الأجسام» هذرٌ ولكن بالقوّة؛ فإنّ الجوهر مضمّنٌ في الجسم؛ و أمّا نحو «الإنسان حيوانٌ قابلٌ للعلم» فلا تكرار فيه؛ فإنّ «الحيوان» غير مضمّنٍ في «قابل العلم» و لا بالعكس.

و منها: أن لاتكون مشتركة بينه و بين غيره؛ فإنّه حينئذٍ عرضٌ، كمَن قال: «خاصّة العلم أنّه أمرٌ ثابتٌ واحدٌ» أو «أنّه رأيٌ لايزول».

و منها: أن لاتورد خاصّتان على أنّهما خاصّةٌ واحدةٌ، كأن يُقال: «النارُ ألطفُ الأجسام و أخفُّها»؛ فأورد الخاصّتَين[1] في رسمٍ واحدٍ مع أنّ الرسم يتمّ بكلٍّ منهما؛ فهو رسمان؛ و هو يوهم أنّه رسمٌ واحدٌ؛ و هذا في الجدل و الحقّ لاينكر ذلك، بل إنّما ينكر في الحدّ أن يكون متعدّداً.

و منها: أن لايكون قدجعل موضوع المخصوص خاصّة له، كأن يُقال: «الحيوانُ هو الذي نوعُه الإنسان» [و هذا قبيح].

و منها: أن يكون قدأُخذ في تعريف الشيء ما ليس أعرف منه لكونه مقابلاً له مقابلةَ التضايف أو التضادّ لا العدم و الملكة أو السلب و الإيجاب؛ فإنّ الملكة أعرف و الإيجاب أعرف أو لكونه معه نوعَين تحت جنسٍ واحدٍ؛ و هذا موضع علمي؛ و من هذا عُلم أنّ أخذ النوع في تعريف الجنس أردئ؛ فإنّ الجنس إمّا أقدم معرفةً من النوع أو معه.

و منها: أن يكون قدجعل خاصّة ما لايلزم المخصوص، كمَن يجعل الكاتبَ خاصّةً للإنسان.

و منها: أن يكون قدأخذ ما يميّز الشيء عن الشيء في وقتٍ تمييزاً مطلقاً، كمَن يميّز زيداً عن عمرو بأنّه جالس و عمرو قائم.

---

۱. S: الخاصّيتين.

و منها: أن يكون ما أُخذ بالقياس إلى الحسّ و الحسّ لاتدوم نسبتُه من الشيء، كمَن يقول: «إنّ الشمس هي الكوكب الذي هو أضوء الكواكب يكون متحرّكاً فوق الأرض»؛ فإنّه إنّما يصدق عند ما تحسّ فوق الأرض.

و منها: أن يؤخذ الحدّ على أنّه رسمٌ [فقدكذب و لم‌يحسن].

و منها: أنّه يجب أن لايغفل مُعطِي الرسمِ الجنسَ؛ فإنّه المتمّم لجودة الرسم؛ فإنّ التعريف الذي يؤخذ هو فيه أدلُّ على الذات من العاري عنه.

و أيضاً إذا ميّزتَ الشيءَ فعليك أن تتعرّض للأمر الذي يقع له التمييز، بل [إذا] لم‌يميّز الجنس لم‌يقع التمييز؛ فإنّ «الضحّاك» مثلاً إنّما هو بمعني «الشيء ذي الضحك» غير داخل فيه الحيوانية أو الإنسانية أو غيرهما؛ فلايُفهم من نفس لفظ «الضحّاك» الحيوانُ و إن كنتَ عالماً بذلك من خارج؛ فإنّما كان الرسم حقيقةً مجموعَ ما ذُكر و ما عُلم؛ فإذا أُريد مساواة اللفظ للمعرّف وجب أن[1] يُذكر مع الخاصّةِ الجنسُ؛ فإن لم‌يُذكر تُرك اختصاراً، كما تُترك الكبرياتُ في القياسات.

الفصل الثاني
في مواضع أنّ الخاصّة أُعطيت أم لم تعط

منها: أن لاتكون[2] الخاصّة صادقة على شيء من أفراد المخصوص أو على واحد منها [بعينه]، كما يُقال: «إنّ العلماء لايغلطون» ثمّ وجد المهندس [مع أنّه عالم] قد غلط؛ و أمّا ما قيل من أنّ المهندس إذا أخطأ لم‌يخطئ من حيث إنّه مهندس؛ فلايضرّنا؛ فإنّا لم‌نقل إنّه أخطأ من حيث إنّه مهندس.

و منها: أن يكون أعمّ من المخصوص، كأن يُقال: «خاصّةُ الإنسان أنّه حيوانٌ قابلٌ للعلم». ثمّ يجعل الملك كذلك.

و منها: أن يُجعل المخصوص خاصّةً [للخاصّة]، كأن يُقال: «خاصّةُ ألطف الأجسام أنّه نارٌ» و كيف يكون المخصوص خاصّة و ربّما كانت له خواصّ /311/ كثيرة و لايمكن أن يكون الشيء خاصّة لأشياء؟!

و منها: أن جعل الفصل خاصّة.

و منها: أن توجد الخاصّة قبل وجود المخصوص و بعده، كأن يُجعل المشي في السوق خاصّةً لزيد.

---

١. S: + أن.
٢. S: لايكون.

و منها: أن يُجعل خاصّةً لاسمٍ و لايكون خاصّةً لمرادفه، كأن يُجعل الخيرُ خاصّةً للمطلوب و هو ليس خاصّة للمؤثر.

و منها: أن يُجعل خاصّةً لموصوفٍ بشيءٍ و لايكون خاصّةً لشيءٍ آخر ذلك الموصوف موصوف بهما معاً، كمَن يجعل الفحش خاصّةَ الموصوف بالضحّاك؛ فإنّه موصوفٌ بالمستحيي أيضاً و هو ليس خاصّةً له البتّة؛ و يجب أن لايعتبر قيد الحيثية في شيءٍ منهما؛ و هذا يصلح للإثبات و الإبطال المطلقين.

و منها: أن يكون للخاصّة مقابلٌ و يكونان من الأعراض الذاتية لجنس النوع المخصوص و لايكون المقابل خاصّةً لساير الأنواع بالنسبة إلى ذلك النوع، كأن تُجعل الحركةُ بالإرادة خاصّةً للإنسان؛ فإنّها مع السكون بالإرادة من الأعراض الذاتية للحيوان و ليس السكون بالإرادة من خواصّ ما عدا الإنسان.

و موضع يغالط به المشاغبون و هو أنّه إذا كان للمخصوص خواصّ كثيرة كانت الخاصّة خاصّةً لتلك الخواصّ أيضاً، مثلاً إذا كان الضحّاك خاصّةً للإنسان كان خاصّةً للإنسان الخجل و الإنسان المستحيي و الإنسان القابل للعلم.

فتعرض من هذا وجوه من الغلط:

منها: أنّ الخاصّة مع أنّها خاصّة للإنسان قد توجد لغيره و هو الإنسان الخجل؛ فإنّه غير الإنسان وحده.

و أيضاً الخجل غير المستحيي و غير القابل للعلم.

و أيضاً إذا قيل: «إنّ الإنسان الأبيض إنسان» و «الإنسان يخصّه أنّه ضاحك»؛ فالإنسان الأبيض يخصّه أنّه ضاحك؛ فلايكون الأسود منه ضاحكاً وإلّا لم‌يكن خاصّة.

أمّا الوجه الأوّل فينحلّ بأنّ الموصوف بأنّه إنسانٌ و بأنّه خجلٌ و بأنّه مستحيٍ و بأنّه قابلٌ للعلم واحدٌ غيرُ مختلف؛ فإن أُريد كون الخاصّة خاصّةً للموصوف لم‌يكن تنافٍ بين الأقوال و إن أُريد كونها خاصّةً للخجل من حيث هو خجلٌ أو المستحيي من حيث هو مستحيٍ و كذا القابل للعلم؛ فكونها خاصّة لأحدها ممنوعٌ؛ فإنّ المستحيي مثلاً من حيث هو مستحيٍ ليس إلّا المستحيي.

و بالجملة: فالخاصّة:

ـ قد تكون للملكة فتحمل على ذي‌الملكة إمّا بالاشتقاق كما تُحمل خاصّة العلم على العالم؛ و إمّا بالتواطئ كما تُحمل خاصّة الضحّاك من حيث إنّه ضحّاكٌ على الإنسان.

ـ و قد تكون لذي‌الملكة كالإنسان؛ فتُحمل على الملكة كالمستحيي و القابل للعلم و نحوهما.

ففي الأوّل قد يغالط؛ فتُحمل التي لاتُحمل إلّا بالاشتقاق بالتواطئ.

و في الثاني قد يغالط؛ فتوهّم أنّ الخاصّة ثابتة لأشياء كثيرة؛ فمَن مرّ بين ما له الخاصّة بالذات و ما ليس له لم‌يشتبه عليه.

و أمّا الوجه الثاني فمعرفتك بالقياس و شروط إنتاجه يكفيك فيه.

و موضع آخر و هو أن يراعي التصريف؛ فيُقال: إذا كان خاصّة العلم ما لايزول التصديق به لم‌يكن ذلك بعينه خاصّة العالم، بل [خاصّة العالم أنّه] الذي لايزول تصديقه لما صدق به؛ و كذا إذا كان خاصّة العالم «أنّه الذي لايزول تصديقه لما صدق به» كان خاصّة العلم «أنّه ملكة تصديقية لايزول التصديق بها[1]»؛ و كذا في ساير التصاريف.

و موضع آخر أن تكون[2] الخاصّة خاصّة بشرط الطبع؛ فأُخذت مطلقة، كما يُقال: «إنّ خاصّة الإنسان بالنسبة إلى الفرس /312/ أن يكون ذا رِجْلين»؛ فإنّه بالطبع كذلك و ربّما عرض له إن لم‌يكن كذلك.

و موضع آخر لابدّ أن يميّز في الخواصّ بين ما يكون للشيء أوّلاً و ما لايكون؛ فلايُقتصر في خاصّة السطح على التلوّن، بل يُقال: «التلوّن أوّلاً»؛ إذ لو اقتصر على ذلك شاركه الجسم.

و بالجملة: فالخواصّ من جهة الحمل مختلفة:

ـ فمنها: ما لايكون وجوده حقّاً و يكون كونه بالطبع حقّاً، كـ«ذي الرِّجْلين» [للإنسان].

ـ و منها: ما لايكون بالطبع، بل بالكسب، كـ«العلم» [للإنسان].

ـ و منها: ما لايكون حقّاً إلّا كونه من شأنه أن يعرض نادراً كـ«ذي أربع أصابع» للإنسان.

ـ و أيضاً منها: ما نسبته إلى الصورة، ككون النار ألطف الأجسام [أجزاء].

ـ و منها: ما نسبته إلى الجملة على الإطلاق، ككون الحيوان يحسّ و يتحرّك.

ـ و منها: ما نسبته إلى الجملة لجزءٍ منها، كما يُنسب الفهم إلى النفس لجزئها الفكري.

ـ و منها: ما يكون بالشركة بين الموضوع و غيره، كالحسّ للإنسان؛ فلايكون خاصّة إلّا بالقياس إلى بعض الأشياء.

فلابدّ لمن يعطي الخاصّة أن يلاحظ جميع هذه الوجوه؛ و لابدّ أيضاً من أن يراعي الاختلاف بالكثرة و القلّة، كأن يجعل خاصّة النار «أنّه الطافي جدّاً» لا مطلق الطافي؛ فإنّ الهواء أيضاً طافٍ، بل إنّما يُجعل الطافي من خواصّ الحارّ؛ و لاتُجعل خاصّة النار اللطافة جدّاً؛ فإنّ الشعلة البرقية و الالتهابية و الجمرة كلّها نيران و هي مختلفة في اللطافة.

---

١. S: تصديقها.   ٢. S: يكون.

و من المواضع أن يكون قد جُعل الشيءُ خاصّةً لنفسه إمّا أن يعبّر باسمٍ مرادفٍ، كأن يُقال: «خاصّة الإنسانِ البشريةُ» أو يُعبَّر عنه بحدّه.

و من المواضع أن يكون الشيء متشابه الأجزاء، كالماء و الهواء؛ فأخذ له خاصّة لايشترك فيها الكلّ و الجزء، كمَن يقول: «ماء البحر خاصّيته أنّه مالحٌ» أو «أكثره مالحٌ» و «أنّ الهواء هو المستنشق».

الفصل الثالث
في استعمال المواضع المشتركة في الخاصّة

منها: أنّ الضدّ إذا لم‌يكن خاصّة الضدّ لم‌يكن الضدُّ الآخرُ خاصّةَ الضدّ الآخر، مثلاً إذا لم‌يكن خاصّة العدل أنّه أفضلُ شيءٍ لم‌يكن خاصّة الجور أنّه أخسُّ شيءٍ؛ و هذا يصلح للإثبات أيضاً؛ و قد مرّ أنّه مشهور.

و في التضايف إن لم‌يكن الفاضل خاصّةَ الضعف لم‌يكن المفضول خاصّةَ النصف؛ و هو أيضاً للإثبات و الإبطال.

و في العدم و الملكة إن لم‌يكن عدمُ الحسّ خاصّةَ للصمم لم‌يكن وجودُه خاصّةً للسمع؛ و يصلح للإثبات.[1]

و في التناقض إن كان المحمول خاصّةً لم‌يكن نقيضُه خاصّةً؛ و كذا إن كان خاصّة للشيء لم‌يكن خاصّة لنقيضه؛ و هو للإبطال.

و كذا إن كان مثلاً أن تُتخيّل خاصّة أن يحسّ فأن لاتُتخيّل خاصّة أن لايحسّ؛ و هو للإثبات و الإبطال.

و منها: ما على سبيل تعادل القسمة من جنسٍ واحدٍ، مثلاً إذا انقسم الحيوانُ إلى محسوس و معقول و إلى مائت و غير مائت. ثمّ لم‌يكن الحيوان المحسوس خاصّةً للمائتات لم‌يكن [الحيوان] المعقول خاصّةً لغيرها؛ و في الإثبات يُقال: إذا كان الشيئان مشتركان في معني عامّ و كان كلّ منهما في موضوعٍ مغايرٍ لموضوع آخر؛ فإذا كان اختصاصُه بذلك الموضوع خاصّةً له كان اختصاصُ الآخر بموضوعه خاصّةً له، مثلاً الفهم و العفّة فضيلتان و الأوّل موجودٌ في الجزء الفكري و الثاني في الجزء /313/ الشهواني؛ و كان خاصّة الأوّل اختصاصَه بالفكري؛ فخاصّة الثاني اختصاصه بالشهواني.

---

١. F: يصلح للأمرين.

و منها: مواضع التصاريف و هي للإبطال و الإثبات، كأن يُقال: «إن لم‌تكن خاصّةُ ما هو على طريقة العدل أن تكون على طريقة الجميل لم‌تكن خاصّة العدل الجميل» و «إن كان خاصّة الإنسان أنّه مشّاء ذو رِجلْين، فخاصّة ما يجري على طريق الإنسانية أنّه يجري على طريق المشّاء ذي الرِّجْلين»؛ و كذا في جانب السلب، نحو: ما ليس على طريق العدل و ما ليس على طريق الجميل و غير العدل و غير الجميل و كذا ساير المتقابلات.

و قِسْ عليها مواضع النظاير ولكن في مواضع التصاريف و النظاير نظرٌ علميٌ و هو أنّه لايلزم من كون المشتقّ خاصّة المشتقّ أن يكون المبدأ خاصّة المبدأ، بل ربّما لايُحمل عليه كالضحك لايُحمل على النطق. نعم! تكون مقارنة المصدر خاصّة للمصدر؛ و أمّا العكس ـ أعني أنّه إذا كان المبدأ خاصّة للمبدأ فالمشتقّ خاصّة للمشتقّ ـ فثابتٌ.

و منها: مواضع النسبة؛ فإذا كان نسبةُ شيءٍ إلى شيءٍ كنسبة ثالث إلى رابع و الثاني خاصّة أو ليس بخاصّةٍ؛ فكذا الأوّل سواء كان الوجود و الحمل ثابتاً قبل ذلك أو مضمّناً في إثبات الخاصّة، مثلاً نسبة المرتاض إلى الخصب نسبة الطبيب إلى الصحّة؛ فإن كان خاصّة المرتاض أن يكون مفيداً للخصب فخاصّة الطبيب أن يكون مفيداً للصحّة. هذا غير علمي. اللّهمّ! إلّا أن يُضمّ إلى ذلك بيان المساواة لكلّ من الأمرين لصاحبه؛ فيكون مفيداً لخاصّيةٍ هو المساواة دون النسبة أو يُقاس على أنّ حال المرتاض من الخصب كحال الطبيب من الصحّة من كلّ وجه؛ فأيضاً لاتكون النسبة مفيدة للمطلوب.

و كذا إذا كان حالُ شيءٍ عند شيئين سواء و ليس خاصّة لأحدهما؛ فليس خاصّة للآخر؛ و كذا إن لم‌تكن خاصّة للأولىٰ؛ فليس لما ليس أولىٰ؛ و لايصلح للإثبات؛ فإنّ الخاصّة لشيءٍ لايكون خاصّة لغيره؛ و إنّما يصلح للسلب في الجدل دون العلوم؛ فإنّ المجادل ربّما سلّم أنّ نسبته إلى الأمرين سواء؛ و أمّا في العلوم فإنّما يُعلم كونُه بالنسبة إلى الأمرين سواء بعد أن يُعلم أنّه ليس خاصّة لأحدهما.

و منها: موضع الكون و الفساد؛ ف[مثاله] «إذا كان خاصّة الإنسان [أن يكون في نفسه] أمراً فخاصّة تكوّنه [أن] يكون ذلك الأمر و خاصّة فساده فساده؛ و هو علميٌ و للإثبات و الإبطال.

و منها أنّه ينبغي أن تكون الخاصّة ممّا يلحق الشيءَ من جهة مهيّته و طبيعته النوعية و يكون مساوياً لها؛ فلو لحقه لا من جهة مهيّته كلحوق السكون للإنسان من جهة أنّه جسم أو لم‌يكن مساوياً كالملاحة اللاحقة له لم‌يكن خاصّة [حقيقية]؛ و أمّا نحو الكون مركّباً من جسم و نفس للحيوان فهو خاصّة جيّدة؛ و لايتوهّمن أنّ هذا حدّه؛ فإنّ الحدّ إنّما هو «جسم ذو نفسٍ» و أمّا هذا فلا أُخذ الجسم جنساً و لا النفس فصلاً و لا فيه جنس و فصل آخران ليكون حدّاً.

و منها: مواضع الأكثر و الأقلّ؛ فـ[مثاله] «إن لم‌يكن الأكثر تلوّناً خاصّة للأكثر جسميةً لم‌يكن الأقلّ تلوّناً خاصّة للأقلّ جسميةً» و لا الملوّن مطلقاً خاصّة للجسم مطلقاً و إن كان كان؛ و هذا إنّما يكون حقيقياً إذا كان كلّ من المخصوص و الخاصّة قابلاً للشدّة و الضعف، كالسواد و جمع البصر؛ و إن لم‌يُلاحظ هذا الشرطُ /314/ كان مشهوراً غيرَ حقّ؛ فإنّ خاصّة النار أن تصعد و ليس الأشدّ صعوداً أكثر ناريةً؛ و كذا إذا كان الشيء أكثر وجوداً للشيء فقد يُحكم بأنّه موجود و لايُقاس الأولىٰ على الأكثر إلّا في المشهور؛ فإنّ الأولىٰ بالشيء ربّما لم‌يكن له، كما أنّه يُقال: «إنّ الخلأ أولىٰ بأن يسرع فيه الحركة من الملأ الرقيق.»

و من المواضع المشهورة في الأولىٰ ما يُقال في المشهور و بحسب التسليم: «لمّا كان الحسّ أولىٰ بأن يكون خاصّة للحيوان[1] من العلم للإنسان و ليس خاصّة له؛ فليس العلم خاصّة للإنسان» أو «العلم خاصّة للإنسان فالحسّ خاصّة للحيوان» و إنّما لايُعتبر في العلوم؛ لأنّه ليس شيء من الخواصّ بمخصوصها أولىٰ من أُخرى بمخصوصها.

و منها: أن [يُجعل الكثرةُ في جانب الموضوع و الوحدةُ في جانب المحمول، مثل أن] يُقال [في الإبطال:] «لمّا كان اللون أولىٰ بأن يكون خاصّةً للسطح منه للجسم و لم‌يكن خاصّةً للأوّل؛ فليس خاصّةً للثاني»؛ و لايجري فيه الإثبات؛ و يكون علمياً إذا أُريد بالأولىٰ أن يكون أوّلاً و بالذات.

و منها: عكس هذا؛ أي يكون الخاصّة كثيرة و الموضوع واحداً؛ فـ«ما ليس بأولىٰ إذا كان خاصّة فكذا الأولىٰ» و «إذا لم‌تكن الأولىٰ خاصّة فكذا ما ليس بأولىٰ»؛ و هذا جدلي محض؛ و أمّا في الحقيقة فأولوية أحد الأمرين بأن يكون خاصّة من الآخر لايخلو إمّا أن يكون لأنّ شروط الخصوص موجودة فيه مفقودة في الآخر أو لأنّ الموجود فيه أكثر من الموجود في الآخر و على كلّ تقديرٍ فحين العلم بذلك معلومٌ أنّ الآخر ليس خاصّة و في الأوّل يُعلم حينئذٍ أنّ الأوّل خاصّة؛ فإقامة الحجّة على ذلك ضايعةٌ.

و منها: أنّه ربّما كانت الخاصّة أمراً بالقوّة؛ فلابدّ من أن يفرق بين القوّة التي تتعلّق بما يجوز أن لايوجد؛ فـ[يجوز أن] لايوجد القوّة [فتصير القوّة حينئذٍ لا قوّة] و التي تتعلّق بالشيء الموجود؛ فالأوّل كأن يُقال: «الهواءُ جسمٌ مستنشقٌ»؛ فإنّه إن أُريد الاستنشاق بالفعل كذب؛ و إن أُريد [الاستنشاق] بالقوّة فإذا لم‌يكن حيوان لم‌تكن [القوّة موجودة لا بالفعل] و لا بالقوّة؛ فإنّ هذه القوّة متعلّقة به؛ و الثاني كما يُقال: «إنّ الموجود ما في قوّة طباعه أن يفعل أو ينفعل»؛ و هذا

---

۱. S: حيوان.

موضعٌ غيرُ علمي للإبطال و إنّما لم‌يكن علمياً لأنّ كلّاً من القوّتين لهـا تـعلّقٌ بـالمخصوص و بشيء آخر يجوز زواله؛ فإنّ المستنشقية قوّتها في الهواء كما أنّ المستنشقية في الحيوان؛ و كذلك قوّة الفعل كما أنّها قائمة بالموجود فلا فعل حيث لا شيء ينفعل عنه و كذا لا انفعال حـيث لا فاعل؛ و أمّا في المشهور فإنّما يكون ذلك مقبولاً؛ لأنّ مصدر «يستنشق» هو الاستنشاق و هو فعلٌ و جميع المصادر الفعلية يُضاف في المشهور إلى الفاعل و يُجعل قوّتها فيه دون المـفعول؛ فيُقال: «إنّ قوّة الضرب في الضارب دون المضروب»؛ فلذا يسلّم أنّ قوّة الاستنشاق ليس إلّا في الحيوان؛ فلو كان عبّر باسم فاعل لم‌يكن الظاهر إلّا أنّ قوّته في الهواء و في الثاني لمّا أُضيف قوّة الفعل و الانفعال إلى الموضوع كان الظاهر المشهور أنّهما فيه بعينه.

و منها: أن لاتكون الخاصّة مأخوذة بمعني الأزيد في موضعٍ لو عدم الموضوع نفى الأزيـد لشيء آخر، كما أنّه يُقال للنار «إنّها ألطفُ الأجسام» و لو عدمت لكان الهواء ألطفها؛ فـلزم أن يكون ناراً؛ و كذا إن كان الرائي لم‌ير النار و وجد الهواء ألطف الأجسام توهّم أنّه نارٌ. نعم! لو أكّد ذلك بأن يكون عند السامع علمٌ بعدد الأجسام و أنّه لايمكن أن يكون /315/ أكثر منها و لا ألطف من هذا الجسم و أنّه لايعدم[1] شيءٌ منها تمّ الكلام ولكن كلّ من الحدّ و الخاصّة و الرسم الذي لايكفي دلالة ألفاظه غير تامّ و لا مقبول.

١. S: ليعدم.

المقالة الخامسة
في الحدود
و فيها ستّة[1] فصول

الفصل الأوّل
في الشروط الأوّلية للحدّ و بيان وجوه اعتبار جودة الحدّ

إعلمْ أنّ النظر في الحدّ على وجهين:

أحدهما: النظر في أنّه كيف يُؤلّف و يُكتسب؟ و قد مرّ.

الثاني: إنّ الحدّ الموجود كيف حاله؟ أ هو صحيحٌ مستجمعٌ للشرايط أو لا؟ و اللايق به هذا الكتاب؛ فلننظر فيه على البحث الأعمّ ـ أعني الجدل ـ و نضمّنه البحث الأخصّ أعني العلمي.

فاعلمْ أنّه يجب أن يُنظر أوّل مرّة هل الحدّ صادقٌ على المحدود؟ فإن لم‌يكن لم‌يكن حدّاً. ثمّ هل ذُكر فيه الجنس القريب؟ فإن لم‌يُذكر ـ سواء ذُكر جنسٌ بعيدٌ أو لم‌يُذكر ـ لم‌يعمل شيء.

و كذا إذا لم‌يكن القول مساوياً في العموم أو في المعني للمحدود ولكن الجدلي يقنع بالمساواة في العموم و إن لم‌يكن المساواة في المعني، بل بما دون ذلك بأن لايكون الجنس و الفصل حقيقيين.

و كذا لابدّ من أن تكون الصنعة الحاصلة من إيراد الجنس و الفصل جيّدة بأن لاتكون رديّة التأليف و لا مخلوطة بما لاينبغي و لا مغلقة اللفظ و لا محرّفة الجنس أو الفصل عن الجهة التي ينبغي أن يكون عليها.

ثمّ إنّ معرفة أنّه هل هو صادق على المحدود تُعِين عليه المواضعُ المذكورةُ في باب العرض. و أمّا أنّه هل أورد الجنس فتُعِين عليه مواضعُ الجنس.

---

١. F: خمسة.

و أمّا أنّه هل مساوٍ فتُعِين عليه مواضعُ الخاصّة.

و أمّا أنّه هل الصفة جيّدة فتُعِين عليه ما نذكره الآن من المواضع.

فاعلمْ أنّ من هذه المواضع:

[١.] مواضع متعلّقة باللفظ

[٢.] و منها ما يتعلّق بتجاوز المحدود مبلغ الكفاية

[٣.] و منها ما يتعلّق بإغفال الواجب إمّا تركه رأساً أو العدول عنه.

أمّا القسم الأوّل:

فمنها: أن يكون اللفظ مشتركاً. أمّا لفظ الحدّ، كما يُقال «إنّ الكون مصير إلى الجوهر» فإنّ «المصير» مشتركٌ يتبادر منه الحركة المكانية؛ و أمّا لفظ المحدود و هو رديٌّ إلّا إذا كان لفظ الحدّ أيضاً مشتركاً؛ فيطابق معانيه معاني المحدود، كما يُقال في حدّ النور ـ المشترك[1] بين المحسوس و المعقول الذي هو البيان ـ «إنّه الكاشف باتّصاله بالمدرِك»؛ فإنّ «الكاشف» أيضاً مشتركٌ يطابق معنياه معني النور ولكن لمّا كنّا إنّما نحاول في كلّ حدٍّ محدوداً معيّناً لم‌يكن هذا القول تحديداً.

و منها: أن يكون اللفظ استعارة لاسيّما إذا كان مستعاراً بالنسبة إلى معني عامّ، كأن يُقال بدل «الشريعة» المكيال أو المقدار أو المثال.

و منها: أن يكون اللفظ مختلفاً غير معتادٍ، كأن يُقال بدل العين «مظللة الحاجب» و بدل الرئيلا «معقبّة اللسمع».

و موضع آخر: قدوصل بهذه المواضع و هو أنّه هل يلوح حدّ الضدّ من حدّ ضدّه؛ فإن لم‌يلح لم‌يكن ذلك حدّاً؛ فإنّ حدّ الضدّ ضدُّ الحدّ؛ و يمكن أن يُجعل هذا موضع إثبات الحدّ و إبطاله. ثمّ إنّ حدّ الضدّ و إن كان لايُكتسب من حدّ ضدّه إلّا أنّه يلوح منه؛ فيصلح هذا للإبطال في العلوم و للاكتساب في الجدل.

و أمّا القسم الثاني:

فمنها: أن يكون أُخذ بدل الجنس شيء من المحمولات العامّة كالموجود و الشيء في ما لايحتاج إلى ذلك لا كالمقولات أو أورد الجنس البعيد لا على أن يكون جزءَ حدِّ الجنس القريب الذي ليس له اسمٌ؛ فأورد حدّه، بل /316/ أورد مع إيراده؛ فيكون فصلاً[2] و إن اشتمل الحدُّ على التكرار.

---

١. S: مشترك.　٢. S: فضلاً.

و منها: أن لايكون الفصل مساوياً للمحدود في العموم، بل يجعله أخصّ و إن كان بنفسه أعمّ، كما إذا أُخذ «الأبيض» في حدّ الإنسان؛ فإنّه يخصّ بعضَ أفراده و قد مُثّل له في التعليم الأوّل بأن يُقال في حدّ الشيء «إنّه حيّ مشّاء ذو رِجلين ذو أربع»؛ و الظاهر أنّ الفساد فيه من أجل التناقض بالقوّة لا لخصوصية الفصل؛ و توجيهه أن يُقال: إنّ المحدود هو المستقلّ من الحيوان و الحدّ «حيّ مشّاء ذو رِجلين و ذو أربع» أو «أو ذو أربع» بمعني أنّه منقسم إلى هذين القسمين؛ فإنّه حينئذٍ يكون الفساد من جهة أنّ الحيوان المستقلّ أعمّ من القسمين؛ فيكون في النسخة غلطٌ.

و منها: أن يتكرّر معني واحد إمّا بأن يكون التكرّر في الحدّ أو بإعادة المحدود في الحدّ. ثمّ إمّا أن يكون بالفعل أو بالقوّة. أمّا الذي بالفعل فبإيراد اسمَين مترادفَين، كأن يُقال: «الحركةُ زوالٌ و انتقالٌ من مكان إلى مكان»؛ فإنّ «الزوال» و «الانتقال» بمعني واحد؛ و الذي بالقوّة نحو «الشهوةُ توقانٌ إلى اللذيذ»؛ فإنّ «التوقان» هو الشهوة؛ و أيضاً هو الميل إلى اللذيذ.

لايُقال: فلايصحّ أن يُقال «الانسانُ حيوانٌ مشّاءٌ ذوقائمتَين»؛ فإنّه بعينه الإنسان.

لأنّا نقول: هذا إنّما يدلّ على الإنسان بالالتزام لا بالترادف أو التضمّن.

و منها: أن تكون الزيادة المخصّصة هي النوع؛ فيلزم مع التكرار التفسير بالأخصّ، كأن يُقال: «الحيوان جسم ذو نفس إنسان»؛ فإنّ الإنسان نوع للحيوان و للجسم ذي‌النفس و متضمّن لهما.

و أمّا القسم الثالث فمواضعه يُذكر في الفصول الآتية.

الفصل الثاني
في مواضع إثبات الحدّ و إبطاله[١]

فمنها: أنّه يجب أن يكون الحدّ بأُمور هي أعرف عندنا من المحدود و أقدم بالطبع منه بأن تكون مقوّمات المهيّة؛ إذ لو لم‌يكن أحدهما و لاشكّ أنّ هناك ما هو أقدم و أعرف؛ إذ لابدّ له من مقوّمات و هو لامحالة حدّ الشيء؛ فيلزم أن يكون للشيء حدّان و هو غير جايز.

و لايكفي أن يكون أعرف عندنا حسب؛ فإنّه ربّما لم‌يكن أعرف في نفسه، كما يُعرَّف الخطُّ بأنّه الي طرفه نقطة و أيضاً ربّما كان أشياء كثيرة هي أعرف منه عندنا؛ فيلزم أن يكون كلٌّ منها حدّاً و أيضاً ربّما كان شيء في وقت أعرف و غيره في وقت آخر أعرف؛ فلابدّ أن يكون مع كونه أعرف عندنا أعرف في نفسه.

١. F: إبطال الخاصّة.

و من مواضع التعريف بغير المقوّمات أن يُعرَّف الشيءُ المتحصّلُ الذات المستقرُّ المهيّة بشيءٍ غير متحصّلٍ، كأن يُعرَّف الصحّةُ بمقابلة المرض؛ فإنّ المرض أمرٌ عدميٌ غيرُ مستقرّ، بل في تغيّر أو البصرُ بـ«عدم العمىٰ».

و أمّا التعريف بما ليس أعرف فعلىٰ وجوه ثلاثة:

الأوّل: أن يكونا متساويين في المعرفة و الجهالة كالضدّين؛ و أمّا في العدم و الملكة فيوجد الملكة في حدّ العدم دون العكس؛ و كذا في السلب و الإيجاب يوجد الإيجاب في حدّ السلب دون العكس؛ و أمّا المتضايفان فلمّا كان كلٌّ منهما معقولَ المهيّة بالقياس إلى الآخر لم‌يكن بدٌّ من أخذِ كلٍّ منهما في حدّ الآخر لكن لا جزافاً بلا تدبير؛ فإنّه يستلزم التعريفَ بغير الأعرف؛ فلايُقال في تفسير الجارّ «أنّه الذي له جار»؛ فإنّه لايفيد، بل لابدّ من أخذِ أحدِهما من حيث إنّه ذاتٌ مسمّى بهذا الاسم و الآخر من حيث /317/ الذات و من حيث له حال كذا مع الأوّل الحال التي بها تتبيّن العلاقة الإضافية بينهما؛ فيُقال: الجار ـ أي المسمّىٰ بالجار ـ هو إنسانٌ هو ساكنُ دارٍ تلك الدار أحدُ حدودها هو بعينه حدُّ دارِ إنسان آخر هو الذي يسمّىٰ جاراً له.

و الثاني: أن يكون قد أُخذ الشيءُ في حدّ نفسه على سبيل التضمين:

[١.] إمّا لأنّه قد أُخذ في الحدّ نوعُه أو جزءُ نوعه، كأن يُقال: «إنّ العدد الزوج هو المنقسم بنصفَين»؛ فإنّ النصفين من الإثنين و هو نوع الزوج في المشهور و هو المنقسم بمتساوِيَين؛ فإنّ المتساويين تثنيةٌ و التثنية من الإثنين.

[٢.] و إمّا لغير ذلك، كأن يُقال: «الشمسُ كوكبٌ يطلع نهاراً» ثمّ النهار إنّما يُعرَّف بطلوع الشمس.

و الثالث: أن يوجد أحدُ الامور المتساوية في الترتّب تحت جنس واحد في حدّ الآخر، كأن يُعرَّف الفردُ بـ«أنّه الذي يزيد على الزوج بواحدٍ».

و منها: أن يُغفل الجنسُ و يُقتصر على الفصل، كأن يُقال: «الجسم ذو ثلاثة أبعاد».

و منها: أن يُغفل بعض الفصول و إن كان المذكور مساوياً في العموم، كأن يُقال: «الكاتبُ هو الذي يحسن أن يخطّ»؛ فإنّه الذي يحسن أن يقرأ و يخطّ.

و منها: أن يُزاد شيءٌ على أنّه فصلٌ و لايكون إلّا بالعرض، كما يُقال: «الطبيبُ هو الذي يُحدث الصحّةَ و المرضَ»؛ فإنّ إحداث المرض بالعرض.

و منها: أن يُغفل الجنس القريب و يُذكر البعيد.

و منها: أن يُغفل الفصل أصلاً أو يُذكر غير الفصل مكان الفصل و يُعلم عدمُ الفصلية بأن لايكون تحت الجنس فصلٌ آخر قسيمٌ لذلك الفصل محصّل كـ«الجامع للبصر» بإزاء المفرّق

للبصر أو غير محصّل كـ«غير الناطق» بإزاء الناطق؛ و بأن لايدلّ إلّا على السلب المجرّد، كأن يُقال: «الخطّ طولٌ بلاعرْضٍ»؛ فإنّ طبيعة الجنس من حيث هي مسلوبٌ عنها العرض مثلاً و إلّا لم‌يكن الطول إلّا مع العرض؛ فلم‌يزد قوله «بلا عرض» معني على طول؛ و يلزم أن تكون طبيعة النوع هي طبيعةالجنس؛ و هذا لازمٌ على أصحاب الصور لزوماً شديداً؛ لأنّه إذا كان الطول طبيعة جنسية فلابدّ من أن يوجد مفرده بلا عرض؛ فبِمَ يفارقها طبيعة النوع؛ أي الخطّ الذي هو طولٌ بلا عرْض؛ و لايلزمنا هذا؛ فإنّا لا نرىٰ للجنس وجوداً إلّا في ضمن الأنواع التي منها ما له عرض و منها ما لا عرض له؛ و إذا نظرنا إلى طبيعته من حيث هي لم‌يكن منظوراً معها معني آخر من كونها مع عرض أو لا معه ولكن لها بالقوّة أن يكون مع عرض و ذلك إذا طابقت النوع الذي له عرض؛ و أن يكون بلا عرض و ذلك إذا طابقت النوع الآخر؛ و أمّا الخطّ فليس له بالقوّة أن يكون مع عرض.

لايُقال: فَلْيكن المراد من قولنا «بلا عرض» أن لايكون له عرضٌ لا بالفعل و لا بالقوّة؛ فيصحّ الكلام على رأي أصحاب الصور أيضاً.

لأنّا نقول: إنّما الكلام في ما إذا أُريد مجرّد السلب لا هذا المعني؛ فإنّه في الحقيقة معني إيجابيٌ مقابلٌ للكون مع العرض.

و بالجملة: فكما أنّ الفصل الإيجابي إيجابٌ لازمٌ في الطبع، كذلك السلب لابدّ من أن يكون سلباً لازماً في الطبع؛ فيكون بالحقيقة راجعاً إلى أمر إيجابي ولكن العدمات تُحَدّ بالسلوب، كما يُقال: «إنّ السكون عدم الحركة /318/ في ما من شأنه الحركة».

فإن قيل: فإذا كان فصلها السلوب مع القوّة على الإيجاب؛ فأيّ فرقٍ بينه و بين الطبيعةالجنسية؟

قلنا: الفرق كثيرٌ؛ فإنّ القوّة التي في هذا الفصل على شيء غير الذي عليه قوّة الجنس؛ و في شيء غير الذي هي فيه؛ فإنّ هذه القوّة على الحركة مثلاً و في الموضوع للسكون و التي في الجنس في نفسه و على طبيعة النوع بكمالها؛ أي على عدم حركة الموصوف أو على هذه القوّة.

و منها: وضع النوع مكان الفصل، كما يُقال: «إنّ التعبير شتمٌ مع[1] استخفاف»؛ فإنّ الاستخفاف نوع من الشتم؛ فإنّ الاستخفاف قولٌ يؤذّي المخاطب يدلّ على قلّة خطره و الشتم قولٌ مؤذٍ للمخاطب يدلّ على عيبٍ فيه و قلّة الخطر من أنواع العيب.

و منها: وضع الجنس مكان الفصل، كما يُقال: «الفضيلة ملكة محمودة»؛ فإنّ «المحمود»

---

١. S: من.

جنس للفضيلة في المشهور؛ و أمّا نسبته إلى الملكة فيمكن أن يُقال في المشهور إنّه فصل و ذلك جنس و إن كان بينهما عموم و خصوص من وجه، كالمنقسم بمتساويين و إنّما لايجوز العكس؛ لأنّ المحمود ليس مقولة من المقولات و لا نوعاً من أنواعها؛ و لايدلّ على ذات شيءٍ بشركةٍ أو عمومٍ ليصلح لأن يكون جنساً، بل إنّما يدلّ على تمييزٍ [و تفريقٍ] يُستفاد من[1] الإنّية.

و منها: أن يؤتى مكان الفصل بأمر عرضي يجوز ارتفاعُه في الوجود أو في الوهم.

و منها: أن يؤتى مكانه بأمر شخصي يُميِّز الشخصَ عن الأشخاص، كأن يُقال في جواب «زيد أيّ شيء؟»: «هو هذا»؛ فإنّ الفصل لابدّ من أن يُقال في جواب «أيّ شيء؟» و «أيّ شيء؟» سؤالٌ عن أمرٍ ذاتي يُميِّز المسئولَ عنه عن الأغيار؛ و الامورُ الشخصيةُ لاتكون ذاتية و داخلة في مائية الشيء و شيئيته؛ فسواء قيل «أيّ شيء الإنسان؟» أو «أيّ شيء زيد؟» كان الجواب «ناطق». نعم! لو قيل «أيّهما زيد؟» صحّ «هذا»؛ لأنّ الأيّ قرن بالإشارة؛ فجاز الجواب بالإشارة.

و منها: أن يكون الجنس محمولاً على الفصل سواء كان الفصل بسيطاً أو منطقياً؛ و ما ظنّ من جواز حمله على المنطقي غلطٌ؛ و يدلّ عليه ما في التعليم الأوّل في بيان هذا من «أنّه لو كان الجنس محمولاً على الفصل [ثمّ الفصل يحمل على النوع] لكان حيوان غير الحيوان الجنس محمولاً على الإنسان، بل الحيوانات كثيرة إذا كانت هناك فصول كثيرة؛» فإنّه ظاهرٌ في أنّ مراده الفصل المنطقي.

و منها: أن يكون النوع أو ما تحته محمولاً على الفصل حملاً كلّياً؛ فإنّه لابدّ من أن يكون الفصل مقولاً على أكثر من النوع على الوجه الذي علمت؛ و لو كان كذلك لكان الجنس أيضاً مقولاً على الفصل؛ فيكون النوع فصلاً للفصل عن مشاركاته في الجنس.

و منها: أن يكون الفصل أقدم من الجنس؛ فإنّ الجنس و إن كان يُظنّ به «أنّه يجوز أن يكون بينه و بين الفصل عمومٌ و خصوصٌ من وجه؛ فيجوز أن لايكون الجنس أقدم وجوداً» إلّا أنّه لايجوز البتّة أن يكون الفصل أعمّ مطلقاً منه، بل لابدّ من أن يكون الفصل بالقياس إلى الأنواع التي تحت الجنس أبداً بعد الجنس؛ فإنّه لايوجد إلّا في بعضها.

و منها: أن يكون الفصل فصلاً في /319/ جنس مباين لهذا الجنس.

و منها: أن يؤخذ أمرٌ عرضيٌ فصلاً لجوهرٍ من الجواهر؛ فإنّه لايجوز أن يفارق جوهرٌ جوهراً في الذات إلّا بأمرٍ جوهريٍ؛ و أمّا نحو قولنا «إنّ الحيوان منه برّي و منه مائي»؛ فلسنا

---

١. F: يستفاد بهما.

نريد به التمييز بمجرّد الأين، بل إنّما ندلّ بذلك على القوّة التي بها يصير الحيوان لايعيش إلّا في الماء أو في البحر. على أنّ هذه الفصول مشهورية لا حقيقية. ثمّ إنّه قد صرّح في هذا الموضع من التعليم الأوّل أنّ فصول الجواهر لايكون في موضوع البتّة؛ فبطل ظنُّ مَن ظنّ أنّ المراد بكون فصول الجواهر جواهر أنّها بالنسبة إلى النوع لاتكون في موضوع.

و منها: أن يكون المأخوذ فصلاً انفعالاً و استحالةً [له]؛ فإنّ الفصل ما به يقوم الحقيقة و يثبت؛ و الاستحالة مغيّرة للشيء. على أنّ كثيراً من الاستحالات يوجب تزيّدُها فسادَ الجوهر كالتسخّن؛ فإنّه إذا زاد في الماء صار ناراً.[١]

الفصل الثالث
في مثل ذلك من المواضع

فمنها: إنّ الأُمور المضافة يجب أن تكون فصولها مضافة؛ إذ لايمكن أن يكون شيءٌ ليس من مقولة المضاف محمولاً على ما هو من مقولته و معطياً له اسمَه و حدَّه؛ و ما لم‌يكن كذلك لم‌يكن فصلاً.

لايُقال: نحن نرى الإضافات البسيطة تؤخذ في حدودها فصول غير إضافية، كما يُقال «إنّ المشابهة موافقة في الكيف» و «المساواة موافقة في الكمّ» و نحو ذلك؛ و إذا كانت الإضافات البسيطة كذلك فبالطريق الأولىٰ الأشياء المضافة.

لأنّا نقول: ليس الفصل في نحو ذلك هو نفس الكيف أو الكمّ أو نحوهما، بل الفصل هو في الكيف و الكمّ؛ و هو بمعني الكون مقولاً بالقياس إليهما.

و لا يتوهّم من هذا أنّ أصل العلاقة الإضافية إلى ذات الكيف أو الكمّ أو نحوهما، بل إنّما طرفا الإضافة الموافقتان اللتان في الكيفيتين وإلّا لزم أن لاتكون للكيف مهيّةٌ غير القياس إلى شيء و كذا الكمّ و ليس كذلك؛ و معني قولنا «بالقياس» في هذه الإضافات أنّ وجودها بالقياس و أمّا مهيّاتها فإنّما هي نفس القياس كما عرفتَ.

هذا في الإضافات الحقيقية البسيطة و أمّا فصول الإضافات المشهورية فهي أيضاً لاتخلو عن إضافة فيها؛ فعلم سواء كان من الإضافات الحقيقية أو المشهورية، فالنظري و العملي منه أيضاً مضافان؛ و كذا النحو الذي هو نوع منه؛ فإذا حدّدتَ النحو قلتَ «علمٌ لما يعرض اللغة من جهة كذا و كذا» [و فصله إضافي لامحالة] و لا محذور في كون إضافة هذا الفصل عين إضافة

---

١. هامش «S»: ثمّ بلغ إليه مؤلّفه عرضاً له على أصله الذي بخطّه.

الجنس الذي هو العلم. على أنّها يغايرها بالتخصّص؛ فإنّ المضاف إليه العلم كان كلّ شيء و هنا شيء مخصوص.

و من المواضع أنّه إذا كان لشيءٍ إضافتان إلى شيئين أحدهما بالحقيقة و الأُخرىٰ بالعرض؛ فإذا حُدّ لزم أن يُحدّ بالإضافة إلى ما ينبغي أن يكون و على الجهة التي ينبغي، كما أنّ البصر له إضافة إلى المُبْصِر و أُخرىٰ إلى المُبْصَر؛ فإذا حُدّ لزم أن توجد الثانية؛ فإنّها التي له بالذات؛ فإنّ البصر ليس بصراً إلّا لأنّه الذي يتمكّن به من تحقّق المبصر بالنظر؛ و لا محذور في أن يكون بصرٌ [يبصر لنفسه] لايكون آلةً لمبصرٍ؛ و إن كانت الإضافتان كلتاهما لازمتين للذات لزم أخذُهما في التعريف، كما أنّه لو كانت إضافةُ البصر إلى المُبْصِر و إلى المُبْصَر لازمتين لذاته لزم أن يوجد في حدّه كلتاهما؛ و كذا لايجوز إذا حُدّ الشيءُ من جهة الإضافة أن يُحدّ من جهة الذات، كأن يكون قد أراد أحدٌ أن يحدّ المكيالَ من حيث هو مكيال؛ فقال: «إنّه جسمٌ مجوّفٌ.»

و منها: أن يُؤخذ في الأجناس /320/ أو الفصول ما ليس بأوّل بدلاً [عن الأوّل]، كأن يُحدّ الفهمُ بـ«أنّه ملكة استعدادية للإنسان أو النفس نحو سرعة إدراك ما يرد عليه أو عليها»؛ فإنّها أوّلاً ملكة للقوّة الفكرية التي للنفس. ثمّ بتوسّطها للنفس. ثمّ للإنسان.

و منها: أن يورد جنسُ الشيء أو فصلُه من جهة حالٍ له على أنّه في شيءٍ و لايكون [الحال] في ذلك الشيء، كأن يُقال: «إنّ النوم ضعفُ الحسّ» و لو كان كذلك لكان النائم هو الحسّ أو يُقال: «الشكّ تَساوي الأفكارِ» و لو كان كذلك لكان الشاكّ هو الأفكارُ [لا القوّة المفكّرة]، بل ضعف الحسّ سببُ النوم و تساوي الأفكار سببُ الشكّ.

و منها: أن لايختلف الحدّ و المحدود في الزمان؛ و لايُعتبر في الحدّ من الزمان ما يخالف مقتضى المحدود، كأن يُقال في حدِّ شيءٍ غير مائتٍ البتّة «إنّه الذي هو غير مائت الآن»؛ و إن كان يجوز أن يعنى به أنّه الآن موصوف بأنّه غير مائت بالطبع و حينئذٍ يكون حشواً؛ فإنّ الشيء كذلك في كلّ وقت و كلّ ما مضىٰ من المواضع المتعلّقة باختلاف الزمان جارٍ هنا و كذا كلّ موضع يتعلّق بإبطال الوجود على الإطلاق جارية فيه أيضاً.

و منها: أن يكون قول آخر غير الذي جعل حدّاً يجعل الشيء أكثر في المعني و أحقّ به؛ فإنّه حينئذٍ لايكون المأخوذ حدّاً حدّاً، كأن يُقال في حدّ العدالة: «إنّها قوّةٌ على قسمة الأمور بالسويّة»؛ فإنّه لاشكّ في أنّ إيثار فعل القسمة بالواجب المقوى عليه عدلٌ و لا شكّ أنّ بينه و بين تلك القوّة تفاوتٌ؛ فإمّا أن يكون هذا أكثر عدليةً أو يكون القوّة أكثر عدليةً لكنّ الثانى باطلٌ ضرورةً؛ فتعيّن الأوّلُ؛ فبطل الحدُّ.

و منها: أن يختلف الحدّ و المحدود في قبول الشدّة و الضعف إمّا بأن يكون أحدهما يقبلهما

دون الآخر أو كلاهما يقبلانهما لكن لايذهبان [في الشدّة و الضعف] معاً، كأن يُحدّ العشقُ بشهوة الجماع؛ فإنّ العشق كلّما اشتدّ نقصت شهوةُ الجماع.

و منها: أن يكونا بحيث ما يُقال عليه الحدُّ أقلّ يُقال عليه المحدود أكثر أو بـالعكس، كأن يُحدّ النار بأنّه ألطف الأجسام و اللهيبية من الوقود أكثف من نار البرق مع أنّها أولىٰ بالنارية منها؛ و الفرق بين هذا و ما قبله أنّه في ما قبله لايُحمل الحدّ بوجهٍ على المحدود و هنا يُحمل.

و منها: أن يكون المحدود في شيئين على السواء و يتفاوت فيهما الحدُّ، كما تكون النارية في البرق و اللهيب على السواء و اللطافة فيهما مختلفة.

الفصل الرابع
في مثل ذلك من المواضع

منها: أن يدخل في الحدّ أمران لايجتمعان معاً شيئاً واحداً و يكون أحدهما كافياً في بيان معني المحدود، كأن يُقال: «إنّ الحَسَن هو اللذيذ عند السمع و اللذيذ عند البصر» و «إنّ الموجود هو الذي يُمكن أن يفعل و أن ينفعل»؛ فإنّه يلزم أن لايكون اللذيذ عند البصر وحده و اللذيذ عند السمع وحده حسناً و أن لايكون الإله الذي لاينفعل موجوداً لكن ليس كذلك؛ فأحد الأمرين كافٍ في التحديد.

و هذا الموضع نافعٌ جدّاً؛ لأنّ كثيراً من الناس يجدون من طريق القسمة و هم لايشعرون أنّه ليس بتحديدٍ. نعم! للقسمة معونةٌ في الدلالة على المعني المطلوب؛ فإنّها كالعلامة عليه و البيان بها بيانٌ بالخاصّة و هو بيانٌ ضعيفٌ.

و منها: أن لايوافق المدلول عليه بالحدّ المدلول عليه باسم المحدود، كأن يكـون المـدلول عليه باسم المحدود مضافاً لنفسه كـ«العلم» أو لجنسه كـ«النحو» و لايكون المدلول عليه بـالحدّ كذلك أو يكون المضاف إليه فيهما مختلفاً أو يكون قد أغفل الحادّ [من الفلاسفة] المضاف إليه أو أغفل الذي هو الأصل و الغاية في الإضافة، كأن يُقال: «الشهوةُ شوقٌ الى اللذيذ» و لايُقال «إلى اللذّة»؛ فإنّ اللذّة هي الأصل و الغاية، و اللذيذ إنّما يُطلب لأجلها.

و منها: أن يؤخذ بدل الغاية التي ينبغي أن يؤخذ في /321/ الحدّ المصير إليها، كأن يُحدّ صناعة البناء بـ«أنّها ملكةُ تحريكِ الأجزاء كالطين و اللبن إلى الاجتماع» و لايُقال: «إنّها ملكة لأن يوجد البناء بالفعل»؛ فإنّ البناء إنّما يكون بناءً إذا حصل المبنى و فرغ منه؛ و قد يُعاند بأنّا نطلب اللذيذ للالتذاذ لا لأن ينقطع الالتذاذ.

و التحقيق أنّ الغايات منها ما هي أُمور مستقرّة كحصول العلم؛ و منها ما ليس كذلك؛ فما كان

من الأوّل لم‌يكن تحصل الغاية ما لم‌يتمّ و لم‌يستقرّ؛ و ما كان من الثاني فوجوده الغير المستقرّ هو الغاية؛ و الالتذاذ ليس توجّهاً إلى غايةٍ، بل هو نفسُ الغاية من قبيل القسم الثاني و لا إليها توجّه بأن يكون هناك استحالةٌ مّا ليس بالتذاذٍ منتهيةٍ إلى الالتذاذ.

و منها: أن يكون لمهيّة المحدود مقدارٌ أو كيفٌ أو أينٌ و نحو ذلك؛ فيُغفل ذكرُه في الحدّ كأن يحدّ مُحبّ الكرامة بـ«أنّه الذي يشتهي الكرامةَ» و الفاجر بـ«أنّه الذي يشتهي اللذّةَ»؛ فإنّ كلّ أحدٍ فهو يشتهي الكرامةَ و اللذّةَ؛ فإنّما يخصّ بهذين الإسمين من يحبّهما بحدٍّ مّا و مبلغٍ مّا؛ و كذا مَن قال: «إنّ الليل هو ظلُّ الأرض» و لم‌يبيّن أين و متىٰ و ماذا و بأيّ مبلغٍ؛ و كذا مَن قال: «إنّ الزلزلة حركةُ جزءٍ من الأرض» و لم‌يبيّن كم و كيف؛ و كذا مَن قال: «إنّ الإرادة انبعاثٌ شوقيٌ نحو الخير» و لم‌يقل «نحو الخير في الظاهر»؛ و الفرق بين هذه الزيادة و الزيادات السابقة أنّها تعمّم و تلك تخصّص؛ و هذه كلّها تعود إلى إغفال فصل من الفصول.

و منها: أنّه يجب أن يكون حدود الصفات بحيث يُقاس بها حدودُ الموصوفات، مثلاً إذا حُدّ العلم فقد حُدّ بالقوّة العالِم و المتعلّم و المعلوم؛ فإن لم‌يستمرّ هذا فقد أخطأ الحادّ كأن يعرّف اللذّةَ بـ«أنّها نفعٌ حسّيٌ» ثمّ لم‌يكن الملتذّ منتفعاً أو كان الأمر بالعكس ولكنّ العكس غير لازم في الحقيقة كما عرفتَ في ما سبق.

و كذا الأمر في المتقابلات و النظاير و التصاريف و كذا إذا كان للجنس مضايفٌ جنسيٌ؛ فلابدّ من أن يكون للنوع مضايفٌ نوعيٌ لذلك المضايف، مثلاً إذا كان الاعتقاد الكلّي بإزاء المعتقَد الكلّي فاعتقادٌ مّا بإزاء معتقَدٍ مّا؛ و قد عرفتَ أنّ حدّ الضدّ ضدُّ الحدّ؛ و الملكة يُؤخذ في حدّ العدم من غير عكسٍ؛ و كذا الإيجاب و السلب.

و منها: أن تُعتبر القيودُ التي يجب اعتبارُها في حدود الأعدام؛ فلايُقتصر في حدّ العمىٰ على عدم البصر، بل لابدّ من أن يكون عمّا من شأنه البصر و إن يُعتبر الزمانُ الذي فيه يبصر و العضوُ الذي به يبصر.

الفصل الخامس
في مثل ذلك من المواضع[1]

منها: أنّه لابدّ من أن يطابق الحدُّ المحدودَ و يُحمل لا كما يُقال في حدّ الإنسان مثلاً «إنّه حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ» ثمّ يجدون المثال الأفلاطوني غير مائت؛ و لا كالحدود التي يؤخذ فيها الفعلُ و الانفعالُ؛ و المُثُل الأفلاطونية لاتفعل و لاتنفعل.

---

١. F: ـ الفصل الخامس في مثل ذلك من المواضع.

و منها: أنّه ربّما كان المحدود يُقال على أشياء من جهة اشتراك الإسم و الحدّ يطابق جميعَ تلك المعاني أيضاً باشتراك الإسم؛ فيُظنّ أنّ ذلك متواطئٌ و أنّ القول حدٌّ و ليس الأمر في الحقيقة كذلك، كأن يُحدّ النورُ على وجهٍ يعمّ النور الحسّي و الهدى؛ فيُقال: «هو الذي يُصاب به حقيقة الشيء الخفيّ»؛ فإنّ «الخفيّ» يُقال بالاشتراك على: المُظلِم و المستورِ[1] بشيءٍ و المجهولِ؛ و قد يكون الحدّ عامّاً للمعاني لا باشتراك الإسم، بل بالحقيقة ولكن لايكون حدَّ الكلّ منها و ذلك كأن يُقال للنبات «إنّه حيٌّ»، لاشتماله على قوّة التغذية؛ فيُقال الحيوان على ما يعمّه. ثمّ يُحدّ بـ«أنّه الذي له حياةٌ» أي قوّةُ تغذيةٍ؛ فإنّ هذا صادقٌ /322/ عليهما حقيقةً ولكن ليس حدّاً لهما؛ فإنّ الحيوان ليس حيواناً؛ لأنّ له قوّة التغذية، بل لأنّه جسمٌ ذو نفسٍ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة.

و منها: أنّه إذا كان المحدود من الأُمور المركّبة وجب أن يكون إذا سقط من أجزاء الحدّ ما يخصّ بعضَ أجزاء المحدود بقي الباقي حدّاً، كما إنّا اذا حدّدنا الإنسانَ العالِمَ قلنا: «إنّه حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ نفسه متصوّرة لحقايق الأشياء»؛ فإنّا إذا حذفنا قولنا «نفسه» ـ إلى آخره ـ الذي هو حدّ العالِم بقي الباقي حدّاً للإنسان؛ و لا كذلك إذا قلنا في حدّ الخطّ المتناهي المستقيم «إنّه نهايةُ سطحٍ له نهايتان» و وسطه[2] يَسْتُر نهايتَيه ؛ فإنّ قولنا «نهايةُ سطحٍ له نهايتان» حدٌّ للخطّ المتناهي و إذا أسقطناه لم‌يكن الباقي حدّاً للمستقيم؛ فإنّ المستقيم الغير المتناهي لا نهايتَين له و لا وسط.

و منها: أنّه إذا كان المحدود مركّباً؛ فلايجوز أن يؤتى في الحدّ باسمَي البسيطين بعينهما أو بمرادفيهما، بل لابدّ أن يؤتى لكلّ منهما بقولٍ يكون حدّاً له أو للأخير فقط و يؤتى باسم الأوّل بعينه أو بمرادفه الأوضح أو يؤتى بحدّ الخفيّ منهما و الآخر يُذكر باسمه أو بمرادفه؛ فلايصحّ أن يُقال [في حدّ] الإنسان العالِم «[إنّه] إنسانٌ عالِمٌ» أو «بشرٌ متحقّقٌ»، بل إمّا أن يُقال: «حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ متصوّرٌ لحقايق الأُمور»؛ فمَن قال في حدّ الحجر الأبيض «أنّه الجندل الثلجي» لم‌يحسن؛ و كذا مَن قال في حدّ العدد الفرد «أنّه عدد ذو وسط»؛ فإنّ «ذو وسط» لايصلح حدّاً للفرد؛ فإنّ الخطّ و السطح و الجسم أيضاً ذو وسط، بل لابدّ من أن يقول «عددٌ ذو وسطٍ عدديٍ» أو «العدد الذي هو عددٌ ذو وسط» أو [«العدد الذي له عددٌ وسطٌ»] و كذا مَن بدّل اسم الجزء الأوّل بمرادفه أو حدّه و ترك الأخير. ولكن هذا إنّما يُعاب على الإطلاق في المشهور و أمّا في التحقيق فيجوز أن يكون الأوّل و الخفيّ ولكن الأكثر أنّ الأوّل لكونه عامّاً مخصّصاً بالثاني معروفٌ مفروغٌ عنه و إنّما يُجهل الثاني منهما.

و منها: أن يكون المحدود موجوداً؛ فيُحدّ بما يستحيل وجودُه، كأن يُقال: «إنّ المكان هو الخلأ المتهيّأ» و «البياض هو اللون المختلط بالجسم»؛ فإنّ اختلاط اللون بالجسم محالٌ.

---

١. F: المشهور.
٢. S: وسطها.

و منها: أن تؤخذ في الحدّ إضافةٌ لايصحّ في شيءٍ من المضاف إليها أو في بعضها، كما يُقال: «الطبّ هو العلمُ بالموجودات» و لايكون بشيءٍ منها أو بكلّها.

و منها: أن يورد لشيءٍ [بسيطٍ] حدٌّ و لايكون في الحقيقة حدّه، بل حدّه مركّباً مع الغير، كمَن يحدّ الطبيبَ بـ«أنّه الذي له ملكة إزالة الأمراض كلّها»؛ فإنّه حدّ الطبيب الماهر.

و منها: أن يُزاد في حدّ شيءٍ مؤثّرٍ لذاته ما يجعله مؤثّراً لغيره، كمَن يحدّ العدالةَ بـ«أنّها حافظة السنن»؛ فإنّه ليست العدالة للسنن، بل السنن للعدالة؛ و ربّما كان الشيء مؤثّراً لنفسه و لغيره معاً، كالصحّة؛ فإذا حدّ من كلّ جهةٍ لزم رعايةُ تلك الجهة في الحدّ.

الفصل السادس[١]
في مثل ذلك [من المواضع]

منها: أن يكون المحدود مجموع أشياء؛ فتُذكر تلك الأجزاء في الحدّ على سبيل العطف؛ كأن يُقال: «العدالةُ عفّةٌ و شجاعةٌ و حكمةٌ»؛ فإنّه إمّا أن يُراد أنّها كلٌّ واحدٍ منها حتّى يكون المعني أنّها العفّة و أنّها الشجاعة و أنّها الحكمة؛ فإن حُمل الحدّ و الخاصّة و الاسم المرادف يكون بالألف و اللام في لغة العرب؛ فإنّ المفهوم من النكرة أنّها عفّةٌ مّا و شجاعةٌ مّا؛ فيُفهم أعمّيتها منها لا خصوصهما؛ و إمّا أن يُراد أنّها العفّة التي هي الشجاعة التي هي الحكمة، كما يُراد مثل ذلك في «حيوانٌ ناطقٌ» مع أنّ هذه العبارة بعيدةٌ جدّاً عن /323/ هذا المعني؛ و إمّا أن يُراد بـ«الواو» معني «مع» أو تبدل بها؛ و الكلّ فاسدٌ:

أمّا الأوّل: فلأنّه يلزم أن تكون العفّة بلاشجاعةٍ و حكمةٍ و عدالةٍ؛ و كذا الشجاعة و كذا الحكمة؛ و يلزم أن يكون كلّ من الفجور و الجبن جوراً؛ فيلزم أن تكون العدالة التي هي عفّةٌ بلا شجاعةٍ جوراً.

و أمّا الثاني: فلأنّ شيئاً من هذه الأجزاء لايُحمل على الآخر.

و أمّا الثالث: فلأنّه يكون المعني أنّ العدالة هي نوعٌ من العفّة و هي العفّة المقرونة بالشجاعة لا المجموع منهما؛ فالذي ينبغي أن يُقال إنّها مجموع هذه الأشياء، بل نقول: إنّ المركّب على ثلاثة أقسام:

[١.] منها: ما ليس فيه إلّا اجتماعُ الأجزاء، كالأربعة.

[٢.] و منها: ما فيه زيادةٌ داخلةٌ في التركيب، كالبيت.

[٣.] و منها: ما فيه زيادةٌ تابعةٌ للتركّب خارجةٌ عنه، كالممتزج.

---

١. F: الخامس.

فحدّ الأوّل يكفي فيه ما ذكرنا؛ و أمّا الآخران فلابدّ في حدّهما من التعرّض لتلك الزيادة.

و منها: أن يكون الكلّ يستدعي محلّاً أو مكاناً و كلٌّ من الأجزاء أو بعضها يستدعي محلّاً أو مكاناً آخر، كأن يُقال: «الإبصار لونٌ و إدراكٌ»؛ فإنّ محلّ اللون غير محلّ الإبصار و كذا غير محلّ الإدراك.

و منها: أن تكون الأجزاء التي أُخذت في الحدّ بحيث إذا ارتفعت لم يرتفع الكلّ.

و منها: أنّه إذا تركّب الشيء من متقابلَين كالخير و الشرّ فهو دون الخير مثلاً في الخيرية و دون الشرّ في الشرّية.

و منها: أنّه إذا تركّب شيءٌ مثلاً من خير و شرّ؛ و الخير أشدّ خيريةً من الشرّ شرّيةً؛ فالمركّب يكون أشدّ خيريةً منه شرّيةً.

و هذان الموضعان إنّما يتمّان في المركّب الذي لايكون فيه سوى الاجتماع و إلّا فربّما أوجب الامتزاج شيئاً آخر و ربّما جعل غير الخيرين خيراً و غير الشرّين شرّاً.

و منها: أنّه يجب أن يكون حدّ الكلّ بحيث لايصدق على أحد الأجزاء و إلّا كان الكلّ عين جزئه.

و منها: أنّه إذا كان مأخوذاً في حدّ الشيء المعية وجب أن يتعرّض[١] في أيّ محلّ؟ و أيّ زمان؟ و أنّ المجتمعين بأيّ حالٍ؟ فلو قيل في حدّ الشجاعة «إنّها إقدامٌ مع فكرٍ صحيحٍ» لم يكن تامّاً؛ لأنّه يتناول الطبيب المقدم على المعالجات و غيره، بل لابدّ من بيان أنّه بالنسبة إلى أيّ شيء؟

و ربّما أوردت المعية بين شيئين أحدهما سبب للآخر أو غاية له و لايكون داخلاً في مهيّة المحدود، كأن يُقال: «الغضبُ غمٌ مع توهّمِ استخفافٍ»؛ فإنّ توهّم الاستخفاف سببٌ للغم أو يُقال: «الرميُ إرسالُ سهمٍ مع إصابةِ الغرض»؛ فإنّ الإصابة غاية للإرسال.

و منها: أن يؤخذ الجمعُ مكان المجموع، كأن يُقال: «الحيوانُ تركيبُ نفسٍ و بدنٍ»؛ فمع أنّه المركّب و جعل تركيباً لم يبيّن أنّه أيّ تركيبٍ؟ و كيف هو؟ ثمّ إنّ بإزاء كلّ تركيبٍ تحليلاً و ليس بإزاء الحيوان تحليل.

و منها: أن يكون الشيء نسبته إلى ضدّين على السواء؛ فأُخذ في الحدّ نسبتُه إلى أحدهما دون الآخر، كأن يُقال: «النفسُ جوهرٌ قابلٌ للعلم» مع أنّها قابلة للجهل المضادّ للعلم أيضاً على السواء.

---

١. S: + لأنّه.

و من مواضع إبطال الحدّ أن يُنظر هل يرتفع جزءٌ من أجزائه؟ فإنّه إن ارتفع ارتـفع الكـلّ؛ فلايكون حدّاً.

و من ذلك الاستكشافُ عمّا به غموضٌ حتّى يُتبيّن أنّه صوابٌ أو خطأ و يبيّن موضع الخطأ؛ و إذا بان الصواب فهذا الذي هو مكشوفُ الصوابية هو الحدّ دون الأوّل.

المقالة السادسة
في المواضع التي تنفع في إثبات أنّ الشيء هو هو و واحد /324/ أو غيره[١] و إبطاله[٢]

فإنّه مع أنّه مقصودٌ لذاته نافعٌ في الحدود أيضاً.

ثمّ الواحد يُقال على عدّة معاني و أحقّها باسم الواحد ما لاينقسم بالعدد بالنظر إلى ذاته سواء لم‌يصدق على كثيرين، بل كان واحداً بالشخص أو كان معني عامّاً مقولاً على عدّة موضوعات. فإذا قيل: «إنّ العدالة و الشجاعة هل هما واحد؟» كان المراد هل هما ذات واحدة أي هل العدالة هي الشجاعة بعينها لا أنّهما هل هما شخص واحد أو تحت نوع واحد أو جنس واحد؟

فمن المواضع موضعُ التصاريف؛ فإن كانت العدالة هي الشجاعة؛ فالعدل هو الشجاع و كذا إن كان العدل هو الشجاع لا بالعرض؛ فالعدالة هي الشجاعة.

و منها: مواضع النظاير، و المتقابلات، و الكون و الفساد، و كذا إن لم‌يكن ما هو أولىٰ بأن يكون هو هو؛ فما ليس بأولىٰ كذلك؛ و إن كان كلٌّ منهما في ترتيب أفضل و أكثر من كلّ أغيار مذكورة؛ فهما واحد؛ و إن كان أحدهما أكثر من الآخر فهما غيران و أمّا إذا كان كلّ منهما أفضل من كلّ أغيار مذكورة و لم‌يكونا في ترتيب واحد فلايكونان واحداً، كالحيوان و الإنسان اللَّذَين كلّ منهما أفضل من كلّ الأجسام الكائنة الفاسدة لكن أحدهما يحوي الآخر.

و قد يعاند هذا الموضع بأنّ الحارّ جدّاً أعلىٰ من جميع الأجسام المتحرّكة بالاستقامة و كذا المتخلخل جدّاً و ليسا واحداً إلّا بالموضوع.

و الجواب أنّهما ليسا كذلك إلّا إذا اعتبرا بالقياس إلى الموضوع؛ فإنّا إذا اعتبرنا الحارّ جدّاً لم‌يكن أعلىٰ من كلّ ما عداه؛ فإنّ من جملة ما عداه المتخلخل جدّاً من حيث هو متخلخل جدّاً و ليس بأعلىٰ منه.

و من المواضع أن يُنظر:

---

١. S: أو غيرا.

٢. F: المقالة السادسة فصل في مواضع هوهو و الغير.

ـ هل ما قيل: إنّه هو «ج» هو «د» الذي هو «ج»؟ و هو للإثبات و الإبطال.

ـ و أيضاً: هل يختلف في الأحوال العارضة؟ هل ترتقي إلى مقولات مختلفة؟ و هل فصولها واحدة؟ و هل يقبلان الأكثر و الأقلّ معاً و على نسقٍ واحدٍ؟ و هذه كلّها للإبطال.

ـ و أيضاً: هل إذا ضمّ كلّ منهما إلى ثالثٍ حصل عينُ المجموع من الآخر و ذلك الثالث؟ و كذا هل إذا نقص من كلٍّ منهما شيءٌ خاصٌّ كان الباقي منه عين الباقي من الآخر إذا نقص منه ذلك الشيء؟ و أيضاً هل يستويان في لزوم وضعٍ أو رفعٍ منهما أو لزومهما لوضعٍ أو رفعٍ؟ و أيضاً هل يختلفان في المحمولات أو في الجنس أو في النوع؟

و كلّ موضع ينفع في إبطال الهوهو ينفع في إبطال الحدّ؛ و أمّا ما ينفع في إثباته فلاتثبته و هو ظاهرٌ.

المقالة السابعة
تشتمل على أربعة فصول

الفصل الأوّل
في وصايا السائل في المقدّمات التي سردها[1]

لمّا فرغنا من حدّ الجدل و المقدّمات الخاصّة به و بيان الآلات التي للجدلي فحريٌّ بنا الآن أن ننظر في كيفية الاستعمال:

و قد عرفتَ حال السائل الجدلي و المجيب الجدلي و الفرق بينهما و أنّ عمدة المجادلة هي السؤال و عليه يبتني الجواب؛ فلنقدّم وصايا السائل على وصايا المجيب؛ فنقول:

إنّ عمدة ما يجب أن تلتئم له ثلاثةٌ:

الأوّل: أن يكون قد أعدّ الموضع الذي منه يأخذ المقدّمة [لقياسه].

و الثاني: أن يكون قد أعدّ في نفسه كيفية التوسّل إلى تسلّمها و كيفية التشنيع على منكرها.

و الثالث: أن يصرّح بما أعدّه في نفسه مخاطباً به خصمه.

و الأوّل ممّا يشارك فيه الفيلسوف الجدلي بخلاف الثانيين؛ [فإنّهما يخصّان الجدلي]؛ فإنّه لا حاجة له[2] إلى تسلّمٍ و لا إلى إخفاء النتيجة و تبعيد المقدّمات عنها، بل كلّما كان الإنتاج أوضح كان إليه آثر.

ثمّ القضايا التي يؤثرها الجدلي ضروريةٌ و غير ضروريةٌ.

[١.] فالضرورية ما يدخل في نفس القول /325/ الموجب للمطلوب من قياسٍ أو استقراءٍ.

[٢.] و غير الضرورية يورد لأحد أغراض أربعة:

الأوّل: الاستظهارُ في الاستقراء و القسمة.

---

١. F: في وصايا السائل و أكثرها في المقدمات.

٢. F: إذ لا حاجة للفيلسوف.

لايُقال: إنّ الاستقراء إن كان جدلياً كان قولاً مُعدّاً نحو المطلوب. فكيف يكون المصحّح له غير ضروري؟! و كذا القسمة تُستعمل في المقاييس المنفصلة؛ فلايكون مصحّحها أيضاً من غير ضرورية.

لأنّا نقول: إنّ الاستقراء قديُستعمل لإثبات المطلوب و قديُستعمل لتصحيح المقدّمات الضرورية و قديُستعمل للاستظهار بأن لاتكون المقدّمات بعيدة عن التسليم ولكن يكون مع الاستقراء أقرب إليه؛ و كذا القسمة ربّما أوردت لتحسين الكلام، كما يُقال: إنّ العلم يكون أشرف من علمٍ إمّا لقوّة برهانه أو لشرف موضوعه أو لشرف غايته.

الثاني: [الاستظهار في تفخيم القول؛ أي] بسطُ القولِ لاجتلاب التصديق و التسليم [إمّا] بمدح الكلام أو التعجّب ممّن يُنكر مأخذه أو بإيراد الأمثلة أو الاستشهاد بأقاويل الناس أو تبديل العبارة بعبارةٍ أُخرىٰ ـ كما هو عادة الفصحاء ـ أو باستمالة المخاطب [و استعطافه] إلى التسليم إمّا بمدحه و نسبته إلى الإنصاف أو بذمّه و نسبته إلى ترك الإنصاف؛ و هذه المواضع و إن كانت خطابية أو سوفسطائية إلّا أنّها ربّما احتيج في الجدل إلى الخطابة و المغالطة.

الثالث: إخفاء النتيجة بخلطِ المقدّمات النافعة بالقضايا الغير النافعة.

الرابع: إيضاح المطلوب و كشفه.

فاعلمْ أنّ وصيّة السائل باعتبار الوجه الأوّل؛ أعني الاستظهار في الاستقراء و القسمة؛ فهي أن لايذكر المقدّمة الضرورية أوّلاً؛ إذ ربّما لم‌تسلّم، بل إمّا أن يبدأ بتسليم الأعمّ منه إن أراد عقدَ القياسِ أو الأخصّ منه إن أراد الاستقراءَ أو المساوي له إن أراد التمثيلَ، كما إنّه إذا كان المطلوب تسلّمه أنّ العلم بالأضداد واحدٌ قال: «هل العلم بالمتقابلات واحد؟» أو «هل العلم بالحارّ و البارد أو بالرطب و اليابس واحد؟» أو «هل العلم بالمتضايفَين واحد؟».

و وصيّته باعتبار إخفاء النتيجة أن يبتدأ بأبعد المقدّمات عن النتيجة و لايسأل عن المقدّمات على الترتيب و لايذكر نتيجة ما يتسلّمها من المقدّمات و إن كانت بعيدة عن النتيجة المطلوبة؛ و ربّما ينفع في الإخفاء تبديلُ الشيء بنظيره أو بشيءٍ من تصاريفه؛ و ينفع في ذلك أيضاً إخفاءُ أنّ المطلوب تسليمه أيّ من طرفَي النقيض بل إظهارُ غير المطلوب في معرض المطلوب ليتوهّم أنّه المطلوب؛ فيتعاسر في تسليمه و يتسلّم نقيضه لاسيّما إذا كان النقيض هو المشهور أو أشهر.

و من وصيّته باعتبار جلب المخاطب إلى التسليم أن يتسلّم المقدّمات التي ينتج غير المطلوب ولكن يحسن الانتقال منها إلى المطلوب؛ و من ذلك أن يسأل ما يسأل على سبيل التردّد و التشكّك، كأنّه يستفهم و يسترشد و لايريد الجدال و المخاصمة.

ـ و من ذلك أن يقول: «أجمع الناس على ذلك» أو «جرت العادة به» أو نحو ذلك؛ [فإنّ هذا يورث السامع جُبناً عن إنكاره].

ـ و من ذلك أن لايظهر حرصاً شديداً على تسليمه بل يتعدّاه سريعاً. ثمّ يعود إليه بتلطّفٍ.

ثمّ الجدليون متفاوتون: فمنهم متعسّرون و منهم سمجاء بالتسليم استنكافاً و إظهاراً؛ لأنّهم يقدرون على التخلّص من أيّ شيءٍ سلّموه.

فالأوّلون ينبغي أن لانستسلم منهم العمدة في إثبات المطلوب بادئ الرأي؛ فإنّهم في بدئ الأمر أعسر منهم بعد طول الكلام.

و أمّا /326/ الآخرون فينبغي أن نستسلم منهم العمدة أوّل الأمر؛ فإنّهم حينئذٍ سمجاء.

الفصل الثاني
في وصايا السائل[١] في أحوال القياس و الاستقراء؛ و بيان ما يسهل وجدان القياس عليه و ما يصعب

إعلمْ أنّ الأولىٰ بالقياس الجدليون و الأولىٰ بالاستقراء الذين هم أشبه بالعوامّ.

و لابدّ من أن يكون للمعني المشترك بين المستقريات اسمٌ لتتأتّى للسائل الانتقال إلى القضية الكلّية و المجيب أيضاً يتمكّن من إيراد نقضٍ؛ فإنّه يعلم أنّه يورد جزئياً يصدق عليه أيّ معني ليصلح للنقض؛ فإذا كان للمعني اسم و استقرأ السائل و أثبت منه المطلوب لميكن للمجيب أن لايسلّم المطلوب و يقول: «إنّ الحكم في ما استقرأتُ ذلك و أمّا في ما سواه فليس كذلك»؛ فإنّ الاستقراء يكفي في إثبات المطلوب في الجدل؛ فإنّه لايلزم فيه إلّا ما يفيد المطلوب بحسب المشهور لا بحسب نفس الأمر إلّا أن يكون مدّعياً في أوّل الأمر أنّ هذا الواحد المختلف فيه حكمه مخالفٌ لحكم ما سواه؛ فحينئذٍ لايكون الاستقراء عاملاً عليه و بعد ذلك ليس له إلاّ أن يأتى بالمناقضة و المناقضة باشتراك الإسم رديّة، كأن يناقض قولنا «كلُّ حيوانٍ حسّاسٌ» بـ«أنّ هذا المصوَّر حيوانٌ و ليس بحسّاسٍ». اللّهمّ! إلّا إذا كان قدخفي في المشهور أنّ الاتّفاق في الإسم دون المعني؛ فإنّه حينئذٍ يروّج المناقضة.

ثمّ إنّه إن نوقض الاستقراء؛ فرأى المجيب المخصّص بعد إخراج مادّة النقض كافياً في إثبات المطلوب تعلّق به و لا عليه، كأن يحكم أوّلاً بالاستقراء بـ«أنّ كلّ حيوان يُحرِّك فكّه الأسفل عند المضغ»؛ فنوقض بالتمساح؛ فقال: «إنّما أردتُ الحيوان الماشي البرّي» و بعضهم منعوا من ذلك؛ هذا.

و استعمال المستقيم في الجدل أولىٰ من الخلف؛ فإنّه إذا أورد الخلف لزمه أن يلزم أوّلاً

---

١. F: + و أكثرها.

محالاً ثمّ ينتقل منه إلى المطلوب؛ فربّما لم‌يسلّم الخصمُ استحالةَ المحال، لتفطّنه بأنّه يؤدّي إلى تسليم[١] ذلك الأمر؛ فيبطل سعيُ السائل و يحتاج إلى أن يبيّن استحالتَه؛ فإن لم‌يتمكّن من ذلك لم‌يتلاف بطلان سعيه؛ فكان يكفيه أن يأخذ أوّلاً نقيض المحال و يقرنه بالمقدّمة الأُخرىٰ على طريقة القياس المستقيم و كان ينتج المطلوب بأيسر وجهٍ من غير أن يفطن السامع لما قصده لاسيّما إذا أخفى النتيجةَ.

ثمّ لايجوز استعمالُ الخلف إذا كان نقيض المحال أسبق إلى الذهن من المؤدّي إلى المحال أو كانا متساويين في السبق.

وليُعلمْ أنّ مرادنا بـ«المحال» هنا الشنيع؛ فإنّه هنا يُعدّ محالاً كما يُعدّ المشهور حقّاً؛ هذا.

و من وصايا السائل أنّه إذا ادّعى المقدّمات الكلّية جعلها محفوفةً[٢] بالاحترازات التي يدفع عنها المناقضات.

واعلمْ أنّ من المسائل ما يشتمل على القياس و النتيجة معاً، كأن يُقال: «أ ليس إذا كان كذا كذا و كذا كذا، فكذا كذا» و هذا الطريق ينبغي أن يُهجر؛ فإنّه يكشف عمّا بين المقدّمات و النتيجة من المناسبة إلّا مع جماعة إذا رأوا اقتران القياس بشيءٍ رأوا تسليمه واجباً.

و من وصاياه أن لايظهر حرصاً على تسليم ما يتسلّمه كما عرفتَ؛ فإنّه يوجب لجاجَ المجيب و يدلّ على عجزه و أنّه فقير إلى تسليم هذا الشيء و أنّه لو لم‌يسلّم له لانقطع، بل إذا رآه يتعسّر أن يتجافي عن تلك المقدّمة و ينحرف عنها[٣] إلى شيء آخر ثمّ عاد إليه بتلطّفٍ.

و من وصاياه أن لايكرّر السؤال بعد السؤال و التسلّم بعد التسلّم؛ فإنّك قد عرفتَ أنّ مقدّمات /327/ المطالب الجدلية لاتذهب بعيداً؛ فهذا إمّا خارجٌ عن الجدل إلى التعليم و إمّا هاذٍ يشغل الزمان بما لايفيد هرباً من ظهور قصوره و توقّعاً لأن يمسح نفسه بتذكّر ما يعتمد عليه في إثبات مطلوبه.

و من وصاياه أن لايكون في مسئلته سؤال عن «ما هو؟» و لا عن «أيّ شيء هو؟» كما عرفتَ سابقاً إلّا على الوجه الذي عرفتَه أيضاً و هو أن لايكون لاستكشاف لفظٍ استعمله صاحبُه و أكثر هذا للمجيب أو بقلب المائية إلى الهلية بأن يقول: «هل هذا حدّه كذا؟» أو يقول: «إن لم‌يكن هذا حدّه كذا فحدّه ما هو؟» أو «إن لم‌يفهم هذا المعني من هذا فما الذي يفهمه منه هذا؟».[٤]

و من الأُمور ما يصعب القياس عليها؛ لأنّها من أحوال الأوائل لايُقاس عليها إلّا بعد تحديد

---

١. S: التسليم. ٢. F: محرزة. ٣. S: يتعسر أسفل.

٤. في «F» تقدّمت هذه الوصية على قبلها.

تلك الأوائل؛ فيفتقر إلى تسلّمِ حدودها و تسلّمُ الحدود صعبٌ؛ لأنّ السؤال عن المهيّة ـ كما عرفتَ ـ ليس بجدلي إلّا على ذلك الوجه و هو معرض لعدم التسليم؛ فربّما لايسلّمها؛ فيفتقر إلى إثباتها و إثبات الحدّ صعبٌ جدّاً و إبطاله سهلٌ جدّاً على أنّ الأوائل إنّما يرسّم في الأكثر بما يتأخّر عنها و ما يتأخّر عنها أُمور كثيرة ليس بعضها أولىٰ من الدخول في رسمها من الباقي.

و أيضاً ربّما كان في الحدود ما يشوّش من وقوع الأسماء المشتركة و المستعارة؛ فيعسر فهم نفس الحدّ أو لأنّها من أحوال الأُمور القريبة من الأوايل التي تحدّ بالأوايل بمسلك واحد ليس إلّا فإنّه إذا كان للوصول إلى شيء مسلك واحد كان الوصول إليه أعسر ممّا له مسلك فوق الواحد أو لأنّها بعيدة جدّاً عن المبادئ؛ فإنّ تحديدها أيضاً صعبٌ لوجوه:

[١.] كثرة المذاهب [الآخذة] من المبادئ إليها

[٢.] و طولها

[٣.] و اختلاط بعضها ببعضٍ بحيث يتعسّر تمييزُ الصحيح منها من غير الصحيح؛ هذا.

و ربّما عرض للمجادل أن يضعف عن الإتيان بمقدّماتٍ هي أشهر من النتيجة؛ فيأتي بما هي مثلها أو أخفىٰ منها؛ فيفتقر إلى تصحيح كلّ مقدّمةٍ منها بحجّةٍ ثمّ ترتيبها و استنتاج المطلوب منها؛ و لو أصاب رشده لصرف وكده إلى ارتياد قياسٍ على نفس المطلوب.

الفصل الثالث
في وصايا المجيب

إعلمْ أنّ كلّاً من السائل و المجيب يكون مجيداً أو غير مجيد.

أمّا السائل فيكون مجيداً من جهة الفعل و من جهة القدرة.

[١.] أمّا من جهة الفعل فبأن يأتي بمقدّمات أشهر من المطلوب.

[٢.] أمّا من جهة القدرة فبأن يلزم المجيب مقابل وضعه من مقدّمات غير محمودة؛ فإنّه حينئذٍ بمنزلة مَن يقطع بالكهام من السيوف و يصيب بالاعصل من السهام.

و المجيب أيضاً يكون مجيداً من جهة الفعل و من جهة القدرة.

أمّا الأوّل فبأن يسلّم المشهور و يمتنع عن تسليم غير المشهور.

و أمّا الثاني فإمّا باعتبار [الانقطاع و] الالتزام أو باعتبار الجدال[١].

فالأوّل بأن لايسلّم دفعه، بل يقول: إنّ لي أن لاأُسلّمه؛ فلايلزمني مقابل وضعي لكنّي أوثر منقبة تسليم المحمود و إن لزمني مقابل وضعي.

---

١. S: الجدل.

و الثاني أن يمتنع مع تسليمه للمشهورات الانسياقُ إلى النتيجة أو يظهر لها شروطاً و فروقاً بحيث إذا لم يراع فيها صارت غير مشهورات أو يظهر للشنيع شروطاً يخرجها عن الشناعة؛ هذا.

واعلمْ أنّ المجيب إمّا أن يكون حافظاً لوضعِ مشهورٍ أو شنعٍ[١] أو غيرِ مشهورٍ و لا شنعٍ[٢]؛ و كلّ من هذه ممكن إنتاجه من غير جنسه حتّى الشنع[٣] من المشهور؛ فإنّه ليس كإنتاج الباطل من الحقّ حتّى لايجوز؛ فإنّ المشهور ربّما كان باطلاً لكن يكون بطلانه غير ظاهر و يحصل من عدّة من /328/ هذه المشهورات ما بطلانه ظاهرٌ مشهورٌ و ربّما كان الشنع[٤] صادقاً في نفس‌الأمر؛ فيستنتج من المشهورات الصادقة و كذا ما ليس بمشهورٍ و لا شنعٍ[٥] يمكن أن يستنتج من المشهورات و من الشنعات و بالعكس لكنّ الأكثر أنّ الشنعات لاتؤدّي إلى المشهورات و لا العكس؛ فإنّ القياس الجدلي إمّا بسيط أو قليل التركيب لما عرفتَ من أنّ النتايج في الجدل لايجوز أن يحتاج إلى مقدّمات كثيرة و إذا كان كذلك فمن البعيد جدّاً أن يشتهر أحدُ المتقاربين و يكون الآخر شنعاً[٦] و كذا النتايج المجهولة قلّما توصل إليها المقدّمات المعلومة الشهرة إلّا بوسايط كثيرة؛ هذا.

واعلمْ أنّ مقابل المشهور شنع إلّا أن يكون المشهور مشهوراً عند قوم دون قوم أو في وقت دون وقت؛ فلايكون مقابله شنعاً إلّا بالنسبة إلى ذلك القوم أو الوقت و مقابل الشنع مشهور؛ فإن كان وضع المجيب مشهوراً؛ فيجيبه السائل شنع و بالعكس و إن لم‌يكن مشهوراً و لا شنعاً؛ فكذا النتيجة لاتكون مشهورة و لا شنعة.

فالمجيب:

إن كان ناصرَ وضعِ مشهورٍ فلايسلّمن ما يقوله السائل؛ لأنّ نتيجته شنعة و المشهورات إلى نصرة المشهور أقرب منها إلى مناقضته.

و إن كان ناصرُ شنعٍ لم‌يسلّم المشهورات، بل يقول ـ مثلاً ـ: «إنّي كما أُسلّم أنّ الخير و الشرّ متقابلان لاأسلّم أنّ العلم و الجهل متقابلان»؛ فإن استنكر منع المشهور و تسليم الشنع؛ فسلّم ثمّ ندم عليه عرف خصمُه أنّه كان له أن لايسلّم ولكن إنّما سلّم إيثاراً للإنصاف.

و إن كان ناصر ما ليس بمشهورٍ و لا شنعٍ؛ فيسلّم المشهورات و الشنعات؛ فإنّ المسافة منها إلى النتيجة حينئذٍ بعيدة لايفي بها مجلس الجدل.

و للمجيب إذا أورد عليه ما فيه غموضٌ أن لا يسلّمه إلّا بعد أن يستسفر عن معناه و إن كان فيه اشتراكُ اسمٍ فله أن يستفسر عن معانيه سواء تبرّع بتعدادها و السؤال عن تعيين المراد منها أم

---

١. S: شنيع.　٢. S: لا شنيع.　٣. S: الشنيع.
٤. S: الشنيع.　٥. S: لا شنيع.　٦. S: شنيعاً.

لا ولكن إن كان يعلم أنّ الحكم صادق في الكلّ أو كاذب في الكلّ؛ فلايشغل زمانه بالاستفسار و إنّما عليه ذلك إذا اختلفت في الصدق و الكذب. على أنّ له أن يسلّم أوّل مرّة بلا استفسارٍ ثمّ إذا ظهر خلافُ وضعه قال: «إنّ الذي سلّمتُه إنّما كان بذلك المعني لا بهذا المعني» لكن هذا يدلّ على تقصيره و ضعفه أو قلّة إنصافه أو أنّه كان جاهلاً بالاشتراك.

هذا كلّه في ممانعة المجيب في المقدّمات القريبة و أمّا إذا مانع في المقدّمات البعيدة فإن كانت معدِّة نحو الاستقراء فله أن يمنع عن القبول بالمناقضة و بقياسٍ يدلّ على خروج بعض الجزئيات عن الحكم الاستقرائي لكنّ المناقضة بالمحسوس أو المشاراليه أو المعترف به آكد من المناقضة بالقياس؛ و إن سلّم الجزئيات لميكن له أن يأتي بقياسٍ يُعاند به المقدّمة الكلّية عناداً كلّياً. كيف و قدسلّم الجزئيات و إن أتي كان قياساً على خلاف الظاهرات! و الإتيانُ بقياسٍ يُخالف الظاهرات إن كان ممّا يصعب حلُّه مماحكةٌ و خروجٌ عن الإنصاف كقياس زينون على بطلان الحركة؛ و لذا كان الأولىٰ بالمجيب أن لاينصر وضعاً شنعاً؛ لأنّه يؤدّي به إلى المماحكة؛ هذا.

ثمّ إنّ المجيب إذا ينصر وضعاً مشهوراً يقيس على خلافه فلابدّ من أن يكون إمّا مقدّمتا هذا القياس كلتاهما كاذبتَين أو يكون إحديٰهما كاذبة.

فإن كان الثاني فلايمنعن إلّا الكاذبة؛ فإنّه إن منع الصادقة نُسب إلى المماحكة لاسيّما و له عنه /329/ محيصٌ.

و إن كان الأوّل فله منعُ أيّتِهما شاء لكنّ الأولىٰ به أن يمنع الكبرىٰ؛ فإنّها إذا كذبت بطل القياسُ و بطلت النتيجةُ في نفسها بخلاف ما إذا كذبت الصغرىٰ؛ فيبطل القياس دون النتيجة؛ فإنّه إذا قيل: «كلّ ج ب» و «كلّ ب آ»؛ فأبطل «إنّ كلّ ب آ» و أثبت «أن لاشيء من ب آ» لزم أن «لايكون شيء من ج آ»؛ لأنّه ممّا يصدق عليه «ب»؛ و أمّا إذا منع «أنّ كلّ ج ب»؛ فلايلزم إلّا بطلان القياس لا بطلان النتيجة؛ فإنّه إذا لميكن «ج» «ب» جاز أن يكون شيئاً آخر ثبت له «آ»؛ هذا.

ثمّ ممانعة المجيب إمّا أن يتوجّه نحو القول و ذلك بمنعِ المقدّمات أو نحو القائل بأن يقول: «إنّ تأليفك غير منتج لما أردتَه» و إن كانت المقدّمات صحيحة إذا غيّرت إلى تأليف جيّد أنتجت ذلك أو بأن يطول عليه الزمان بمباحثات و مسائلات يجذبه إلى ما لاينتفع بها حتّى ينسيه مبدأ حركته و يتشوّش عليه الأمر و هذا النوع خسيسٌ؛ هذا.

و يبكت المجيبُ السائلَ إمّا لسوء مقاله أو لسوء مشاركته أو لمعاسرته[1] في ما ينبغي أن يسلّم و لا يتعاسر ولكن هذا إنّما يقبح في المجادلة الارتياضية دون الجهادية؛ فإنّ له في الجهادية أن يتعاسر ولكن إن يتعدّي المجيبُ في المعاسرة حدَّها بأن أنكر المشهورات الجليّة و الأُمور الواضحة كان للسائل أن يحتال عليه من كلّ وجه و يقيس عليه من الكاذبات و الخفيّات.

و التبكيت لسوء المقال نفسه في خمسة مواضع:

أحدها: أن لايكون منتجاً لكون تأليفه تأليفاً غير قياسي.

و الثاني: أن يكون منتجاً لغير المطلوب.

و الثالث: أن يكون منتجاً للمطلوب ولكن من المقدّمات الكاذبة الغير المشهورة.

و الرابع: أن يشتمل على فضلٍ مستغنى عنه.

و الخامس: أن تكون المقدّمات أخفىٰ من النتيجة.

الفصل الرابع
في تعداد القياسات المستحقّة للتبكيت
و فيها بيان أصناف المصادرة على المطلوب
و أصناف المصادرة على مقابل المطلوب
و في الوصايا المشتركة بين السائل و المجيب

فمن القياسات المستحقّة للتبكيت ما لاينتج.

و منها ما ينتج ولكن تألّف من الكاذبات و الشنعات و الخفيّات؛ و هذا أخسّ من غير المنتج المؤلَّف من الصادقات لاسيّما إذا قيس به على الصدق.

و منها ما يكون فيه فضلٌ يتمّ الكلامُ بدونه و يكون دخولُه يُعمي وجهَ اللزوم و يُخفي المقدّمةَ التي عنها اللزوم، كما إذا[2] أراد أحدٌ أن يبيّن أنّ الظنّ منه ما يكون أقوىٰ من ظنّ؛ فقال: «لأنّ الأُمور منها دائمة و منها غير دائمة و الدائمة أفضل. ثمّ غير الدائمة منها ما هو أفضل و أتمّ وجوداً و منها ما هو أضعف وجوداً و في كلّ شيء يوجد أفضل و أضعف و الظنّ لايكون في الدائمة و إنّما يكون في الممكن الأكثري و الظنّ بما هو أكثر قوّة أو عدد ظانّين أقوىٰ»؛ فإنّه كان يكفيه أن يقول: «لأنّ الظنّ بما هو أكثر قوّة أو عدد ظانّين أقوىٰ؛ فكلّ ما عداه فضلٌ.»

و منها أن لاتكون المقدّمات مناسبة للنتيجة، كأن يستدلّ على الطبّ بمقدّماتٍ هندسيةٍ و على الجدلي بمقدّماتٍ تعليميةٍ.

---

١. F: لسوء مشاركته إيّاه لشدّة معاسرته.

٢. S: أنّه.

و منها أن تكون فيه مصادرة على المطلوب في المستقيم أو على مقابله في الخلف حقيقةً أو ظنّاً. أمّا المصادرة على المطلوب الحقيقية فهي ما عرفتَه سابقاً من كون حدَّي القياس حدَّي المطلوب؛ و أمّا التي بحسب الظنّ فهي أن لا /330/ يكون الحدّان عين الحدّين ولكن يوجدان مكانهما بحسب الظنّ بمعني أنّه لايكون بينهما بحسب الظنّ فرقٌ؛ فإن سلّم أحدهما سلّم الآخر و هذا على وجوه:

منها: أن يؤخذ الأعمُّ مكانَ الأخصّ، كمَن يستعمل في إثبات أنّ العلم بالمتضادّات واحدٌ أنّ العلم بالمتقابلات واحدٌ؛ فإنّ المجيب يقول: «إنّي لو سلّمتُ هذا لكنتُ قد سلّمتُ ذلك.»

و منها: عكسُ ذلك و هو في الاستقراء و مثالُه عكسُ ذلك المثالِ.

و منها: أن يكون المأخوذ في الدعوىٰ جملةً و في الدليل أجزاؤه جزء جزء كمَن يستدلّ على أنّ الطبّ معرفةٌ بحال الصحّة و المرض بـ«أنّ الطبّ معرفة بحال الصحّة» و «الطبّ معرفة بحال المرض».

و منها: أن يؤخذ اللازمُ مكانَ الملزوم، كمَن يقول: «إنّ الضلع مباينٌ؛ لأنّه غير مشارك» أو «إنّ الانسان محبوبٌ؛ [لأنّ الضاحك محبوبٌ]».

و أمّا المصادرة على مقابل المطلوب الحقيقية فهي التي عرفتَها؛ و أمّا المظنونة:

[١.] فإمّا بأخذ الضدّ بدل النقيض، كقولنا «رزل» بدل «ليس بفاضل».

[٢.] و إمّا بأن يوجب في الجزئي مقابل ما أوجب في الكلّي المأخوذ في الدعوىٰ.

[٣.] و إمّا بأن يصادر على ضدِّ لازمِ ما وضع في المقدّمات أو لازم ضدّه أو [على] ما يلزمه ضدّ لازمه.

ثمّ الخطأ في المصادرة على المطلوب باعتبار النتيجة و في المصادرة على مقابل المطلوب باعتبار قياس المقدّمات بعضها إلى بعض.

و ينبغي لمَن أراد أن تحصل له ملكةُ الجدل أن يتعوّد عكس القياس بالنقيض و الضدّ ليمكن له التوسّعُ في إنشاء القياسات.

و يجوز[١] له أن لايزال يحتجّ على المتقابلين ليحصل له القدرة التامّة على الجدل و على اختيار الأفضل و الاجتناب عن غيره.

و ينبغي له أن يتحفّظ المسائل الخلافية المشهورة؛ و يحفظ حجج الإثبات و الإبطال، و حدود الاصول و المبادئ؛ و يتدرّب في تصيير القول الواحد أقوالاً كثيرةً بالقسمة، و الأمثال، و

---

١. F: و يجب.

تحليل [الحدود و] القياسات إلى المبادئ و الاصول؛ و يجتهد في ردّ الأحكام الجزئية إلى الكلّية ليسهل حفظها و إن كان أحد الحكم العامّ صعباً في كلّ شيءٍ.

ثمّ ينبغي للمجيب أن لايسلّم الحكم الكلّي ما أمكنه؛ فإنّ القياس ينبعث منه.

ثمّ الأولىٰ أن لاينصر المجيب إلّا وضعاً مشهوراً و لايبطل السائل إلّا شنعاً على أنّ لكلّ منهما أن يقابل المتنعّت بالتنعّت [و الجاحد بالجحد] و الحايد عن الطريقة بالحيد [عن الطريقة]؛ هذا.

واعلمْ أنّ صناعة الجدل تفيدنا القوّةَ على اكتساب القياسات و على المناقضة و المعارضة و المقاومة؛ و القياس فعلُ السائل و الباقي فعل المجيب؛ فالمعارضة يورد قياساً لنصرة وضعه يحاذي به قياس السائل؛ و ذلك إذا لم يقدر على مقاومته.

و القياس و المعارضة يبتدئان من كثرة إلى وحدة؛ و المناقضة و المقاومة يردّان وحدة إلى كثرة. أمّا الأولىٰ فلأنّها يجعل الحكم الكلّي مختلفاً و أمّا الثانية فلأنّها انصرافٌ عن النتيجة إلى المقدّمات.[١] /331/

١. في «F» توجد من «واعلم» إلى «المقدّمات» قبل «ثمّ الأولىٰ... هذا».

الفنّ السابع

كتاب سوفسطيقا

وهو مقالتان

المقالة الأولىٰ

تشتمل على أربعة[1] فصول

الفصل الأوّل
في ابتداء القول في المغالطة و تقسيمها إلى السفسطة و المشاغبة و بيان أجزاء هذه الصناعة جملةً و بيان أقسام ما يقع به التبكيت المغالطي مفصّلاً[2]

إعلمْ أنّه كما أنّ كثيراً من الأُمور يكون منها ما هو حقٌّ و منها ما هو شبيهٌ بـالحقّ و ليس بحقٍ كذلك من القياس ما هو حقٌّ و منها ما هو تبكيتٌ سوفسطائيٌ شبيهٌ بالحقّ؛ أي قياسٌ يرى أنّه ينتج ما يناقض الحقّ و لايكون كذلك في الحقيقة؛ و أوكد أسباب رواجه اشتراكُ الأسـماء بانفرادها أو إذا ركّبت؛ فإنّهم يقيمون الأسماء في أذهانهم مقامَ المعاني؛ فإذا كان فيها اتّفاقٌ أو[3] افتراقٌ حكموا بذلك على الأُمور؛ و السبب القويّ لوقوع الاشتراك في الأسماء أنّ المعاني غير محصورة و لا حاصرة عند المسمّين حتّى يسمّى كلّ منها باسمٍ، بل إنّما كان الحاصر عـندهم الأسماء ثمّ لمّا لمتفِ الأسماءُ بالمعاني لأنّها غير مـتناهية و لايـمكن فـي الأسـماء التـركيبُ بلانهايةٍ، بل إلى حدٍّ مّا لايؤدّي إلى طول غير محتمل جعلوا بعضَ الأسماء مشتركةً بين كثير من المعاني؛ هذا.

و قدعرفتَ سالفاً أنّ تناهي الألفاظ و لاتناهي المعاني ليس سـبباً للاشـتراك ولكـن بـهذا التقرير صار قريباً من الصواب؛ فبالحريّ أن يكون أوّل ما يهتمّ به المغالطي أن يستقرئَ الألفاظ المشتركة و يجمعها و ينصبها حذاء عينه، بـل أن يـحيط بـجميع المـحاورات السـوفسطائية و

---

١. S: ثلاثة. ٢. F: في تعريف المغالطة و تعديد أجزاء الصناعة المشاغبية.

٣. F: و.

أصنافها ولكن يشبه أن يكون اشتراكُ الإسم أنفع شيءٍ له؛ و لا حاجة لنا إلى إثبات الأسماء المشتركة؛ لأنّ ثبوتها ظاهرٌ.

ثمّ المغالطي إمّا سوفسطائي أو مشاغبي؛ فالسوفسطائي هو الذي يترأى بالحكمة ليظنّ أنّه حكيمٌ و لايكون حكيماً في الحقيقة؛ و المشاغبي هو الذي يترأى بالجدل ليظنّ أنّه مجادلٌ و لايكون بالحقيقة.

فاعلمْ أنّ لصناعة المغالطة خمسة أجزاء:

الأوّل: التبكيت المغالطي

و الثاني: التشنيع بما يتسلّمه من المخاطب أو بما يقوله

و الثالث: سوقُ الكلامِ إلى الكذب أو[1] خلاف المشهور

و الرابع: إيراد ما يتحيّر فيه المخاطبُ و يشتبه عليه من جهة اللفظ

و الخامس: القود إلى الهذيان و التكرير

و الفرق بين هذه الأُمور ظاهرٌ؛ فإنّ التبكيت هو نفسُ القولِ الذي يُراد به إنتاجُ نقيضِ وضعٍ؛ و شيءٌ من البواقي ليس كذلك؛ بل المغالط إذا سأل عن طرفَي النقيض؛ فإن سلّم له الإيجاب عقد منه التبكيت و إن سلّم له السلب لميتيسّر له ذلك، بل شنع عليه؛ و كذا الأمر في البواقي ظاهرٌ.

ثمّ التبكيت منها ما هو داخلٌ في اللفظ و منه ما هو داخلٌ في المعني.

[الفصل الثاني]
[في أقسام التبكيت الداخل في اللفظ]

أمّا الأوّل فيوقع الغلط بستّة أقسام:

[١.] اشتراك الاسم

[٢.] و المماراة

[٣.] و اشتراك التأليف[2]

[٤.] و اشتراك القسمة

[٥.] و اختلاف العجمة أو[3] الإعراب

[٦.] و اختلاف شكل اللفظ

١. F: و.

٢. F: المماراة و التركيب.

٣. F: و.

و كلٌّ منها يؤثر في القياس و في الاستقراء؛ و يُعلم خطاؤه بكلٍّ منهما؛ فإنّك تعلم باستقراء الأمثلة أنّ هذه أسباب الغلط و تعلم بالقياس أنّه إذا وقع شيءٌ من هذه لمتكن نسبةُ الوسط إلى الطرفَين واحدة و لا الطرفان هما طرفا النتيجة؛ فلايكون القياس قياساً.

أمّا مثال الأوّل:

ـ فكأن يُقال للمتعلّم: «إنّه يعلم أو لايعلم؛ فإن لميعلم فليس بمتعلّمٍ و إن علم فلميتعلّم»؛ و الغلط لاشتراك «يعلم» بين «أنّ العلم حاصل له» و «أنّه يحصل له العلم».

ـ و كأن يُقال: «هل شيءٌ من الشرور واجبٌ أم لا؟ فإن كان واجباً و كلّ واجبٍ خيرٌ؛ فبعض الشرور خيرٌ و إن لم /332/يكن واجباً لميكن شيءٌ من الشرور بموجودٍ؛ فإنّ ما لا وجوب له لاوجود له»؛ و الغلط لاشتراك «الواجب» بين «الواجب وجوده» و «الواجب العمل به».

ـ و كأن يُقال: «لايخلو القائم إمّا هو القاعد أو غيره؛ فإن كان الأوّل فالشيء بعينه قائمٌ و قاعدٌ معاً؛ و إن كان الثاني فلايقدر القائم على القعود»؛ و الغلط لاشتراك «القائم» بين «القائم من حيث هو قائمٌ» و «الذي هو موضوع القيام».

و أمّا الثاني: و هو المماراة فهو الذي الاشتراك فيه لايكون في شيءٍ من الألفاظ المفردة، بل في التأليف:

[١.] إمّا بسبب استناد أجزاء التأليف بعضها إلى بعض:

ـ كأن يُقال: «ما يعلمه الإنسان فذلك يعلمه و الإنسان يعلم الحجر؛ فالحجر يعلم الحجر» أو يُقال: «ما يعلمه الانسان فهو ما يعلمه و الإنسان يعلم الحجر فهو الحجر»؛ و الغلط من جهة اشتراك [لفظة] «ذلك» و «هو» بين «الإنسان» و بين «المعلوم».

ـ و كأن يُقال: «ما قلته: موجوداً أنت موجود هو؛ و قلت: إنّ الحجر موجود؛ فأنت موجود حجراً.» و الغلط من اشتراك «أنت» بين أن يكون تأكيداً لضمير «قلته» و أن يكون مبتدأ خبره «موجود هو».

[٢.] و إمّا بسبب التقديم و التأخير، كما لو قيل: «الساكت متكلّم» احتمل أن يُفهم أنّ الساكت يتكلّم و أن يفهم أنّ المتكلّم ساكت.

و أمّا الثالث: فهو أن يكون للقول عند التركيب حكمٌ ليس له عند التفصيل، كما إنّا إذا قلنا: «الذي ليس يكتب فهو كاتب بالقوّة» صدق و لو حذفنا «بالقوّة» كذب و كذا إذا قلنا: «[قد]يمكن الجالس أن يمشي[١] و الذي لايكتب أن يكتب» صدق لعطفه[٢] على ما في حيّز

---

١. S: يجلس.

٢. أي عطف «الذي لايكتب أن يكتب».

«يمكن»[1] و لو انفرد لم‌يصدق و إذا قلنا: «الماشي يمكن أن يجلس حين ما هو ماشٍ» كذب و إذا حذفنا «حين ما هو ماشٍ» صدق؛ و هذا المثال هو الموافق لغرضنا.

و أمّا الرابع: فهو أن يكون الشيء عند التحليل صادقاً واضحَ الصدق و عند التركيب كاذباً أو جارّاً إلى الكذب و إن كان له تأويلُ [صدقٍ].

ثمّ التحليل إمّا بحسب موضوع القول أو بحسب القول نفسه؛ فالذي بحسب الموضوع إمّا أن يكون القول صادقاً على الأجزاء مجموعةً؛ فيجعل صادقاً عليها مفصّلةً و لايكون كذلك أو يكون للشيء أجزاء و لكلّ منها حكمٌ؛ فيجعل الشيء نفس أجزائه و يجرى عليه أحكامها.

فالأوّل كأن يُقال: «الخمسة زوجٌ و فردٌ و كلّ ما هو زوجٌ و فردٌ فهو زوجٌ».

و الثاني كأن يُقال: «الخمسة ثلاثةٌ و إثنان؛ فهي ثلاثةٌ و هي إثنان معاً».

و الذي بحسب نفس القول نحو «أنا أستعبدك و أنت حرّ».

و أمّا الخامس: فهو أن يتغيّر المعني بتغيّر الإعراب أو بتركه أو بالإعجام و الإهمال أو بالتشديدات و التخفيفات و المدّات و نحو ذلك؛ و هو يختلف بحسب اللغات.

و أمّا السادس: فأن يختلف المعني باختلاف أشكال التصاريف و التذكير و التأنيث، كما أنّه يتوهّم من صيغة اسم الفاعل أنّه بمعني «ما يصدر عنه الفعل» حتّى يتوهّم من قولهم «إنّ الهيولىٰ قابلة» أنّها فاعلة فعلاً مّا.

و وجه الحصر في هذه الستّة أنّه من البيّن أنّه لايجوز أن يكون اللفظ الذي يقع به الغلط معناه مطابقاً للمقصود و لا أن يكون له معني، بل لابدّ من أن يكون له معني آخر؛ و لابدّ أيضاً من أن يكون المعني المقصود قد يفهم؛ فإنّ المباين بالكلّية لايقع منه الغلط؛ فإمّا أن يفهم منه وحده أو لاوحده، بل مع غيره؛ فعلى الأوّل إمّا أن يفهم منه منفرداً أو مركّباً؛ فإن كان الأوّل فإمّا أن يكون الغلط لمجرّد أنّه لم‌يقل منفرداً فالرابع أو لاشتراك جوهره فالأوّل أو لحالٍ فيه فالسادس أو لحالٍ من خارجٍ فالخامس و /333/ الثاني هو الثاني و الباقي هو الثالث.

الفصل الثالث[2]
في أقسام التبكيت الداخل في المعني

و هي سبعة:

الأوّل: ما الغلط فيه من جهة ما بالعرض

الثاني: من سوء اعتبار الحمل

---

١. أي «الجالس أن يمشي». ٢. S: الثاني.

الثالث: من قلّة العلم بالتبكيت

الرابع: من المصادرة على المطلوب الأوّل

الخامس: من إيهام عكس اللوازم

السادس: من جعل ما ليس بعلّةٍ علّةً

السابع: من جمع المسائل في مسئلة

أمّا الأوّل: فهو أن يكون الشيء يعرض له شيءٌ عروضاً غير واجب؛ فيؤخذ واجباً أو تعرض له أعراض؛ فيحمل الأعراض بعضها على بعض أو يعرض شيءٌ لشيءٍ؛ فيؤخذ في حكمه، مثل أن يُقال: «إنّ زيداً غير عمرو و عمرو إنسان؛ فزيدٌ غير إنسان»؛ فإنّما يصحّ أنّه غير الإنسان إذا عرض له أن كان عمراً أو يُقال: «إنّ زيداً غير زيد؛ لأنّه غير عمرو» و الذي هو إنسان فغير إنسان.

و أمّا الثاني: فبأن يكون المحمول محمولاً بوجهٍ؛ فأُخذ بغير ذلك الوجه كأن يكون محمولاً بشرطٍ؛ فحُمل مطلقاً أو محمولاً بالعرض كالرابطة؛ فحُمل بنفسه إلى غير ذلك من الوجوه التي مرّت في التناقض كأن يُقال: «إنّ ما ليس بموجودٍ مظنونٌ و كلّ مظنونٍ موجودٌ؛ فما ليس بموجودٍ موجودٌ» و الحقّ أنّه موجود في الوهم أو موجود مظنوناً.

و أمّا الثالث: فبأن لايكون ما ينتجه القياس التبكيتي على شرايط المناقضة للوضع الذي أُريد مناقضته أو لايكون القياس على الصورة المنتجة أو المنتجة للمطلوب، كأن يُراد إنتاجُ الكلّي من الشكل الثالث.

و أمّا الرابع: فقد عرفتَه في ما سبق و عرفتَ أنّه من العجز عن التفرقة بين هو هو و الغير.

و أمّا الخامس: فهو أن يُجعل الملزومُ لازماً و المراد بـ«اللازم» هنا ما لاينفكّ عن الشيء ذاتياً كان أو عرضياً.

ثمّ الغلط:

[١.] إمّا من الحسّ، كمَن رأى العسلَ و هو أصفر سيّال؛ فظنّ أنّ كلّ أصفر سيّالٍ عسلٌ.

[٢.] أو من العقل، كما أنّ ماليسوس[١] لمّا كان عنده «أنّ كلّ غير ذي مبدئ فهو غير مكوّن» أخذ[٢] «أنّ كلّ غير مكوّن فهو غير ذي مبدئ»؛ و لمّا رأىٰ كلّ كائنٍ له مبدأ ظنّ أنّ كلّ ما له مبدأ فهو كائنٌ.

و أمّا السادس: فهو أن يورد في القياس شيء و يبيّن فساده بخلفٍ يتبعه و لايكون هو علّة

---

١. هامش «F»: ماليسوس (Melissus) من ساموس، زها حول ٤٤٠ قبلى الميلاد؛ و هو من أتباع بارمنيدس؛ و نفى التغيّر و الحركة و الكثرة.

٢. S: + أنّ.

للخلف، كأن يُقال في إبطال أنّ النفس و الحياة شيءٌ واحدٌ: «إنّه لمّا كان الكون مطلقاً مقابلاً للفساد مطلقاً؛ فكونٌ مّا مقابلٌ لفسادٍ مّا؛ و الموت فسادٌ و يضادّ الحياةَ؛ فالحياة كونٌ؛ فما يحيى يتكوّن؛ و هو محال؛ فليس النفس و الحياة شيئاً واحداً؛ فإنّ هذا المحال لازمٌ كان النفس و الحياة شيئاً واحداً أو لا.

و أمّا السابع: فهو أن تجمع عدّة مسائل في صورةِ مسئلةٍ واحدةٍ؛ فيسأل عنها مع اختلاف أحكامها؛ و إذا كانت مختلفة في الموضوع و المحمول معاً قلّ وقوعُ الاشتباه فيها، بل لابدّ في الأكثر إمّا من تعدّدِ المحمولِ كأن يُقال: «هل الأرض بحراً أو سماء؟» أو تعدّدِ الموضوع، كأن يُقال: «هل زيد و عمرو إنسان؟» و يُقال مشاراً إلى أشياء بعضها خير و بعضها شرّ «أ هي خير أم شرّ؟» و إلى أشياء بعضها أبيض و بعضها أسود «أ هي بيض أو سود؟».

ثمّ إنّ المغالطين بهذا النوع يستعجلون في الجواب؛ فإن توقّف المخاطبُ نسبوه إلى العجز و التحيّر و الخوف؛ و إن أجاب قادوه إلى التناقض أو الخلف.

و وجه حصرِ المغالطةِ المعنويةِ في هذه الأقسام أنّها إمّا من جهة أجزاء القول القياسي أو من جهة جملته. ثمّ الأجزاء إمّا قضايا و إمّا مفردات؛ و التضليل المعنوي إنّما يكون من جهة الصدق و الكذب؛ فلايكون في المفردات. ثمّ الغلط في القضية إمّا من جهة نفسها أو /334/ من جهة نقيضها؛ فالثاني أن يكون قد أخذ ما ليس نقيضاً لها بمنزلة النقيض؛ فسئل عنهما بسؤالٍ واحدٍ، كما يسأل عن النقيضين؛ و هذا هو السابع؛ و على الأوّل فإمّا من جهة معني الموضوع بأن ينزّل العرضي منزلةَ الذات و هو الأوّل أو من جهة معني المحمول بأن يجعل الموضوع محمولاً بتوهّمِ الانعكاسِ و هو الخامس أو من جهة النسبة و هو الثاني و قسم من الثالث؛ و الذي من جهة جملة القياس فإمّا لأنّه لايلزم منه قولٌ و هو قسمٌ من الثالث أو يلزم ولكن لا قول آخر و هو الرابع أو يلزم قول آخر ولكن لايكون هو المطلوب و هو السادس.

الفصل الرابع[١]

في إرجاع هذه الأسباب الثلاثة عشر إلى سببٍ واحدٍ و ذكرِ سببَين آخرَين[٢]

و قد عرفتَ أنّ أصناف التضليل الواقع من جهة اللفظ و من جهة المعني ثلاثة عشر؛ فاعلمْ الآن أنّه يمكن إرجاعُها كلّها إلى شيءٍ واحدٍ و هو الجهل بالقياس و التبكيت؛ فإنّ التبكيت هو القياس إلّا أنّه يخصّ بإنتاج مقابل وضعٍ مّا؛ فإذا وقع فيه شيءٌ من التضليلات لميكن قياساً و تبكيتاً حقيقةً.

---

١. S: الثالث.

٢. F: في رد جميع الوجوه المغالطية إلى أصل واحد و أسبابها إلى سبب واحد.

أمّا الستّة المتعلّقة باللفظ فلأنّه إذا تحقّق شيءٌ منها انتفى الاشتراكُ بين المقدّمات أو بينها و بين النتيجة بحسب المعني؛ فإنّ جميعها يوجب اختلافاً في المفهوم.

و أمّا السبعة المتعلّقة بالمعني:

[١.] [٢.] [٣.] أمّا الذي من جهة الجهل بالتبكيت فظاهرٌ و كذا المصادرة على المطلوب و أخذ ما ليس بعلّةٍ علّةً.

[٤.] و أمّا الذي من العرض فلأنّه لايلزم من اتّفاق كون الشيء أبيض مثلاً أن يكون أبداً أبيض و لا إذا كان شيئان معاً في حال أن يكون ذلك لهما ضرورياً و لا إذا كانا معاً في شيءٍ أن يكونا معاً في كلّ موضع.

[٥.] و أمّا الذي من جهة شروط الحمل فلأنّه لايكون المقدّمة الصادقة مستعملة في القياس على ما هي صادقة عليه أو لايكون بين المقدّمتين اشتراكٌ أو لايكون النتيجة نقيضَ الوضعِ المناقضِ.

[٦.] و أمّا الذي بإيهام عكسِ اللوازم فهو كالذي من العرض؛ فإنّه جعل هنا اللازم العامّ و الملزوم كشيءٍ واحدٍ، كما كان يؤخذ هناك الشيء و عارضه أو العارضان أو المحمول و العارض شيئاً واحداً.

[٧.] و أمّا الذي من جمع مسائل في مسئلة؛ فلأنّه لابدّ في كلّ تصديق أن يكون له موضوعٌ واحدٌ و محمولٌ واحدٌ؛ و المقدّمة الواحدة لاتكون إلّا قضية واحدة؛ فلايجوز أن يجعل ما هو في الحقيقة عدّة قضايا مقدّمة واحدة؛ هذا.

واعلمْ أنّ السبب في جميع هذه الأغلاط العجزُ عن الفرق بين الغير و هوهو؛ فإنّه في جميعها لميفرق بين الشيء و شبيهه إمّا اللفظ أو المعني؛ هذا.

واعلمْ أنّه ليست المغالطة مقصورة على ما ذكرنا، بل ربّما كانت لأجل أنّ القياس تركّب من أُمور غير مناسبة للموضوع و إن كانت صادقة كمَن يبرهن في الهندسة بمقدّماتٍ خارجةٍ عنها ولكن هذا إنّما يكون في المغالطة السوفسطائية دون المشاغبية؛ فإنّ المناسبة ليست شرطاً في الجدل.

و ربّما كانت المغالطة لكون المقدّمات غير مسلّمة عند المخاطب، بل شبيهة بالتي سلّمها و إن كانت حقّة في الحقيقة؛ و هذا يخصّ المشاغبية.

فهذا تعداد أسباب المغالطة على العموم.

و أمّا حلُّ المغالطات الجزئية التي في صناعة /335/ صناعة فإلى صاحب تلك الصناعات و حلُّ المغالطات الجزئية في الأُمور المشتركة فإلى الجدلي.

المقالة الثانية
تشتمل على ستّة فصول

الفصل الأوّل
في ردّ ما نقل عن أفلاطون[1] من أنّ المغالطة إنّما تكون من جهة اشتراك الاسم

نُقل عن أفلاطون أنّه قال: «إنّ الخطأ و الغلط إنّما يقع من جهة المسموع و بسبب أنّ الاسم مشتركٌ؛ و الصواب و الإدراك من جهة المفهوم» و ليس بصحيحٍ؛ فإنّ اللفظ بعينه يجوز أن يُستعمل في غير المعني الذي يسلّمه المجيب؛ فيغالط به؛ و أن يُستعمل في معناه؛ فلايغالط به أو يغالط به لأمرٍ راجعٍ إلى المعني دون المسموع، بل كلّ لفظٍ إنّما يغالط به لأجل معناه؛ لأنّ الألفاظ إنّما وُضعت بالقصد الأوّل لتدلّ على المعاني و لم‌توضع للمسموع ولو بطل المفهوم لم‌تكن دلالةٌ و لم‌يكن تغليطٌ؛ فإنّ اللفظ المشترك إنّما كان يغلط؛ لأنّه موضوعٌ لمعاني كثيرة. نعم! إذا كان الاسم مشتركاً فتسلّمه السائل من المجيب بمعني من معانيه ثمّ استعمل عليه بمعني آخر كان الغلط من جهة الاسم فقط لكن ليس كلّ الغلط من هذا القبيل.

و كذا إذا قال قائل قولاً أو لفظاً ليس معناه معتقده؛ فيمكن أن يُقال: «إنّ الغلط فيه بحسب اللفظ فقط» بمعني أنّ معناه ليس معتقده، بل إنّما يقوله ظاهراً.

ثمّ إنّك قدعلمتَ وجوه الغلط التي من حيث المعني و التي من حيث اللفظ لا من جهة الاشتراك؛ و ذلك كافٍ في بيان فساد هذا الرأي.

ثمّ إنّ هذا الرجل قدأعرض عن تعريف قياس مطلقاً و ابتدأ بالقياس المغالطي مع أنّه لايمكن معرفةُ القياس الرديّ إلّا بعد معرفة القياس الجيّد؛ فإنّ ردائة القياس إمّا من جهة المادّة أو من جهة الصورة أو من جهتهما معاً؛ فيجب أن يعرف أوّلاً أنّ مادّة القياس و صورته كيف يكون

---

١. F: في رد من زعم.

ثمّ يتكلّم في القياس المغالطي، بل لابدّ أيضاً من أن يعرف قبل ذلك القياس البرهاني المناسب و الخارجي الجدلي؛ فإنّ بالقياس إلى كلّ منهما قياساً مغالطياً مخالفاً لما بالقياس إلى الآخر مغالطة كما عرفتَ.

الفصل الثاني
في ساير أجزاء صناعة المغالطة[١]

قد علمتَ أنّ لها خمسة أجزاء و تكلّمنا في أوّلها و هو التبكيت؛ فلنتكلّم في الباقي.

فنقول: أمّا التشنيع بما يقوله أو يسلّمه المخاطب فإنّما يتيسّر بأن يسألوا عنه شيئاً ذا شجون و غصون حتى يتشوّش على السامع و يخفى عليه الجواب الحقّ؛ فإن كان المجيب بصيراً بالأمر و عاد فاستفصل و استفسر عسرت مغالطتُه ولكن يجب عليه أن يفعل هذا الاستفصال في أوّل الأمر لا حين ما قرب من الخلف.

ثمّ إنّهم إن سمعوا منه جواباً لاينفعهم احتالوا فانتقلوا إلى سؤال آخر حتّى يجدوا مهلةَ فكرٍ و موضعَ تعلّقٍ.

و على الحريص على هذه الصناعة أن يراعي مذهبَ كلّ مَن يريد أن يغالطه و ينظر إلى الأشياء التي يقولها و يطلب منها ما يضادّ المشهور أو يضادّ ما ينتجه المشهور؛ فإنّه لايخلو شيءٌ من الآراء من مثل ذلك ثمّ يتسلّم منه؛ فإن أنكر المشهور شنع عليه و إن أنكر مخالفه بكته.

ثمّ لمّا كان المشهور قولاً غير المشهور عقداً و المشهور بالسنن غير المشهور بالطبع و المشهور بحسب السنن العامّة غير المشهور بحسب السنن الخاصّة المكتوبة و المشهور عند الحكماء غير المشهور عند الجمهور ـ كما:

[١.] أنّ المحمود قولاً [هو] أنّ الأولىٰ أن نموت محمودين و ربّما كان في الاعتقاد أنّ الحياة في الذمّ أولىٰ من الموت مع الحمد

[٢.] و المشهور بالسنّة أنّ العدالة خير و الطبع يوجب أنّ الانتفاع خير ولو بالجور

[٣.] و تزوّج الرجلِ على امرأةٍ مطيعةٍ مكروه في السنّة العامّة غير مكروه في الشريعة الخاصّة

[٤.] /336/ و المشهور عند الحكماء أنّ السعيد هو العالم[٢] و عند الجمهور أنّه الملك المظفّر

ـ وجب على كلّ من المغالِط و المغالَط أن تكون هذه الأشياء عنده محصّلة[٣] حتّى إذا سلّم المجيب جانباً شنعوا عليه بالآخر و حتّى أنّ مَن شنع عليه بشيءٍ منها يكون له أن يقول: «إنّه

---

١. F: في شرح أجزاء الصناعة المشاغبية.
٢. F: العادل.
٣. F: فيجب أن تكون هذه الأشياء محصلة عند الممارين.

إنّما هو شنع عند غير مَن أنصر وضعه» أو «إنّما هو شنع بالطبع لا بالسنّة» و نحو ذلك أو إذا شنع عليه بشيءٍ قال: «إنّه ليس خلفاً و لا شنعاً» و استعان بما هو مشهور من جهةٍ أُخرىٰ و إن كان في هذا مغالطاً؛ فإنّ مغالطة المغالط حسنٌ على أنّ أكثر ما ينصره المغالطون هو ما يخالف المشهور بحسب السنّة و بحسب الأجمل و يكون الخلف خلفاً بمقتضي الطبيعة و مقتضي النيّة الخفيّة؛ فمقابلته بالمشهور الحقيقي الأوضح سهلٌ، بل تمكّنهم من سؤالاتٍ تجرّهم إلى مخالفة المشهور الحقيقي مطلقاً قليلٌ جدّاً؛ و السؤالات التي تجرّ إليها ربّما لم‌يكن شيءٌ من طرفَيها شنعاً، بل أحدهما حقّاً أي مشهوراً عند الحكماء و الآخر مشهوراً أى عند الجمهور؛ فإن جرّوا إلى مخالفة الحقّ حملنا عليهم بالمشهور و إن جرّوا إلى مخالفة المشهور حملنا عليهم بالحقّ و الكلّ عدلٌ؛ فإنّ المشاغبين كالجدليين[١] لايمكن أن يجري المخاطبة معهم على قوانين الحكمة و الأصول الحقيقية؛ فإنّ ذلك فوق درجتهم.

و من هذا علم ساير الأجزاء إلّا الأخير و هو التشنيع بالقود إلى الهذر و ذلك كأن يُقال: «أ ليس الضِّعف ضِعفاً للنصف؟ فالنصف له ضِعفٌ؛ فالضِّعفُ ضِعفُ ما له ضِعفٌ»؛ و هذا هذيان؛ فليس الضِّعفُ ضِعفَ النصفِ؛ و هذا إنّما لزم من إيهام أنّ الهذيان باطلٌ و ليس كذلك، بل إذا قيل: «إنّ الإنسان إنسان» لم‌يكن باطلاً و إنّما كان هذياناً لا فايدة في الإخبار عنه. ثمّ السبب في هذا الهذيان أنّ السؤال هذيان.

و قد يلزمون مثل هذا التكرير في الحدود إمّا على سبيل المغالطة أو على سبيل الوجوب.

أمّا الأوّل فكأن يُقال ـ على قول مَن قال إنّ الشهوة شوقٌ إلى اللذيذ ـ: «إنّ الشوق إنّما هو إلى اللذيذ»؛ و الغلط من جهة أنّه ليس كذلك، بل الشوق يكون إلى اللذيذ و غيره.

و أمّا الثاني ففي الشيء الذي يؤخذ في حدّه الموضوع و هو قد أخذ مع الموضوع كأن يُقال: «الأنف الأفطس هو أنفٌ فيه تقعيرٌ في الأنف» و هذا التكرير لازم إمّا مصرّحاً أو مضمراً.

الفصل الثالث
في الحيل النافعة للسائل و ما ينبغي أن يفعله المجيب[٢]

[١.] فممّا يعين في التضليلِ التطويلُ حتّى يختلط الكلام و تخفي مواضعُ الخلل و تتباعد أجزاء القول؛ فلايتّضح توجُّهُه إلى المطلوب.

[٢.] و منها: الإيجاز و الاستعجال حتّى لايكون للمخاطب زمانُ فكر.

[٣.] و منها: التشنيع البليغ حتّى ينفعل انفعالاً لايشغله عن التنبّه للزلّة.

---

١. F: و الجدليين.

٢. F: في حل المغالطين و كيفية التمكن من الحل و كيفية مقاوماتهم.

[.٤] و منها: تغيير الترتيب و الوضع ليخفي الإنتاج.

[.٥] و منها: خلطُ حجّةٍ بحجّةٍ و قولٍ بقولٍ و إيهام أنّ كلا طرفَي النقيض متساويان بالنسبة إليه و أنّه ينتفع بأنّهما يسلّم.

[.٦] و منها: أن يسأل على وجهٍ يظهر منه إرادةُ تسلّمِ خلاف ما يريد تسلّمه حقيقةً، كأن يقول: «هل العلم بالمتضادّات واحد؟»، «أ و ليس العلم بها واحداً؟» بل يقول: «أ ليس قد لايكون العلم بها واحداً؟»

[.٧] و منها: أن يأخذوا الجزئيات في الاستقراء مسلّماً و لايسألوا عنها؛ فيعرضوا للإنكار، بل توهّموا[1] أنّها مسلّمة عند الجمهور لامحالة؛ فلا مجال لإنكارها. ثمّ إن سألوا عنها فلايسألوا عن المقدّمة الكلّية التي هي كالنتيجة للاستقراء؛ و كثيراً مّا /337/ لايلفظون باسم كلّي، بل ينقلون الحكم إلى الشبيه للمستقريات.

[.٨] و منها: أن ينتقلوا من طريق التناقض إلى طريق التضادّ ليتمكّنوا من التشنيع على أيّ تقديرٍ، كأن يُقال: «هل يجب أن يُطاع الآباء في كلّ شيء أو الأصوب أن لايطاعوا في كلّ شيء؟».

[.٩] و منها: أن يذكروا شيئَين بإيهامِ أنّهما نقيضان و لايكونان كذلك، بل تكون بينهما واسطةٌ، كأن يُقال: «هل يجب أن يهجر الشراب كثيره أو قليله؟».

[.١٠] و منها: أن يتكلّموا بكلامٍ غير مناسبٍ ثمّ يوردوا المطلوبَ كأنّه مستنتجٌ لازمٌ من ذلك الكلام مفروغٌ عنه و كأنّهم قدقطعوا الخصمَ و فصّلوا الأمرَ.

[.١١] و منها: أنّهم إذا سألوا؛ فإن سلّم لهم مرادهم وإلّا فإمّا أن يشنعوا بأنّه خالف المشهور و إمّا أن يظهروا أنّه قدسلّم مرادهم بأن يحرّفوه فيسلّمه؛ فتوهّموا أنّه سلّم المراد.

[.١٢] و منها: استعمال الاستدراجات التي تُذكر في الخطابة و استعمال الأشياء ذوات الشروط مطلقةً عن الشروط.

[.١٣] و منها: طيُّ المسافةِ بين ابتداء الكلام و الإنتاج و بين ما يقرب من النتيجة و بينها و تعجيلُ الإنتاج من غير حفظٍ للنظام لئلاّ يفطن المخاطب لكيفية الإنتاج؛ فلايعرف أيّ شيءٍ ينكر.

[.١٤] و منها: خلطُ الكلام بما لاينفع في الإنتاج أو ينفع نفعاً خفيّاً أو آجلاً لا عاجلاً، لتخفي النتيجة لكن إذا كان المخاطب شديد البحث عن مقدّمةٍ مقدّمةٍ صعب ذلك.

[.١٥] و منها: أن ينحرفوا إلى نقيض المطلوب؛ فثبتوه بإبطال المطلوب أو يبطلوه بإثباته.

---

١. S: يوهموا.

[١٦.] و منها: أن لايسألوا عن شيءٍ، بل يوردوا الكلام القياسي متّصلاً بالنتيجة بإيهامِ أنّه ظاهرٌ لايحتاج إلى التسلّم.

فهذه هي حيلُ السائل.

و أمّا المجيب فينبغي له أوّلاً أن يفيد تفصيلَ معاني المشترك و يقتدر بنفسه على جودةِ التمييز بين معانيه. ثمّ يبيّن ذلك للسائل ليتبيّن خطاؤه.

ثمّ إنّه لايكفي له أن يقتدر على حلّ الشك بالتأمّل و النظر، بل لابدّ من أن يكون له ملكةُ سرعةِ الجواب؛ فإن لميكن له الملكةُ فعليه بالتأنّي.

ثمّ لايجب أن يراعي في الحلّ جانبَ الحقّ، بل تارةً يترك المشهور بالحقّ و أُخرىٰ بالعكس؛ فإنّ من حقّ المرائي أن يجاز بالمراء و تمام الغرض أن يضرّهم و لايضرّونا؛ و إن أنتجوا الحقّ و توهّموا أنّهم أنتجوا الشبيه به سهلٌ علينا ردّهم بأنّ هذا غير مطلوبك.

و ربّما كان استعمالُ المشترك وبالاً على السائل بأن يقول المجيب: «إنّي ما أردتُ في وضعي هذا المعني»؛ فلو كان السائل يفصل و يسأل بما لا اشتراك فيه كان عسىٰ أن يلجئ إلى المجيب سؤال لايمكنه التفصّي عنه. على أنّ المجيب إن سلّم المشتركَ حتّى إذا أنتج السائل ابتدائاً؛ فقال: «إنّي إنّما سلّمتُ ذلك المعني الذي لاينفعك» فلابأس عليه؛ فإنّه لميرجع عن معني، بل إنّما رجع عن اللفظ لإصلاح اضطرّ إليه غلط السائل، بل ربّما كان الابتداء بالاستفهام و الاستسقام يوهم العنادَ و التعسّرَ؛ فالأحرىٰ حينئذٍ التأخير و ينبغي إذا سلّمنا شيئاً أن لايسلّمه جزماً، بل على سبيل أنّا نظنّ به ظنّاً.

ثمّ السائل إن غالط بالمصادرة على المطلوب: فإن كانت ظاهرةً لمتقبل و إن كانت خفيّةً قيل له «إنّ ما سلّمته غير ما أوردته؛ و لو كنت أسلّمه ما أوردته لكنت أسلّم» ما فيه النزاع؛ و في الاستقراء إن بدّل لفظ الكلّي بقولٍ أو لميكن له اسمٌ فعبّر عنه بقولٍ أمكن التسليم مع عدم الإفحام؛ فإنّه إذا قال: «إنّ ما يجري /338/ مجرى الإنسان و الفرس يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ» سلّمناه و قلنا في ما النزاع فيه «إنّه ليس ممّا يجري مجرى الإنسان و الفرس لكذا و كذا»؛ و إذا كان طرفا السؤالِ كلاهما مشهورين كلّ منهما باعتبار مغاير لاعتبار الآخر كان لنا أن لانقبل أيّاً منهما شئنا و كذا إذا كان كلّ منهما إنّما يصدق بشرطٍ و قدأهمله السائل.

ثمّ إنّك قدعلمتَ أنّ القياس المغالطي قديكون غلطُه من جهة الصورة و قديكون من جهة المادّة و قديكون من جهتهما.

[١.] فإن كان من جهة المادّة فإنّما ينقض بنقض المقدّمات.

[٢.] و إن كان من جهة الصورة فإنّما ينقض من جهتها.

[۳.] و إن كان من جهتهما فمن جهتهما.

و على الحالّ أن ينظر في النتيجة أيضاً؛ فإن كذبها ينبّه على فساد القياس.

الفصل الرابع
في بيان حلّ التبكيتات المغالطية بحسب اللفظ

إعلمْ أنّ المغالطة باشتراك الإسم إمّا للكثرة في السؤال أو في النتيجة؛ و على كلّ تقديرٍ فإمّا أن يوجد فيها الحقّ أو لا؛ فقول القائل: «هل الساكت يتكلّم؟» يوجب الكثرةَ في النتيجة؛ فإنّه لايشعر باشتراكه و هو مقدّمة [بعد]؛ و قول القائل «هل الذي يريد أن يتعلّم ليس يعلم؟» يوجب الكثرةَ في المقدّمة؛ فإنّه لايفهم إلّا بعد التفصيل؛ فلايمكن أن يتعدّي عنه و هو بعد مجمل؛ فنحن إن شعرنا بدياً باشتراك الإسم فعلينا أن نفصّل و نقول: «إن أردتَ هذا المعني فكذا و إن أردتَ ذاك فكذا» و إن لمنشعر إلّا بعد الإنتاج فلنا أن نتدارك بأن نقول مثلاً: «إنّما نسلّم أنّ للساكت الآن أن يتكلّم في وقت آخر».

و أمّا المغالطة التي من جهة التركيب و التقسيم فحلُّهُ تسليمُ الحكم حين التركيب و منعُهُ حين التقسيم أو[۱] بالعكس؛ و الغلط في هذا الباب ربّما يشتمل على المرائيات التي يُقال على نحوين؛ فإنّك إذا قلتَ: «أ لستَ تعلم بما يضرب به زيد؟» فقيل: «بلیٰ»؛ فقلت: «أ ليس بذلك يضرب؟» فقيل: «بلى»؛ فقلت: «بما تعلم أنّ زيداً يضرب، به يضرب»؛ ففيه الغلط من جهة التركيب و هو ظاهرٌ و من جهة المراء؛ لأنّ لفظة «به» يرجع إلى موضعَين: آلة العلم و آلة الضرب؛ و أمّا مثال الذي بالتركيب دون المراء فنحو أن يُقال: «أ ليس فلان خيراً؟ و[۲] أ ليس [فلان] إسكافاً رديّاً؟؛ ففلانٌ خيرٌ رديٌّ.»

و أمّا المغالطة التي من جهة الشكل فأمّا الغلط فيها من نفس اللفظ و ممّا يتعلّق بهيئته أو بهيئة أدائه؛ فإنّه يختلف الحكم باختلاف الأداء حدّة و ثقلاً و نحو ذلك؛ فالذي يسهل علينا التخلّص أن لانلتفت إلى اللفظ و هيئته، بل إنّما نلحظ المعني مثلاً إذا قيل «إنّ الذي يبصر نفسه يفعل من حيث يبصر و ينفعل من حيث يبصر» لميلتفت إلى أنّ «يبصر» فعلٌ ينصرف بصرف «يضرب» و «يقطع» و نحوهما، بل نقول: لانسلّم إنّه يفعل من حيث يبصر، بل هو دائماً منفعل. بالجملة: فحلُّ المغالطات اللفظية أن يقابل قول المغالط بالضدّ؛ فإن كان الغلط من جهة التركيب فصّل أو التفصيل ركّب؛ و إن كان بشكلٍ مخفّفٍ أتى بالمثقل و بالعكس و إن أتي باسم مشترك أتي باسم محقّق و هكذا.

---

۱. F: و.　۲. S: أو.

الفصل الخامس
في حلّ المغالطات المعنوية[۱]

أمّا التي من جهة العرض فحاصلُ حلّها إلى اعتبارِ تغايرِ الشيئَين المظنون اتّحادهما في المقولة أو في الأجناس أو الأنواع التي تحتها أو اعتبار الإضافة و ساير شروط التناقض و منع لزوم الحمل في ما لايلزم، كأن يُقال «إنّ /339/ الأبيض و إن كان قديكون موسيقاراً لكن ليس ذلك ضرورياً» و من الأمثلة أن يُقال: «أ لست تعلم ما أسألك عنه؟» فإن قلتَ: «نعم» قيل: «ما هو؟» و إن قلتَ: «لا» قال: «هو زيد و أنت تعلمه»؛ و الحلّ أنّه معلومٌ في نفسه لا من حيث إنّه مسئول عنه.

و ما قيل في حلّه من «أنّ الشيء يعلم و يجهل من وجهين» فهو إعادة للمشنع به، بل لابدّ من إبانة التغاير بين المعلوم و المجهول و أنّ المعلوم إنّما يكون مجهولاً بالعرض. على أنّه إنّما هو كلام على النتيجة.

و الصواب في الحلّ أن يكون على مقدّمات القياس و من الأمثلة أن يُقال: «إنّ كذا ابنٌ لك و هو أبٌ؛ فهو لك ابنٌ و أبٌ» و الحلّ أنّ الذي هو ابنٌ لي عرض له أن كان أباً؛ فالمغالطة من طريق العرض لا من اشتراك الاسم؛ فإنّه مع فقدان هذا الاشتراك في هذا المثال ليس هو منشأ المغالطة في نحو «هذا عبدٌ لك و هو ابنٌ».

و أمّا التي من جهة التبكيت فالطريق في حلّه أن يعتبر صورة القياس هل هي منتجة أم لا؟ و هل الوسط واحد؟ و هل كلّ طرفٍ فهو في القياس و النتيجة واحدٌ وحدةً من جميع الوجوه المعتبرة في التناقض و كذا يراعي هذه الوجوه في ما تسلّمه.

و أمّا في المصادرة فإن عرفت أنّها مصادرة فلاتسلّم و إن خالف المشهور، بل تقول: كما خالفت الشهرة في الوضع الذي أنصره فكذا في ما هو هو أو بحكمه و إن لمتعرف كونها مصادرة و سلّمت ثمّ نبهت؛ فلك أن تقول: إنّ تسليمى هذا رجوع منّي عن وضعي و مساعدة لك و أمّا أنت فلم تعمل شيئاً.

و أمّا في وضع ما ليس بعلّةٍ علّةً فبإبانة لزوم ما ألزمه على تقدير دفع ما تسلّمه.

و أمّا في عكس اللزوم فيجب عليك أن تميّز عند نفسك اللازم من الملزوم حتّى لايتوهّم الانعكاس.

ثمّ الانعكاس في هذا الباب على نوعين:

---

۱. F: + و التمكن من مقاومة أصناف مغالطية.

إمّا على الاستقامة كما يتوهّم من كون كلّ حريقٍ حارّاً أنّ كلّ حارٍّ حريقٌ أو على سبيل عكس النقيض كما يتوهّم من كون كلّ متكوّن له مبدأ أنّ ما ليس بمتكوّنٍ ليس له مبدأ.

و أمّا في جميع السؤالات فيجب أن نتأمّل الموضوع و المحمول أو المقدّم و التالي؛ فإن كان واحداً من جميع الوجوه و الاعتبارات فالمسئلة واحدة و إلّا فهي كثيرة؛ فلابدّ لك من أن تفصّل و لايجب إلّا عن واحد واحد.

و أمّا في الإلجاء إلى التكرير ففي بعض المواضع يبيّن أنّ التكرير ليس هذياناً، بل هو واجب كما يجب في تعريف العشرة مثلاً أن يُقال: «هو [العدد] المؤلَّف من واحد واحد[١]» و هكذا و في بعضها يبيّن أنّ الهذيان إنّما لزم من فحش السؤال؛ فإنّك لو سألتَ عن معني «أنف أنف» لزم أن يكون الجواب أيضاً مكرّراً مثله و يبيّن أنّه لايلزم من الهذيان كذبٌ و شنعٌ.

و أمّا في ما يعرض من العجمة فعليك أن لاتجيب ما لم يكشفوا لك المراد؛ هذا.

و لايخفي أنّ هذه الوجوه المغلطة تكون ظاهرة و تكون خفيّة؛ و ربّما تجتمع عدّة منها في موضع واحد و ربّما كان فردان من نوع واحد أحدهما ظاهر و الآخر خفيّ.

و أكثر ما يغلط هو القول الحادّ السريع العمل جدّاً الذي لايفطن معه باديءَ الرأي أنّ الغلط فيه من أيّ وجهٍ؛ و أقوىٰ ذلك ما لايكون طرفا السؤالِ طرفَي نقيض أو لايكونان مختلفَين في الشهرة و الشناعة.

و يجب أن لايتلطّف في النقض فتارةً يقصد به القول و تارةً القائل و تارةً كلَيهما؛ فإنّ السائل أيضاً تارةً يقصد المجيب و أُخرىٰ نفس المسئلة و أُخرى كلَيهما.

و لايجب أن يجعل سوء ترتيب المقدّمات سبباً للاستهانة إذا كانت صحيحة ـ صحيحة أحوال الحدود ـ /340/ بل إنّما [يجب أن] يستعان[٢] [بها] بأن لايكون القول موهماً للشهرة أو لإنتاج التأليف.

الفصل السادس
في خاتمة الكلام في هذا الفنّ[٣]

قال المعلّم الأوّل: لمّا حاولنا أن يكون لنا قوانين نقتدر بها على إيراد القياسات من المشهورات لغرض جدلي أو امتحاني و كان السوفسطائي يشاكل الأمرين:

أمّا الأوّل: فلاشتراك موضوعاته و لأنّ السوفسطائي قد يتشبّه بالجدلي؛ فيسمّى المرائي.

---

١. F: واحد و واحد و واحد.   ٢. S: يستعين.

٣. F: + و عذر المعلم الأول عن تقصير لو وقع.

و أمّا الثاني: فمن حيث المغالطة و من حيث يشارك الجدلي أردفنا فنّ الجدل بهذا الفنّ و فصّلنا شعبه و لم‌نقتصر على ما للسائل و ذكرنا ما للمجيب أيضاً؛ فإنّه أهمّ؛ فإنّ الحفظ أصعب من السؤال الذي هو كالهدم و لذا كان على المجيب أن يحتفظ بالمشهورات و للسائل أن يرتّب ممّا شاء.

قال: و كان الموجود قبلنا بين الناس في البرهانية و الجدلية أُمور جزئية و موادّ خاصّة لا أُصولاً كلّيةً و تلك الجزئيات كانت في أوّل الأمر قليلة جدّاً. ثمّ انشعب و كثرت حتّى صار الناس يعلّمونها علماً تجربياً لا صناعياً؛ و أمّا في مقاومة السفسطة فلم‌يكن بينهم شيءٌ يُعتدّ به؛ و أمّا هذه الأصول المذكورة من صورة القياس و صورة قياسٍ قياسٍ، فأمرٌ قدكددنا في طلبه[١] مدّة من العمر حتّى استنبطناه.[٢]

١. S: طلبها.

٢. هامش «S»: ثمّ بلغ عرضي له على أصلي. كتبه مؤلّفه غفر اللّه عنه.

الفنّ الثامن

كتاب الخطابة

و فيه أربع مقالات

المقالة الأولىٰ
تشتمل على سبعة فصول

الفصل الأوّل
في بيان منفعة الخطابة

قد علمتَ أنّ الصنايع القياسية خمسٌ و أنّ الحائم منها حولَ التصديق أربع؛ فإنّ المـغالطية مرفوضة و أنّ الجدل لاينفع الحكماء إلّا بالطرق المشتركة بينه و بين البرهان و بـالارتياض و بالإقناع في المبادئ و تخطئة المخالفين للحقّ بنفس ما يسلّمونه؛ و لاينفع العامّة أيـضاً؛ فـإنّه متعالٍ عن رتبتهم؛ فهم إذا أذعنوا له فإنّما يزعمون أنّه مغالطة أضلّتهم لقصورهم و قوّة القائل و أنّه لو تيسّر لهم الانتقالُ عن درجتهم لم‌يبعد أن ينقضوا و يعلموا وجه الغلط فيه؛ فلم تبق صناعةٌ تنفعهم في إفادة التصديق الّا الخطابة. فالصناعة النافعة في إفادة التـصديق صـناعتان: البـرهان للخواصّ و الخطابة للعوامّ.

و أمّا الجدل فنفعه الغلبة و أمّا نفعه في التصديق ففي بعض حواشي الصناعة أو ما يـعرض عنها لا لأنّها جدلٌ؛ و لو أُريد به الدلالة على الصدق لما كان متّجهاً إلى المتقابلات و لا مبنيّة على المسلّمات.

و أمّا إفادته إقناعَ المتعلّم في المبادئ؛ فليس إفادةً للتصديق، بل إنّما غايته إزالة الاستنكار عن نفسه و إشعاره قرب الوضع من الإمكان و إمالته إلى أحد طرفَي النقيض و هذا و إن كان من العامّي تصديقاً لكنّه ليس تصديقاً من الخاصّي.

لايُقال: إنّ التصديق أعمّ من الخاصّي و هذا يفيد التصديق العامّي.

لأنّا نقول: إنّما يصدق أن يُقال إنّه يفيد التصديق إذا أفاده المخاطب و المخاطب هنا لايستفيد التصديق و لو سلّم أنّه يفيد التصديق إلّا أنّ هذه الإفادة ليست من الأغراض الأوّلية للجدل؛ فإذن الغاية الذاتية للجدل هو الإلزام و ربّما يوجّه نحو التصديق فتحسن إعانتُه فيه إمّا مع العامّي إذا

ترقّي[١] عن العامية يسيراً؛ و أمّا مع المتعلّم إذا أُريد منه قبولُ المبادئ كما أنّ المخاطبة /341/ البرهانية التي غايتها إفادةُ التصديق قديوجّه نحو الغلبة؛ و لما قلناه من أنّ البرهان و الخطابة يفيدان التصديقَ دون الجدل قال اللّه تبارك و تعالى: «أُدعُ إلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ» أي البرهان «وَ المَوعِظَةِ الحَسَنَةِ» أي الخطابة «و جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن»[٢]؛ فأخّر الجدل عنهما.

الفصل الثاني
في بيان مشاركة الخطابةِ الجدلَ و بيان أجزاء الخطابة[٣]

إعلمْ أنّ الخطابة تشارك الجدل و تشاكله. أمّا مشاركتها له فمن وجهين:

الأوّل: في القصد؛ فإنّ كلّاً منهما يروم الغلبة. أمّا القايس من كلّ منهما فبالإلزام و أمّا المجيب فبالانفصال لكن في الخطابة غرض آخر هو إيقاع التصديق و لذا لميكن يكفي المجيب مقاومة، بل لابدّ له من أن يقيس على مقابل النتيجة.

و الثاني: من جهة أنّه ليس لشيءٍ منهما موضوعٌ يخصّه. أمّا في الجدل فقدعرفت و أمّا في الخطابة فلأنّ رتبة العوامّ بعيدة عن تمييز الموضوعات بعضها عن بعضٍ ولكن الجدل التفاته الأول إلى الكلّيات و الخطابة التفاتها الأول إلى الجزئيات.

و أمّا مشاكلتها له فلأنّ مبادئ كلّ منهما محمودات ولكن محمودات الجدل حقيقية و [الخطابة] محموداتها ظنّية.

ثمّ لمّا كان كلٌّ من الجدل و الخطابة تتعرّض لموضوعات كلّ علمٍ كانا مشاركَين لساير العلوم؛ فبينها و بينها أيضاً مناسبة.

ثمّ هذه الصناعة ممّا يتعاطاها كلُّ أحدٍ و تجري فيها المفاوضاتُ في ما يختلفون فيه من مدحٍ أو ذمٍّ أو شكايةٍ أو اعتذارٍ أو مشورةٍ. فمنهم مَن يحسن التصرّف في جميع هذه و منهم مَن يحسن في بعضها دون بعضٍ و منهم مَن ليس له إلّا ملكةٌ اعتياديةٌ حصلت له من استعمالِ الموادّ و منهم مَن له مع ذلك ملكةٌ صناعيةٌ و شيء منهما لايستغني عن الأُخرىٰ؛ فإنّ الثانية بدون الأولىٰ فاترةُ الإنجاح و الأولىٰ بدون الثانية منجحةٌ لا عن بصيرة.

ثمّ اعلمْ أنّ للخطابة عموداً و أعواناً و حيلاً.

[١.] أمّا العمود: فالقول الذي يظنّ إنتاجه [بذاته] للمطلوب.

[٢.] و أمّا الأعوان: فهي الأشياء التي تعين على الإقناع؛ و هي إمّا قولٌ و إمّا شهادةٌ.

---

١. F: ترافع. ٢. النحل / ١٢٥.

٣. F: في عمود الخطابة و أجزائها و التفريق بينها و بين الجدل.

و الشهادة إمّا شهادةُ قولٍ أو شهادةُ حالٍ.

فشهادةُ القول كالاستشهاد بقول نبيّ أو إمامٍ أو حكيمٍ أو شاعرٍ و الاستشهاد بقول قومٍ يحضرون و يصدّقون بأنّ الأمر كان كذاً.

و شهادةُ الحال إمّا شهادةُ حالٍ تدرك بالعقل كفضيلة القائل و اشتهاره بالتمييز و الصدق أو شهادة حالٍ تدرك بالحسّ و هي إمّا قولٌ كالتحدّي كمَن يدّعي النبوّة؛ فيأتي بما يعجز عنه غيره و كمَن يدّعي أنّه أطبّ[1] عن آخر؛ فيقول: «وإلّا فليعالج كمعالجتي» و كاليمين و كالعهود التي يشرعها المتعاهدان على أنفسهما؛ أو غير قول كهيئة مَن يخبر بخيرٍ أو شرٍّ؛ و ربّما كانت الحال الشاهدة من خارجٍ كالعقوبة و المبرة.

[٣.] و أمّا الحيَل: فإمّا أن تكون بحيث تجعل القائل مقبولَ القول بأن يتكلّف الدلالة على فضيلة نفسه أو يتهيّأ بهيئةٍ يجعل مثله مقبول القول أو بحيث يجعل القول أنجع.

[١.] فمن الأقوال ما يفيده ذلك رفع الصوت به.

[٢.] و منها ما يفيده خَفض الصوت.

[٣.] و منها ما يفيده ثِقل الصوت.

[٤.] و منها ما يفيده حِدّة الصوت.

و أيضاً لها بحسب اختلاف الأغراض أنواع من الترتيب يليق كلّ ترتيب بغرضٍ[2] أو بحيث يجعل السامع أقبل بأن يستعطف و يستمال و يؤثر فيه تأثيراً يجعله بهيئة المصدّق و إن لم يكن مصدّقاً و هو على وجهين: /342/

[١.] إمّا بأن يوهمه خلقاً يميله إلى التصديق

[٢.] و إمّا أن يحدث فيه انفعالاً يوجب ذلك؛ فإنّ مَن رحم كان أقرب إلى التصديق و كذا مَن أحبّ و كذا مَن اتّقىٰ عاقبة العناد و كذا مَن مدح؛ و مقابلات هذه توجب مقابلَ التصديق؛ هذا.

و قد ذكر في التعليم الأوّل أنّ السلف إنّما تكلّموا في الأقاويل الخارجة الانفعالية و الخلقية و ما يتعلّق بترتيب الكلام؛ و أمّا العمود فلم يتكلّموا فيه.

---

١. أي أعلم في علم الطبّ.

٢. F: و لكلّ عرض أيضاً ترتيب خاص.

الفصل الثالث
في الأغراض التي تختصّ بالخطيب و الأمور التي يتحرّاها و بيان تقصير مَن اقتصر في هذه الصناعة على تعليم الحيل الاستدراجية[١]

إعلمْ أنّ كلّ خطيبٍ يتكلّم في الجزئيات فلابدّ له من أن يثبت وجودَ شيءٍ في الماضي أو الحال أو المستقبل؛ و أمّا إثبات أنّه عدلٌ أو جورٌ فقد يحتاج إليه و قد لايحتاج إليه؛ لأنّ الشريعة العامّة المنسوبة إلى العقل أو الخاصّة بأُمّةٍ دون أُمّةٍ أو الأخصّ التي بين متعاهدين[٢] قد أثبتته أو لأنّ الأمر موكول إلى الأئمّة و الخطباء و هم قد قضوا بذلك أو لأنّ الأمر موكول إلى نظر القاضي و الإمام و ليس إلى الخصمين أن يتولّيا بيان ذلك و إنّما على الخطيب بيان ذلك في ما يفتقر إلى أن يتشاجر الخصمان؛ فأيّهما أقنع القاضي قضى له؛ و هذا القسم عسرُ الوجودِ قليلُ الاتّفاقِ في هذا الزمان.

ثمّ إنّ ما يثبته الخطيب إن كان ظاهر النفع أو الضرّ ظاهر التأدية إلى النفع أو الضرّ و كان النفع أو الضرّ مشتهراً معروفاً لم‌يجب عليه بيانُ التأدية و لا بيانُ النفع أو الضرّ؛ و ما كان خفيَّ التأدية جليَّ النفع أو الضرّ لزمه بيانُ التأدية؛ و ما كان خفيّهما لزمه بيانُ النفع أو الضرّ؛ فإن كان مؤدّياً إلى المطلوب لا بتوسّط أمرٍ لم‌يحتج إلى بيانِ التأدية و إن كان مؤدّياً بواسطةٍ أُحتيج إلى بيانها إن لم‌تكن بيّنةً؛ و ليس إلى الحاكم إلّا أن يبيّن أنّ قولَه أشدُّ إقناعاً من قولِ خصمِه و ليس عليه أن يبيّن الذي عنده إلّا في الأمور الأُخروية؛ فعليه أن يبيّن هل يجريه أم لا؟.

و كذا الامور التي يُمدح أو يُذمّ بها إن كان إيجابُها المدحَ أو الذمَّ بيّناً في الشريعة العامّة أو الخاصّة لم‌يحتج الخطيب إلى بيانه و إلّا احتاج.

فقد عُلم أنّ الامور الخارجة و الحيل الاستدراجية لاينفع في إثبات الأحكام الكلّية التي تندرج تحتها الأحكامُ الجزئيةُ التي الكلام فيها؛ فإنّ الانفعالات النفسانية إنّما تتناول الأشخاصَ؛ فإنّ المخوف و المرجوّ و المحبوب و الممقوت إنّما يكون شخصاً بعينه و إن كان معني كلّياً؛ فالواقع منه في الاستدراج إنّما يكون شخصاً بعينه، بل الأولىٰ أن يكون الأحكام الكلّية مفروغاً عنها و أن يكون الشارع و الأئمّة قد فرغوا عن[٣] تحديدها؛ و استنباط الأحكام الجزئية من الكلّية موكولٌ إلى الحكّام دون المتنازعين؛ فإنّه لايفي بذلك كلُّ قريحةٍ و ليس للحكّام سبيلٌ إلى وضعِ الأحكام الكلّية؛ فهنا ثلاثة أشياء:

الأوّل: كون الشيء أو لاكونه الذي تَنفُق فيه الاستدراجات.

---

١. F: في الأغراض التي تختصّ بالخطيب و كيفيتها.
٢. S: متعهادين.
٣. F: من.

و الثاني: الحكم الكلّي الذي فرغ عنه الشارع؛ فلايستأنف إثباته و إن استؤنف فلا مدخل فيها للحيل.

و الثالث: النتيجة الجزئية التي تحكم بها الحكّام و لا مدخل /343/ للحيل فيها أيضاً؛ فإنّما تنفع الحيل في الأوّل.

ثمّ إنّها ليست بعمودٍ له، بل العمود إنّما هو نفس القول الموقع للتصديق؛ و أمّا الحيل فإنّما يتمكّن بها من تصيير السامع على هيئةٍ موافقةٍ لقبول الحجّة و الإذعان للتصديق؛ فالذي اقتصر على بيانها قداقتصر على الصفحة الخارجة و لم‌يستبطن كُنه الأمر و لا أدرك حقيقته.

ثمّ إنّ الحيل إنّما تنفع في المشاجرات دون ما يُراد به التفسير على سبيل النُّصح في المشورة و لا في جميع المشاجرات؛ إذ لايجري في الامور السياسية التي تقع بين أهلى مدينتين أو بين متوليين لسياسة مدينةٍ؛ فلو اقتصر على الحيل كان التفسير لصناعة و المشاجرة لأُخرىٰ، بل المشاجرة في الأُمور العظام لصناعةٍ و في الأُمور السوقية لأُخرىٰ؛ و أمّا إذا اعتبرنا العمود فهو في الكلّ على السواء.

واعلمْ أنّه قد سبق اتّحادُ التفسير و المشورة في الموضوع كأن يقدم الإنسان على زلّةٍ بإزائها جزاء؛ فالمفسّر ربّما يشير إلى ما ينبغي أن يفعل به؛ و الحاكم يحكم بأنّ علّة هذا عدل أو جور بما توجبه السنّةُ التي ينصرها أو الرأي الذي يعتقده.

ثمّ هذا التفسير و إن كان أخسّ من الحكومة ـ فإنّه عمل مَن هو أخسّ من الحاكم و نتيجة رأي إنسانٍ هو دون الشارع و ذلك نتيجة رأي الشارع و لأنّه في الفرع الذي هو الجزاء دون الأصل الذي هو استحقاقُ الجزاء ـ إلّا أنّه أوضح للجمهور و أشيع و أعمّ؛ فإنّ لكلٍّ منهم أن يدخل في المشورة دون الحكومة؛ و لذا إذا حكم الحاكم المشير تبيّن للناس عدله أو ميله إذا كان في أُمور أهلية؛ و أمّا حاكم التشاجر فلايظهر عدله أو ميله للناس غالباً.

ثمّ إنّ الشارعين يحرّمون على الحكّام تجاوزَ ما في كتابهم إلى ما يميلون إليه؛ و في الأحكام المشورية قلّما يكون قوانين من عند الشارعين.

فقد استبنت قلّةُ غناء الخارجيات و وجوب الاشتغال بالآلة الصناعية [الأهلية] و هو ما يوقع التصديقَ من القياس المسمّىٰ بالضمير و التفكير و هو المحذوف كبراه الذي لو تمّ لظنّ به أنّه جدليٌ؛ لأنّ الجدلي يتألّف من المحمودات الحقيقية؛ و الخطابي من المظنون به بادئ الرأي أنّه من المحمودات؛ و لمّا كان النظر في الجدلي لصناعة المنطق كان النظر في شبيهه أيضاً لها، كما كان النظر في الصادق و الحقّ الذي منه البرهان و في المحمود الشبيه بالصادق الذي منه الجدل لصناعةٍ واحدةٍ هي المنطق و إلّا فالمستحقّ الأوّل لأن يكون في صناعة المنطق هو البرهان.

الفصل الرابع
في منافع الخطابة و مشاركتها للجدل في أنّها على المتضادّين
و في وقوع المغالطة في حقّها
و مخالفتها في أنّ المغالطة التي بحسبها لم‌تحصل لصناعة أُخرىٰ كالمغالطة الجدلية [١]

إعلمْ أنّ صناعة الخطابة عظيمة النفع؛ فإنّ الأحكام الصادقة في ما هو عدلٌ و حَسَنٌ أفضل نفعاً و أعمّ جدوى من أضدادها؛ لأنّ نوع الإنسان إنّما مستبقي بالتشارك و هو لايتمّ إلّا بالتعامل و التجاور؛ و هو لايتمّ إلّا بأحكام صادقة في الأُمور العملية بها ينتظم شملُ المصلحة و بأضدادها يتشتّت؛ و لابدّ من تقرّرِ هذه الأحكام في النفوس.

و قد عرفتَ أنّ البرهان قليلُ الجدوىٰ في حمل الجمهور على العقايد الحقّة /344/ و أنّه إنّما تتكفّل به هذه الصناعة؛ و أيضاً في الأُمور الجزئية أحكام لاتدرك إلّا بالتعقّل الصحيح؛ فإذا أُريد تقريرُها في نفس مَن يشغل عن التعقّل بنفسه كانت الخطابة أعون شيء عليه، كما أنّ مَن يسفل عن رتبة البرهان يصحّح عليه الأمر بالجدل.

ثمّ إنّ صناعة الخطابة كالجدل ينفع [٢] في المتضادّين لكن لا في زمان واحد، كما أنّ القياس الجدلي على المتضادّين أيضاً لايكون في زمانٍ واحدٍ إلّا في الارتياض. نعم قد ينتفع باستعمال الإقناع في المتضادّين في زمانٍ واحدٍ من وجهٍ شبيهٍ بالارتياض و هو أن تحضر عندنا الحججُ المتقابلةُ معاً؛ فيتصرّح لنا ما ينفعنا في إيقاع التصديق بما نرومه؛ فإنّ الشكّ إذا كان حاضراً عندك كنتَ أقدر على حلّه من أن يطرأ عليك من غير استعدادٍ؛ فهذا أيضاً من فضايل الخطابة؛ أعني الاقتدار بها على الإقناع في المتضادّين ولكن الخطابة الفاضلة هي التي تنحو نحو الطرف الأفضل و تبتدئ من المقدّمات التي هي أفضل و ليس في الصناعات ما تتوجّه إلى المتضادّين إلّا الجدل و الخطابة.

ثمّ كما أنّه ليس على الطبيب أن يشفي كلّ مرض، بل إنّما عليه أن يبلغ الممكن الإنساني على طريق الصواب؛ فإن أخفق كان السبب صعوبة المرض و لايخرجه عن كونه طبيباً، كذلك الخطيب ربّما يبالغ في العمل و إيراد الحيل على ما ينبغي.

ثمّ لايقنع المخاطب لكون الأمر ممّا يعسر تقريره في النفوس.

ثمّ كما أنّ في الجدل قياساً جدلياً بالحقيقة و قياساً جدلياً بحسب التشبيه، كذلك في الخطابة قياس مقنع في الحقيقة لكونه من المظنونات حقيقة و مقنع بحسب التشبيه لكونه من الأُمور المشاركة للمظنونات بأحد الأُمور اللفظية أو المعنوية المذكورة في سوفسطيقا ولكن المقنع

---

١. F: في مشاركات الخطابة لصنائع أُخر و مخالفتها لها.
٢. F: نقنع.

بالتشبيه هنا لم‌يكل لصناعة أُخرىٰ كالجدلي بحسب التشبيه؛ و ذلك لأنّ الجدل إنّما هو جدلٌ لملكةٍ و قوّةٍ على الإثبات و الإبطال و فعل أفعال يطابق تلك القوّة و الجدل الكاذب لايكون مشاغبةً لأجل مطابقة الفعل قوّة و ملكة و لا لإظهار القدرة على التلبيس؛ فإنّ هذا قد يكون غرضاً في الجدل و الامتحان و [قياس] العناد، بل لإظهار أنّ المثبت أو المبطل حقّ في نفسه و ترويج التلبيس قصداً و إرادةً للتضليل؛ فالجدل إنّما هو جدلٌ لتلك القوّة و المغالطة[1] إنّما هي مغالطةٌ[2] لهذه المشيّة الرديّة؛ فيجب إقرارُ صناعةٍ لكلّ منهما.

و أمّا الخطابة فمشتملةٌ على القوّة و المشيّة معاً؛ فإنّه يُراد بها ترويجُ ما يثبت أو يبطل بالإقناع، كما أنّ التعليم البرهاني جامعٌ للقوّة و المشيّة.

وليُعلمْ أنّ المشيّة تُستعمل هنا على وجهين:

[١.] عامّ: فيُراد مشيّةُ إيقاعِ التصديق؛ فيعمّ جميعَ الخطابات.

[٢.] و خاصّ: فيُراد مشيّةُ الترويجِ و التلبيسِ.

الفصل الخامس

في حدّ الخطابة و شرحه؛ و ختم الكلام في بيان أجزائها و مناسبتها لغيرها

أمّا حدّ الخطابة: فهو قوّة تتكلّف الإقناع الممكن في كلّ واحد من الأُمور المفردة.

فالمراد بـ«القوّة» الملكة النفسانية التي تصدر عنها أفعال إرادية و هي أوكد من القدرة؛ فإنّ القدرة ربّما توجد في كلّ إنسان و أمّا الملكة فلاتحصل إلّا عن قوانين تتعلّم أو عن أفعال تعتاد.

و المراد بـ«التكلّف» تعاطي فعلٍ بأبلغ قصدٍ لإتمامه لا تعاطي فعلٍ بإرادةٍ مستكرهةٍ.

و «الإقناع الممكن» هو الفعل الذي تتكلّفه؛ أي ما يمكن من الإقناع.

و معنى «كلّ واحد من الأُمور المفردة» كلّ واحد من الجزئيات أو كلّ جزئي من أيّ مقولةٍ كانت؛ و الغرض أنّه لايخصّ موضوعها بمقولةٍ /345/ دون مقولةٍ.

و قيد «تتكلّف الإقناع الممكن»[3] مع أنّه إشارة إلى غاية الخطابة احترازٌ عن البرهان و الجدل و السفسطة.

و قيد «في كلّ واحد من الأُمور المفردة» مع أنّه إشارة إلى موضوع الفنّ احترازٌ عن جميع الصنايع العلمية المقنعة في الجزئيات المخصوصة بموضوع خاصّ كالهندسة و الطبّ.

فإن قيل: هل الطبّ ملكة على الإقناع الممكن؟ فإن كان فهل هو ملكة بالذات؟ فإن كان

١. F : السوفسطائية.
٢. F : سوفسطائية.
٣. قد صرّح في «F» بأنّ هذا القيد فصلٌ.

بالذات فإذا أقنع الطبيب في أمر و أقنع فيه بعينه الخطيب فهل يكون إقناع الطبيب من جهة إقناع الخطيب؟ و هل الخطيب قد يتعاطى شيئاً من الطبّ؟

قلنا: ليس الطبّ ملكة على الإقناع و لا على التعليم، بل على تدبير البدن ليصحّ. ثمّ قد يعرض له أن يفعل فعلَ المعلّمِ و ذلك في الأُمور الواجبة أو الأُمور الممكنة الأكثرية إذا حاول تعليمها من جهة أنّها ممكنة أو قربها من الكون؛ و إن حاول إيقاع التصديق بوجودها إقناعاً كان فاعلاً فعلَ الخطيبِ؛ و إن حاول إيقاع التصديق الجازم بوجودها كان فاعلاً فعلَ المغالطةِ؛ فالطبيب ليس له الإقناع إلّا بالعرض و بمجرّد الإقناع لايصير خطيباً، بل إنّما يصير خطيباً بحصول الملكة له؛ و لو سلّمنا أنّ الطبّ ملكة على الإقناع فليس ملكة على الإقناع في كلّ شيءٍ كالخطابة؛ هذا.

واعلمْ أنّ الخطيب قد يعرض له أن يقنع في الأُمور الغير المفردة، كما يعرض للطبيب أن يعالج غير الإنسان.

واعلمْ أنّ التصديقات الخطابية تكون صناعية و غير صناعية؛ فغير الصناعية ليست بحيلةٍ منّا، بل لوجود الأمر الداعي إليه من غير صنعٍ منّا و تلطّفٍ، مثل الشهود و التقريرات بالعذاب؛ و أمّا الصناعية فإنّما تكون بصنعنا و احتيالنا؛ فعلينا استنباطُ المواضع و الأنواع الخطابية و معرفةُ ترتيب القياس الخطابي.

فمنها: ما قد أعددنا قبل المحاورة و هي المواضع و هي مقدّمات من شأنها أن تصير بالفعل أو بالقوّة أجزاء قياس.

و منها: ما هي غير معدّة قبل، بل نستخرجها من اصول و قوانين قد أعددناها و تسمّى [تلك الأُصول و القوانين] هنا بالأنواع، مثال ذلك أنّه إذا كان قد تيسّر لنا عند حصول هذه القوّة أنّه كيف ننقل الحكم من الشيء إلى ضدّه قلنا مشيرين: «إن كان زيد الذي هو عدوّك قد استوجب الإسائة إليه فعمرو الذي هو صديقك قد استوجب إحسانك إليه.»

ثمّ إنّ التصديقات الصناعية التي يُحتال لها بالكلام المقنع بطبعه لا لوضعٍ أو شرعٍ لابدّ لها من ثلاثة أشياء:

الأوّل: العمود المسمّىٰ بالتثبيت.

و الثاني: هيئة المتكلّم حين التكلّم ككونه على هيئةِ صالحٍ متخشّعٍ فاضلٍ أو هيئة صادقٍ و تلطّفه في تأدية الكلام.

و الثالث: استدراج السامعين.

ثمّ العمود قد ينحو نحو الغرض نفسه و قد ينحو نحو تقرير شيءٍ من الأبواب [الأُخر]، كما يبيّن [المرء] فضيلة نفسه أو خساسة خصمه أو وجوب الترحّم عليه.

و أمّا هيئة القائل فلاتنفع إلّا في الأُمور الواقعة دون المستقبلة؛ فإنّه في المشاجرات مثلاً إذا حسن سمته و دلّ على فضيلته ظنّ به أنّه لم‌يفعل الجور و إن فعله فلا على وجه الجور.

و أمّا في الأُمور الفانية فلاينفعه؛ فإنّ الدلالة على فضيلةٍ لاتدلّ على إصابة رأيه في الأُمور المستقبلة.

و استدراج السامعين قد عرفتَ أنّه يكون بالأقاويل الخلقية و الانفعالية؛ فيفتقر الخطيب إلى العلم بالأخلاق و الفضايل و الانفعالات حتّى يمكنه أن يتصرّف بها و فيها [تارةً] ليستعملها و [تارةً لـ] يردّ ما يستعملها خصمه بأن يصرّح بأنّه يحتال بأمثالها عليه و أنّ /346/ التصديق الذي يروم إيقاعه ليس لإحقاقه، بل لاحتياله.

فقد عرفتَ أنّ للخطابة شركةً مع الصناعة الخلقية أيضاً، كما كان لها مع الجدل؛ فكأنّها مركّبة منهما و ليس كذلك حقيقةً، بل ليست الشركة إلّا في الموضوعات دون التصرّف فيها. نعم! تصرّف الجدل يشبه تصرّف الخطابة؛ لأنّه أيضاً يروم التقرير بالمخاطبة.

الفصل السادس
في معاني التثبيت و الضمير و الاعتبار و البرهان و التفكير و أنّ أيّها أنفع في هذه الصناعة و بيان أنّه قد ينتقل بالتمثيل إلى الحكم الكلّي و الفرق بينه حينئذ و بين الاستقراء؛ و تعداد المقنعات التي هي المحمودات و الفرق بين المحمودات الحقيقية و الظنّية هنا و بينها في المنطق و بيان أنّ الضماير تكون عن الضروريات و الأكثريات و المتساويات و على كلّ منها تكون من الصادقات و من الدلائل[1]

إعلمْ أنّ هنا:

تثبيتاً و هو القول الذي يُراد به إيقاع التصديق [بالمطلوب نفسه]

و ضميراً و هو التثبيت الذي يكون قياساً

و اعتباراً و هو الذي يكون تمثيلاً

و برهاناً هو اعتبار يتمّ به المقصود سريعاً

و تفكيراً هو الضمير بعينه لكن يسمّى بكلّ باعتبار؛ فيسمّى تفكيراً من جهة أنّه أُخذ فيه وسط إنّما يقتضيه الفكر و ضميراً من جهة نقصان مقدّمة عنه

فمعوّل الخطابة على الضمير و التمثيل، كما أنّ معوّل الجدل على القياس و الاستقراء.

---

١. F: في العمود و هو التثبيت و في أقسامه.

ثمّ كلّ منهما إمّا أصلي أو مظنون؛ و الكلّ هنا مستعمَلٌ [في الخطابة] كما عرفتَ؛ و إنّما تُستعمل القياسات التامّة هنا؛ لأنّه إذا ذكرت الكبريات زال الإقناعُ و ظهر الكذبُ خصوصاً في المشوريات؛ فإنّها في الأُمور الممكنة؛ و قد يكون حذفها لئلّا يكون البيان منطقياً؛ فإنّ الخطيب إذا نسب إلى مخاطبة منطقية توهّم أنّه إنّما يغلب لفضل قوّته لا لإصابته.

فقد عُلم أنّ حال الخطابة بالنسبة إلى الضمير و القياس على عكسِ حالِ الجدل و العلوم؛ و كذلك حالها بالنسبة إلى الاعتبار؛ فإنّه هنا أقرب إلى الإقناع؛ فإنّ الضمير يحتمل الكثرةَ المراجعةَ في سؤال «لِمَ كانت المقدّمة؟» و «لِمَ لزم ممّا ذكرت ما ادّعيت؟» بخلاف التمثيل؛ فإنّه بأُمور ظاهرة مسلّمة.

ثمّ كما ينقل في التمثيل الحكم من جزئي إلى آخر كذلك ينقل من جزئي إلى كلّي و حينئذٍ فالفرق بينه و بين الاستقراء أنّه في الاستقراء نورد الجزئيات على أنّ الكلّي هو هي بعينها و في التمثيل على أنّه مثلها، مثلاً إذا ادّعيت «أنّ كلَّ إنسانٍ يسرف فهو فقيرٌ»؛ فقلت: «لأنّ فلاناً و فلاناً فقير»؛ فإن عنيتَ «أنّه إذا كان فلان و فلان فقيراً فكذلك مَن يشاكلهم» فهو التمثيل؛ و إن عنيتَ «أنّ كلّ إنسان سارف هم هؤلاء» حتّى كأنّك عدّدتَ الكلّ أو ما يقوم مقام الكلّ و حكمتَ على الكلّي لا بحكم في ما يشاكله، بل بحكمٍ يعمّ الكلّ كان استقراء.

واعلمْ أنّ كلّ مقنع إمّا مقنع في نفسه أو مقنع في غيره؛ و كلّ مقنعٍ في غيره يلزمه أن يكون مقنعاً في نفسه؛ و المقنع في نفسه هو المحمود.

و المحمود إمّا محمودٌ بحسب إنسانٍ إنسانٍ أو عدّةٍ عدّةٍ و إمّا محمودٌ عند الجمهور أو طوايف منهم غير محصورة العدد؛ و كلّ من القسمين مستعملٌ في الخطابة إلّا أنّ العمدة هو الثاني؛ فإنّ الأوّل غير مضبوطٍ لكونه غير محدود و كونه مختلفاً باختلاف الأهواء؛ و بين استعمال الخطابة لها و استعمال الجدل لها فرقٌ و هو أنّ الجدل إنّما يستعملها على شرايط القياس المنطقي بأن تكون المقدّمات حقيقيةَ الحمل صحيحةَ التأليف على نظمِ قياسٍ بالفعل أو بالقوّة؛ و إن كان فيها إضمارٌ كان بحيث لو صرّح بما أضمر لم يتغيّر /347/ الحكم؛ و يكفي في الخطابة أن تكون المقدّمات محمودة في الظاهر بأن يكون الناس يرونها معتقدين لها اعتقاداً واجباً أو اغتراراً سواء كانت محمودات حقيقية أو شبيهة بها بأحد وجوه المغالطة التي سلفت؛ فيكون بحيث إذا غافص الجمهور أقنعهم و إن كانوا إذا خلوا بأنفسهم و فكروا دروا أنّها ليست هي المحمودات التي ظنّوها؛ فإذن جميع أصناف المحمودات نافعة في الخطابة لكنّ المحمودات بحسب شخصٍ شخصٍ إنّما تنفع فيها بأن يعترف أنّ المحمودات كذلك نافعة في الخطابة لا أن يعرف المحمودات بأعيانها و إنّما على الخطيب أن يحصر المحمودات الحقيقية أو الظنّية لدى

الجمهور؛ و المحمودات الحقيقية هنا هي التي إذا تعقّبت لم‌يزل حمدها أو عرف أنّها هي التي يحمد عند الجمهور و إن زال حمدُها عند التعقّب؛ لأنّها إنّما توجد لأنّها محمودة عند الجمهور.

و أمّا المنطقي [الجدلي] فيأخذ المحمودَ من جهة أنّه محمودٌ عند الجمهور و ذلك المعني له موجود، بل و محمود عند أهل البرهان و إن شكوا في صدقه.

فالمحمودات المظنونة هنا هي التي إذا تعقّبت ظهر كونُها شنعة لا كاذبة فقط؛ فالخطابي إنّما يستعمل المحمودات مطلقاً؛ لأنّها محمودة في الظاهر و إنّما يتصرّف فيها على الرسم المعتاد لا على ترتيب القياس و نقل بحث الخطيب عن الأُمور الضرورية؛ فإن عرض فإمّا على سبيل وضع الصناعة غير موضعها كأن يتكلّم في الطبيعيات أو الإلهيات أو على سبيل استعمال الواجبات كقولهم «إنّ فلاناً لايجتمع فيه العفّة و حُبّ الشهوات» و «أنّ فلاناً لايراقب اللّه تعالى مادام منكراً للبعث»؛ فالضماير ليس كلّها عن ممكنات بالتساوي، بل قد تكون عن الأكثريات و قد تكون عن الضروريات و على كلّ منهما قد تكون من الصادقات أي المحمودات الحقيقية و قد تكون من الدلايل، كما يُقال: «إنّ هذه المرأة ولدت؛ فتكون مفتضة» أو جعلت الولادة دليلاً على الافتضاض و الدليل ما يلزمه المحمول و هو يلزم الموضوع حقيقة أو في الأكثر؛ فالأوّل كما مرّ و الثاني كما يُقال: «زيد محمومٌ؛ فهو سريعُ النبض»؛ فإن انتفىٰ أحد الملزومين فهو علامة و لذا يكون الكلام في الأوّل على هيئة الشكل الأوّل بالقوّة و في الثاني يكون في قوّة الشكل الثاني أو الثالث، كما يُقال: «هذه منتفخة البطن؛ فهي حبلىٰ»؛ فإنّه في قوّة «هذه منتفخةُ البطن و الحُبلىٰ منتفخةُ البطن؛ فانتفاخُ البطن علامةٌ للحبل لا دليل»؛ إذ لايلزمه الحبل؛ و كما يُقال: «الفقيه عفيفٌ؛ لأنّ زيداً الفقيه عفيفٌ»؛ فإنّه في قوّة أن يُقال: «زيدٌ فقيهٌ و زيدٌ عفيفٌ؛ فكلّ فقيهٍ عفيفٌ»؛ فزيدٌ علامةٌ كون الفقيه عفيفاً؛ فإنّه لايلزم الفقيه الذي هو الموضوع و العلامة أيضاً تكون أكثرية، كما يُقال: «زيدٌ سريعُ النبض؛ فهو محمومٌ» و كما يُقال: «الشجعان لايبخلون؛ لأنّ عليّ بن أبي‌طالب صلوات اللّه و سلامه عليه كان لايبخل».

فهذه أقسام الكائن عن الضروريات و الأكثريات. بقي الكلام في الكائن عن المتساويات؛ فلْنتكلّمْ فيه في هذا الفصل التالي.

الفصل السابع
في الضماير الكائنة عن المتساويات[۱]

فاعلمْ أنّ الكائن عن المتساويات تكون العلامة فيه علامةً للشيء و نقيضه لكن لأحدهما بلاواسطةٍ و للآخر بواسطةٍ أو لكلٍّ منهما بواسطةٍ ولكن أيّهما سبق إلى الذهن ميل إليه الذهن؛ و لابدّ مع ذلك من تلويح أكثرية [فيه]؛ فإنّه ما لم‌يظنّ الأكثرية لم‌يمل الذهن إليه /348؛ و هذا كما يُقال: «فلانٌ قائمٌ على رأس زيد القتيل الطري منتضياً سيفه؛ فهو قاتله أو فهو ليس بقاتله»؛ فالأوّل يعتمد مقدّمة أكثرية و هي «أنّ القائم كذلك قاتلٌ» و الثاني لم‌يعتمد مقابل تلك المقدّمة، بل عكسه و هو «أنّ القاتل لايقوم كذلك»؛ لأنّه خائفٌ و كلّ خائفٍ ينفصل بسرعةٍ عن محلّ الزلّة و الكلّ أكثري أو زاد في العلامة شيئاً كأن يقول: «فلانٌ قائمٌ على زيد القتيل الطري المحقون دَمه الخائف سافكه من العقوبة» و حينئذٍ لاتكون علامته عين علامة الأوّل و حينئذٍ لاتكفي العلامة المذكورة في الأوّل في الإقناع، بل لابدّ من أن يُقال إنّه قدفوجئ هناك غير ممهل للانفلات أو مني بانسداد المخالص عليه.

و بالجملة: فمن المحال أن تكون علامة واحدة متساوية النسبة إلى النقيضين يوقع إقناعاً فيهما، بل لابدّ من المغايرة بينهما إذا أقنعت في أحدهما و بينهما إذا أقنعت في الآخر. اللّهمّ! إلّا في شخصَين مختلفَين في الحال؛ فاختلاف حالهما أيضاً يدفع التساوي من كلّ وجهٍ و لذلك لم‌يتعرّض المعلّمُ الأوّلُ للمتساوي لرجوعه إلى الأكثري ولكن أكثريته مظنونة.

فقدعُلِم أنّ أصناف الضمير تسعة: أحدها هذا الصنف و الآخر الثمانية السابقة في الفصل السابق؛ و أمّا المثالات فليس فيها كثيرُ اختلاف و إنّما الاختلاف الكثير في الضماير و إنّما المؤونة في تفصيلها؛ فإنّها مختلفة المآخذ أيضاً؛ فيصعب تفصيلُها من حيث هي للخطابة و من حيث اختصاصها بعلوم و صنايع؛ [و] تشارك الخطابةُ الجميعَ في الموضوع.

ثمّ المواضع المشتركة بين الخطابة و الجدل أكثر انتشاراً من المواضع الخاصّة بالخطابة؛ فكثيرٌ منها يشترك بينهما و بين الخلقيات و الطبيعيات و السياسيات؛ و لها باعتبار كلٍّ نحوٌ من الاستعمال يغاير نحو استعمالها باعتبار الباقي؛ فلابدّ من الفصل بين الاعتبارات و لابدّ من استخراج المواضع و الأنواع و إعدادها للخطابة.

---

۱. F: في مثل ذلك.

المقالة الثانية
تشتمل على تسعة فصول

الفصل الأوّل
في بيان الأغراض الأوّلية للخطيب و أصناف المفاوضات الخطابية و الابتداء بتعداد أنواع المشوريات[1]

أمّا المنازعة في كون شيءٍ و لا كونه فأمرٌ عامٌّ لجميع أنواع الخطابة؛ و أمّا إذا رجع إلى التفصيل فأكثر المحاورات العامية في الأُمور الجزئية يرجع إلى الخير و الشرّ.

ثمّ الأُمور الجزئية إمّا واقعة أو مستقبلة؛ و من البعيد أن ينازع الجمهور في الأمر المستقبل هل هو خير أم شرّ؟ فإنّ هذا بنظر العلوم أشبه، بل إن تنازعوا فإنّما يتنازعون في إرادته و التحرّز عنه؛ و الأُمور الواقعة إمّا ماضية أو حاضرة؛ و الكلام فيها إمّا بإثباتها و المدح عليها إن كانت خيراً و الذمّ إن كانت شرّاً؛ هذا ممّا نقل في الأُمور الماضية، بل الأولىٰ به الزمان الحاضر؛ و إمّا بالشكر عليها أو الشكاية منها أو الاعتذار لدفع الشكاية؛ و هذا في الأُمور الماضية.

فجميع المفاوضات الخطابية ثلاثة: مشاورية و مشاجرية و منافرية.

[.١] فالمشاورة مخاطبةٌ يُراد بها الإقناعُ في أنّ كذا ينبغي أن يُفعل أو يُترك.

[.٢] و المنافرة مخاطبةٌ في المدح بفضيلةٍ أو الذمّ برذيلةٍ.

[.٣] و المشاجرة مخاطبةٌ في الشكاية و الاعتذار.

ولْيُعلمْ أنّ المشورة ليست مشورةً بسبب الإقناع في نافعٍ بالحقيقة، بل يكفي فيه إظهارُ أنّه نافعٌ و إن لم‌يكن حقيقةً و لا عند المشير؛ و ربّما كان ضارّاً في العاجل؛ و المدح أيضاً لايتوجّه البتّة إلى النافع، بل ربّما يُمدح على الضارّ كاقتحام المضارّ للذكر الجميل.

---

١. F: في الأغراض الأوّلية للخطيب في ما يحاوله من إقناع و الابتداء بمواضع المشوريات و أنواعها و أولها بالمشوزيات في الأمور العظام.

و السامعون /349/ أيضاً ثلاثة:

[١.] خصمٌ

[٢.] و حاكمٌ يحكم بإقناع أحد الخصمين دون الآخر

[٣.] و نظّار ليس إليهم إلّا النظر في قوّة أحدهما و ضعف الآخر.

و ربّما جُعلت مخاطبةٌ من الأصناف الثلاثة مقدّمةً لمخاطبةٍ أُخرىٰ كمَن يمدح شيئاً أو يذمّه لينتقل إلى المشورة.

و النزاع لاينحصر في كون الشيء و لاكونه، بل ربّما ينازع في كونه نافعاً أو ضارّاً أو كونه ظلماً أو غيرَ ظلمٍ أو كونه فضيلةً أو رذيلةً.

ثمّ لمّا كانت الخطابة تقتصر على قضيةٍ واحدةٍ إمّا مأخوذة من المحمودات و إمّا دليل و إمّا علامة؛ و كلّ منها مقدّمة مكان القياس؛ فلابدّ من أن تجري عندنا مقدّماتٌ نافعةٌ في هذه الأبواب.

ثمّ إنّ الضروري لايمكن أن يُطلب أو يُهرب ـ لاكونه و لا لاكونه ـ؛ فلاتتوجّه المشورةُ إلّا إلى الأُمور الممكنة؛ فينبغي أن يكون عند المشير مقدّماتٌ لإثبات أنّ الأمر ممكنٌ أو غيرُ ممكن و أنّه يكون أو لايكون؛ و كذا [هل] كان أو لميكن؛ فإنّ هذا ممّا ينتفع به المشير و المنافر و المشاجر في التمثيل و في إثبات الإمكان أو نفيه؛ و ينتفع به الشاكي و المعتذر و المادح و الذامّ؛ و أيضاً ينتفع المشير و المنافر و المشاجر بالتعظيم و التحقير ككون هذا الأمر [فيه] نفعاً عظيماً أو حقيراً لايعبأ به أو كونه فضيلةً أو رذيلةً عظيمةً أو حقيرةً أو عدلاً أو جوراً عظيماً أو حقيراً؛ فينبغي أن يكون عند الخطيب مقدّماتٌ في هذا الباب أيضاً.

ثمّ لمّا كانت المشورة تتوجّه إلى أمر الخير فبالحريّ أن يحصّل المشيرُ أقسام الخير و قبل ذلك عليه معرفته عامّاً.

فنقول: لا خفاء في أنّ المشورة لاتتوجّه إلى خير ضروري؛ فإنّها إنّما تتوجّه إلى ما يُكتسب [من الخير] أو يُحترز عنه بالإرادة [من الشرّ]، بل إلى خيرٍ ممكنٍ و لا كلّ ممكن؛ فإنّها لاتتوجّه نحو الممكنات الصادرة عن الطبايع أو عن الأُمور الطارئة من غير اختيارٍ و إرادةٍ.

و أمّا الأُمور التي هي أقسام المشورية الخطيرة جدّاً دون الجزئيات التي لاتنحصر فهي خمسة: العدّة، و الحرب و السِّلم، و حماية المدينة، و مراعاة أمرِ الدخْلِ و الخرجِ، و وضع السنن.

[١.] أمّا المشير في العدّة فلابدّ من:

ـ أن يكون خبيراً بالمنافع الحاصلة في تلك الناحية من الزراعات و التجارات و غيرها و بمبلغ النفقات إذا أُجريت على القسط حتّى يوازي الدخلُ الخرجَ

ـ و أن ينفي مَن لاينفع في المدينة من البطّالين و المتعطّلين
ـ و يحجر على المسرفين
ـ و ينبغي أن يحيط بجزئيات الأخبار و بفوايد التجارب لتكون له تذاكير و أمثال[١].

[٢.] و أمّا المشير في الحرب و السِّلم فيجب:

ـ أن ينظر أوّلاً في الخطب الباعث على القتال أ هو قويّ أم ضعيف؟ فربّما كان لضعفه لايليق بأن يتجشّم له القتال إمّا لأنّ كظم الغيظِ يكفيه أو لأنّ له دواءاً آخر.
ـ ثمّ يحيط علماً بمقاتلي مدينته و مقابلتهم عدداً و عُدّةً و دربه[٢] بالحرب
ـ و يحيط بحال نجدة عسكره و استمدادها و نقاء دِخْلتهم و طهارة نيّتهم
ـ و يستأنف النظر كلّ وقتٍ في الخصوم عِدّتهم و عُدّتهم لجواز أن يكونوا قدكثروا بعد القلّة و قووا بعد الضعف
ـ و ينبغي أن يكون خبيراً ببعض أنواع الحروب إن لميكن بكلّها
ـ و أن يسمع أخبار المقاتلين في مدينته و ما يليها و رسومهم و مذاهبهم
ـ و يكون خبيراً بالعواقب المحمودة و المذمومة بحسب غرضٍ غرضٍ من أغراض المقاتلين.

[٣.] و أمّا المشير في حماية المدينة فعليه:

ـ أن يعرف أنواع الحفظ لأنواع البلاد من السهْلية و الجبَلية و البرّية و البحرية و ما يكتنفها و يحيط بها
ـ و يعرف عدد الحَفَظَة
ـ و يعزل عنهم الضعفاء و المشايخ /350/ و الخائنين
ـ و يكون بصيراً بالمدارج و المسالك المخوفة التي يرتادها المغتالون
ـ و أن يقف على الحاصل من القوت و ما يحتاج إلى جلبه و إعداده من خارج المدينة و ما يحتاج إلى تجهيزه إلى بلد آخر لعوضٍ أو غرضٍ آخر
ـ و بصيراً بمقدار حاجة كلّ صنفٍ من القوت و اللباس و بأحوال أهل الفضايل و أهل الثروة؛ فيشير إلى ما ينبغي أن يُستعان فيه بأهل الفضايل و ما ينبغي أن يُستعان فيه بأهل الثروة.

[٤.] و أمّا أمر الدخل و الخرج فداخل في ما ذكر.

[٥.] و أمّا المشير في السنن فأوّلُ ما ينبغي أن يعلمه عددُ الأنواع و الاشتراكات المدنية، و

---

١. S: أمثالاً.   ٢. F: دربتهم.

مناسبةُ اشتراكٍ اشتراكٍ لأُمّةٍ أُمّـةٍ بـحسب عـاداتـها و خـلائقها، و السـببُ الحـافظُ لكـلٍّ مـن الاشتراكات و الفاسخُ له.

و أصناف السياسات الحافظة للاشتراكات أربعة:

[١.] منها: السياسة الوحدانية إذا لم‌يرض السايسُ بالشريك؛ و من جملتها السياسةُ التغلّبيةُ و هي أن يكون السايس مستولياً بالغلبة إمّا بفضل ذات اليد أو بفضل قوّة أُخرىٰ و تكون هـمّتُه مقصورةً على الاستخضاع و التعبّد؛ و من جملتها سياسةُ الكرامة و هي أن يراعي الرئيسُ مصالح المرئوسين لا لعوضٍ إلّا الكرامة و التعظيم.

[٢.] و منها: السياسة الفقرية[١]؛ و هي أن يُطاع أحدٌ و يتدبّر بتدبيره لثروته.

[٣.] و منها: السياسة الاجتماعية[٢] و تسمّى السياسة الحُرّية و الديمقراطية؛ و هي أن يكون أهل المدينة شرعاً سواء في ما لهم [من الحقوق و الكرامة] و [ما] عـليهم [مـن الأُروش و الجنايات] لايروس منهم أحدٌ إلّا بالاجتماع عليه.

[٤.] و منها: سياسة الأخيار؛ و هي أن يكون أهل المدينة متشاركين فـي طـلب السـعادة العاجلة أو الآجلة؛ لكلٍّ منهم مقامٌ محمودٌ؛ و فيهم رئيس أو رؤوساء يطيعونه طوعاً لا جبراً و يروسهم استحقاقاً لا اتّفاقاً.

فلابدّ من أن يكون المشير في وضعِ السنن بصيراً بهذه السياسات و ما لكلٍّ منها و ما يؤول إليه حالُ كلٍّ منها.

و ربّما يعين في وضعِ هذه السنن تأمّلُ قصص من سلف.

و أمّا الأُمور المفسدة للسنن فهي التي ذكرت في باب حفظ المدينة؛ فلايحتاج إليها الخطيبُ من جهةِ ما يشير في وضع السنن، بل من جهةِ ما يحفظ المدينة.

الفصل الثاني
في المشوريات التي في الأُمور الجزئيّة التي بحسب الأشخاص[٣]

إعلمْ أنّها و إن لم‌تكن محصورة إلّا أنّها مشتركة في أنّها ينحو نحوَ صلاحِ الحال؛ فيجب أن نحدّ صلاحَ الحال و أنواعه و أجزاؤه التي بها يحصل.

فاعلمْ أنّ صلاح الحال هو استجماعُ الفضايل النفسانية و الجسمانية مع امتدادٍ[٤] [و إنساءٍ] للعمر مشفوعاً بمحبّة القلوب و النباهة و توفّر الكرامة من الناس في رفاهيةٍ و طيب عـيشٍ و

١. F: السياسة الفكرية.
٢. F: السياسة الإجماعية.
٣. F: الجزئية غير العظام.
٤. F: املاء.

وقاية و سعة ذات اليد [في المال و العُقَد][١]؛ و تمكّن من استدامة هذه الأحوال و الاستمداد إليها.

و أجزاؤها زكاءُ المحتد، و وفورُ الإخوان و الأولاد، و اليسارُ، و الصحّةُ، و الجمالُ، و الجَلَدُ و الجسامةُ، و البطشُ، و المجدُ، و سعادةُ البخت، و أصالةُ العقل، و البسالةُ، و العفافُ، و البرُّ، و ساير الكمالات النفسية و الجسمية و الخارجية؛ و مَن استجمعها في الحيوة و حسن منقلبه في الممات فهو السعيد عند الجمهور.

أمّا زكاءُ المحتد فبأن يكون من قبيلةِ علماء أو[٢] حكماء أو رؤوساء [مشاهير] ذوي كثرة، أحرار أو من بنكاء في المدينة من أوّل بنائها أو قدماء فيها؛ و هو يتفرّع إلى طرفَي الأبِ و الأُمّ؛ و لابدّ [من] أن يكون ما عدّدناه موروثاً من الأسلاف للأخلاف؛ و أمّا الأولاد فصلاحهم أن يكون /351/ مع الكثرة جسامة و جمال و بطش و قوّة و فضايل نفسانية كالعفاف و البسالة. ثمّ كلّ إنسان يسرّه من ولده شيء.

و اليسارُ بكثرةِ الصامت و الضياع و ساير أنواع الأموال مع نفاسة الكلّ و اشتمال الوقاية عليها و تيسير الاستمتاع بها و التصرّف فيها من غير حجرٍ و لا خوفٍ و لا شركةٍ.

و النباهةُ هي الشهرة بأصالة الرأي و جميل الفعل.

و الكرامةُ تحصل بحُسن الفِعال؛ و ذلك يختلف باختلاف الأزمنة و الأُمم. ثمّ الكرامة قد تكون بالوجوب و الاستحقاق كمَن فعل الجميلَ فأكرم؛ و قد تكون لأجل الاقتدار على الفعال الحسّية كما يكرم الأغنياء و يخدم السلاطين لاقتدارهم على الإنعام بمالٍ أو جاهٍ و دفع المضارّ و الإيصال إلى المنافع؛ و الكرامة تكون بعدّة أنحاء بأن يدعى الإنسان بالخير أو يتصدّق باسمه أو يقرب عنه في حياته أو بعد موته و يصدر في المجالس و يساعد في ما يريده و يندب إلى الولايم و يتقرّب إليه بالهدايا و التحف.

و الصحّةُ ينبغي أن تكون صحّةً لاتشوبها مسقاميةٌ و يتمكّن معها من استعمالِ الآلات كلّها إلّا من الذين ركنوا إلى الكسل أو أقعدتهم ضخامتُهم عن الحركة.

و الجدُّ من العلل الكاذبة التي لا تعويل عليها في خير و لا شرّ ولكن خيراتها هي التي يغبط عليها و يكثر فيها الحسد؛ و هو إمّا في الأُمور الطبيعية أو في الأُمور الإرادية. فالأوّل كأن يكون أقبح ممّن حضره؛ فيحسنون في مقابلته بختاً أو أحسن [من آخرين]؛ فيقبحون في مقابلته بختاً؛ و الثاني كأن يتّفق لأحدٍ العثورُ على كَنزٍ دون آخرين سالكين ذلك المسلكَ و إصابة واحدٍ من الرامين في موقفٍ واحدٍ دون الآخرين.

---

١. S: + و سعادة الجد. ٢. F: ـ أو.

فهذه هي الأُمور التي يُشار بما يُشار لأجلها.

و بقيت النوافعُ التي يُشار بها لا لها.

و الفرق بين الخير و النافع: أنّ الخير يُراد لأجله و غيره أيضاً له، و النافع يُراد لغيره و ربّما كان شرّاً.

ثمّ الخير ما يتشوّقه الكلُّ أو أهلُ البصيرة منهم كلٌّ بحسب ظنّه و مبلغِه من العلم؛ فالذي يختاره الجاهلُ عن جهله لايعدّه الجمهورُ خيراً و لايظنّونه؛ و إذا اختار أحدٌ من أهل الرأي و البصيرة شيئاً كان ذلك حجّةً مُقنعةً عندهم على أنّه خيرٌ؛ فالخطيب ينتفع بذلك.

و النافع قديشارك الخيرَ في توجّهِ الإشارة إليها إلّا أنّ الإشارة إلى النافع لأجل الإشارة إلى الخير.

و ربّما أشار الخطيبُ بلازم النافع أو بلازم اجتناب علل الشرور كأن يقول: «أتعِب تصحّ»؛ فإنّ التعب ليس سبباً للصحّة، بل الحركة الرياضية التي يلزمها التعب.

ثمّ اللازم للشيء إمّا مساوق لوجوده كاستحقاق المدح اللازم لحُسن السيرة أو لاحق بعده كالعلم الذي يلزم التعليم.

ثمّ العلّة للخير منها ما يكون علّةً لذاتها كالغذاء للصحّة و منها ما يكون علّةً لكمّيتها كالحركة الارتياضية للصحّة؛ فإنّ القليل منها لاينفع و الكثير ربّما ضرّت؛ و أمّا الغذاء فهو و إن لم‌يجز تجاوزُ حدِّه أيضاً إلّا أنّ القليل منه إذا انهضم و قبله عضوٌ تسبّب لصحّة ذلك العضوِ و الزايدُ منه إن انهضم فكذلك و إن لم‌ينهضم فليس غذاء.

ثمّ النافع منه خيرٌ و منه شرٌّ يفيد التخلّصَ من شرٍّ و منه ما يفيد نفسَ الخير و منه ما يفيد الزيادةَ فيه و منه ما يفيد التخلّصَ من الشرّ و منه ما يفيد تهوينَه.

وليُعلمْ أنّ التخلّص من الشرّ ليس خيراً حقيقياً، بل هو أيضاً من النوافع، بل الخيرات الحقيقية هى الفضايل.

واعلمْ أنّ اللذّة من الخيرات العامية؛ لأنّها ممّا تشتاق إليه الطبيعةُ /352/ الحيوانيةُ؛ و كذلك التمكّن اللطيف كالذكاء و حُسن القبول من الخيرات النافعة و كذا الحفظ و التعلّم و الخفّة في العلوم و الصنايع؛ و أضداد هذه شرور.

و قد يغالط فيقلب الأمر فيها، كما أنّ الشجاعة و إن كانت خيراً إلّا أنّها ضارّة إذا كانت للعدوّ؛ فإذا أُخذت ضارّة مطلقاً كانت مغالطةً لا من جنس المغالطة الداخلة في الخطابة، بل مغالطة منحرفة عنها.

و من الخيراتِ النافعةِ الإحسانُ و[١] المكافاةُ؛ فإنّه في نفسه خيرٌ و يفيد النباهةَ و الذكرَ الجميلَ و المحبّةَ؛ و الإحسانُ إنّما يكون خيراً إذا صادف الوقت الذي لايجوز التأخيرُ عنه و كان بقدرٍ لايمكن النقصُ منه؛ فلو كان يمكن أكثر ممّا فعل و لم‌يفعل كان تقصيراً، كما أنّ الإسائة إنّما يعذر فيها لو لم‌يتجاوز ما لايمكن تركُه منها.

و المكافاة إحسانٌ بإزاء إحسانٍ.

و من باب الإحسانِ و المكافاةِ الهدايةُ و النصيحةُ.

ثمّ كلّ من الإحسان و المكافاة يختلف باختلاف الناس: فمنهم مَن يسرّه العلمُ و منهم مَن تسرّه الكرامةُ و منهم مَن يسرّه اليسارُ إلى غير ذلك.

الفصل الثالث
في الأنواع التي في الأشدّ و الأضعف خيريةً أو شرّيةً أو إيثاراً[٢]

ربّما احتاج الخطيبُ إلى بيانِ أنّ هذا الخير أفضل و هذا النافع أنفع، فعليه أن يعدّ الأنواع النافعة في ذلك.

فاعلمْ أنّ أعمّ الخيرين أفضل و كذا أدومهما و أكثرهما جهات نفع و خيرية؛ و أولاهما بالقصد إليه لذاته.

و كذا ما الواحد منه أفضل من الكثير من الآخر.

و ما عظيمه أفضل من عظيم الآخر، كما أنّ العظيم من الحكمة معرفة اللّه تعالى و العظيم من العبادة هو المواظبة على الصلوات.

و كذا ما كان أفضل فعظيمه أفضل، كما أنّه لمّا كان القرآن أفضل من كلام النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكذا فصيحه أفضل من فصيحه.

و كذا ما يستتبع الآخر و الآخر لايستتبعه أفضل، كما أنّ السلطان يستتبع الكرامة و اليسار من غير عكسٍ.

و ربّما يقنع أنّ ما ليس بفاضلٍ و يفعل خيراً أعظم من الفاضل فهو آثر من الفاضل و إن لم‌يكن أفضل كما أنّ الجلد و إن لم‌يكن خيراً إلّا أنّه يدرك به ما هو أفضل من الجمال؛ فهو آثر منه؛ فبعض النوافع أفضل من الخير.

و ما يؤثر لنفسه و إن لم‌يصحبه الآخر و من الآخر آثر و أفضل كالصحّة و الجمال؛ فإنّ الجمال لايؤثر بلاصحّةٍ بدون العكس.

---

١. F: أو.

٢. F: في الأشد و الأضعف و ختم القول في المشوريات.

و ما هو تامّ الوجود مستقرّه و مراد لنفسه كالصحّة أفضل من فاقد أحدهما أو كلَيهما كاللذّة الفاقدة للأوّل و الرياضة الفاقدة لهما.

و كذا ما يغني عن الآخر و الآخر يفتقر إليه كاليسار و التجارة. و ما مبدؤه أعظم فهو أعظم و مبدأ الأعظم أعظم؛ و قد يتوهّم أنّ المبدأ أعظم و ليس كذلك مطلقاً؛ فإنّ الخير أفضل من الاختيار و هو مبدؤه. نعم قد ينصر ذلك كما قال: «من ذمّ رجلين أمر أحدهما الآخر يجور»؛ فقال: «لولا إشارة الآمر لما ارتكبه المأمور» و قال تارةً أُخرىٰ: «لولا الايتمار لما ضرّت المشورة».

و أيضاً: الأعزّ أفضل كالذهب من الحديد.

و أيضاً: بل الأعمّ نفعاً أفضل كالحديد.

و أيضاً: الأكثر وجوداً أعمّ نفعاً كالحديد.

و أيضاً: الأصعب إدراكاً أفضل لعظمه في نفسه.

و أيضاً: بل الأسهل إدراكاً لموافقته لمحبّتنا.

و ما ضدّه أعظم ضرراً فهو أعظم نفعاً.

و ما فقدانه أضرّ فهو أنفع.

و بالعكس في كلّ منهما، أي ما ضدّه أو فقدانه أنفع فهو أضرّ.

و غاية الأعظم خيرية أو شرّية أعظم و بالعكس.

و ما يخصّ الأعظم أعظم كصحّة البصر /353/ من صحّة الشمّ و محبّة الإنسان من محبّة المال.

و أيضاً: الفضايل أفضل من الأفعال الفاضلة.

و ما اشتهاره أفضل أفضل و بالعكس.

و أفضل العلمين أثراً أفضل كالهندسة من علم الأخلاق؛ فإنّ الصدق فيها آكد و هو الغرض منها بخلافه؛ فإنّ ابتنائه على المحمودات و الغرض منه الصدق و العمل معاً و بالعكس؛ أي أفضل العلمين في البراهين و في الرتبة بتقدّمه فيها بأن يكون الآخر علم لأجله أفضل غايةً كعلم التوحيد من علم الهيئة؛ لأنّ البراهين التوحيدية مجرّدة عن المادّة صحيحة جدّاً و الهيئة متعلّقة بالحسّ [و الرصد]؛ و أيضاً تقصد الهيئة ليتوصّل بها إلى كثيرٍ من علم التوحيد.

و ما يشهد بتقدّمه الأكثرُ و الفضلاء من أولى البصيرة أفضل.

و الألذّ أفضل خصوصاً الأبرأ عن شوب الغمّ و الأدوم الأرسخ.

و الأجمل أفضل من الأقبح.

و إن كانت الشجاعة أفضل و آثر من العفّة، فكذا الشجاع من العفيف.

و ما يؤثره الكلّ آثر.

و كذا ما يؤثره السلاطين و الأعاظم و العلماء و الذين يؤخذ عنهم الرأي في الأُمور العظام. الذين هم أشدّ تمكّناً من النفع و الضرّ.

و المعني العظيم إذا جزّىء و فصّل أقسامه أو أجزاؤه صار أعظم من أن يذكر جملةً؛ و قد يعظّمه التركيب و الإجمال بأن يعدّ الجزئيات خير أو شرّ أو لا. ثمّ يتبع ذلك بالدعوى الكلّية؛ فإنّ ذلك يزيده تأكيداً.

و ما يصدر عن أصعب مصادره و أقلّها صدوراً عنه أعظم إمّا بحسب الزمان أو السنّ أو الحال أو غير ذلك.

و الجزء الرئيس من الأشرف أفضل.

و الذي في الحين الأنفع أفضل.

و الأقرب إلى الغاية أفضل.

و اللوازم التي تخصّ الغاية أفضل من التي تخصّ مادون الغاية كالصحّة و عدم الضعف؛ فإنّ الأوّل يخصّ اعتدال المزاج و الثاني يخصّ مادونه.

و ما تيسّر من الخيرات في آخر العمر آثر من المتيسّرة في الحداثة؛ لأنّها كأنّها تخصّ الغاية.

و المقصود لذاته أفضل من المقصود للحمد حتّى لو لم‌يوقف عليه لم‌يؤثر كاستفادة الخيرات من إفادتها.

و ما ينفع في الأكثر فهو أنفع؛ فما ينفع في الحياة و حُسنها مثلاً أنفع ممّا ينفع في أحدهما.

فقد علمت الأنواع النافعة في صلاح الحال الذي تنحو إليه المشورة و علمت المشوريات الكلّية و الجزئية و ما ينبغي أن يعرفه الخطيب في كلّ منها.

واعلمْ أنّه ينبغي أن يكون الخطيب متخلّقاً بالخلق الذي يشير إليه؛ فإنّ قوله حينئذٍ أقرب إلى القبول.

الفصل الرابع
في تعديد الأنواع النافعة في المنافرات؛ أي في باب المدح و الذمّ

و هي مع أنّها تنفع في المدح و الذمّ كذلك قد تنفع في إعداد الخطيب لأن يصدّق بقوله؛ فإنّه إذا أثبت لنفسه الفضيلةَ حصلت الثقةُ بقوله؛ و إذا أثبت الرذيلةَ لخصمه ردّ الناس قولَه.

فاعلمْ أنّ الجميل هو المختار لنفسه لا لأجل شيءٍ آخر و الفضيلة نوع منه؛ فإنّها ملكة بها يحسن تأتّي الخير أو المظنون خيراً؛ و أجزاء الفضيلة هي البرّ و الشجاعة و العفّة و المروّة و كبرالهمّة و السخاء و الحلم و اللبّ و الحكمة؛ فمنها ما يتعدّي خيرُه إلى غير الفاضل كالبرّ و السخاء و الشجاعة.

فالبرّ فضيلة عادلة بها يقسّم لكلّ ما يستحقّه على حسب تقدير الشريعة؛ و يقابله الجور و هو رذيلة بها يأخذ المرء ما ليس له.

و الشجاعة فضيلة بها يكون المرء فعّالاً أفعالاً نافعةً في الجهاد على ما تأمر به الشريعة؛ و يقابله الجبن.

و العفّة ما يكون بها المرء في استعمال القوى الشهوانية /354/ على قدر ما رخّص الشرع؛ و يقابلها الفجور.

و السخاء ما يكون بها المرء فعّالاً للجميل ببذل المال؛ و يقابلها الدنائة.

و كبر الهمّة ما يفعل بها المرء أفعالاً عظيمة المنزلة من الحمد؛ و يقابلها السفالة.

و المروّة ما يفعل بها النبل بالتوسيع في الإطعام و صغر النفس؛ و يقابلها النذالة.

و اللبّ ما يكون بها المرء حسن التعقّل و المشورة نحو الخيرات؛ و يقابلها البلاهة.

و هذه رسوم ظاهرية و كذلك أكثر ساير الرسوم في هذا الفنّ؛ فلايطلبنّ فيها التحقيق.

و أمّا غير هذه من الممادح ففاعلات الفضايل و العلامات الدالّة عليها كالأنداب الدالّة على الشجاعة و الانفعالات الدالّة على العدالة كالمستودع إذا شدّد عليه العذاب لانتزاع ما في يديه فحتمل و أبىٰ أن يسلّم الوديعة إلّا إلى صاحبها.

و هذه الانفعالات و إن كانت خيرات و واجبة إلّا أنّها من حيث إنّها آلام صرفة تجلب ضيماً و خسراناً ليست خيرات؛ و إن وقعت على الاستحقاق دون العدل كانت شروراً محضة.

و ربّما اختصّت بنوعٍ من الفضايل أفعال و انفعالات كما أنّ الشجاع تصدر عنها أفعال لاتصدر عن غيره و تقع له انفعالات لاتقع لغيره؛ و كذا السخي ولكن لايكون ما للسخي من الأفعال أو الانفعالات ممدوحاً إذا كان خارجاً عن مقتضى العدل.

و آثار الفضايل تتفاوت؛ فبعضها يكون أفضل من بعض، كما أنّ مجازاة الشجاع بالكرامة أفضل من مجازاته بالمال؛ و أدلّ الأفعال على استيجاب المدح ما فعل لا لجذب منفعةٍ إلى الفاعل، بل لأنّه في نفسه خير. ثمّ ما فعل لنفع الآخرين من حيث إنّه خير لهم. ثمّ ما يُراد به الإحسان إلى المحسنين خاصّة.

و من علامات الفضيلة أجزاء من ينابذ الفضيلة و يضادّها.

و من علاماتها الاستحياء الذي يكون لاشمئزاز النفس عن الحالة الشنعاء دون الذي لاستحضار ما صدر من القبيح.

و من الممادح إصلاح الآخرين و الانتقام من الأعداء و الجزاء على الحسنة و السيّئة.

و أن يكون الشجاع غالباً لايُغلَب و يفعل أفعالاً عظيمة تنشر و تذكر، و يتوارثها الأعقاب.

و منها السمات المختصّة بالأشراف كإسبال العلوية شعورهم.

و منها الاستغناء عن الغير في أيّ بابٍ كان.

و منها الانخداع و الغلط في صغار الأُمور؛ فإنّه يدلّ على قلّة الاحتياط فيها لعدم الخوف منها و قلّة الالتفات إلى مراقبة [فوت ما يضن به].

و منها البرائة عن الانخداع للدلالة على الفطنة.

و منها تعميم الإحسان للصديق و العدوّ.

و منها أيضاً تخصيص الصديق بالإحسان.

و منها ذكر السلف الصالح و الآثار التي خلدوها سيّما إذا تشبّه بهم الخلف و إن قصر عن شأوهم ولكن الكبير الهمّة يأنف عن الافتخار بالآباء و يجهد في أن يكون أعلىٰ درجة من آبائه.

و أوّل الأفعال التي يمدح عليها الأفعال الصادرة عن قصد و مشيّة؛ و أمّا الصادرة لا عن ذلك فلايمدح عليها إلّا أن تتكرّر؛ فإنّه إذا تكرّرت ظنّ أنّها صدرت عن القصد؛ فإنّ الذي بالبخت قلّما يتكرّر.

و من الممادح المظنونة الأمور النسبية، كما يُقال:[١] «إنّ الأسد يلد الأسد و الحيّة تلد الحيّة»؛ و الأُمور الصادرة عن التأديب و التقويم لا عن نشاط الطبع.

و ليُعلمْ أنّ المدح حقيقة لنفس الفضيلة الناشئة عنها الأفعال لا لنفس الأفعال.

واعلمْ أنّه قد يغالط فيمدح على الرذيلة لكونها أقرب الرذيلتين إلى /355/ الفضيلة أو قد كان يلزمها و الفضيلة شيء واحد يعمّهما[٢]، كما يُقال للحريز «إنّه حسن المشورة» و للفاسق «إنّه حسن العشرة» و للغبيّ «إنّه حليم» و للغضوب «إنّه نبيل» و للأبله «إنّه عفيف» و للمتهوّر «إنّه شجاع» و للماجن «إنّه ظريف» و للمبذر «إنّه سخيّ»؛ هذا.

و أمّا السعادة فهي من باب الاتّفاق و البخت[٣] و هو جنسها، كما أنّ «صلاح الحال» جنس للفضيلة.[٤]

واعلمْ أنّ هنا نوعاً من الكلام يعمّ المدح و المشورة، كما إنّه يُقال في الإشارة «لاينبغي لك أن تقتصر على الفضايل البختية، بل عليك أن تحصّل بسعيك الفضايل»؛ و يُقال في المدح «هو الذي حاز الفضايل بسعيه».

---

١. S: + ان.

٢. S: إلى الفضيلة و كون شيء واحد يلزمها و الفضيلة.

٣. S: اتفاق و البخت.

٤. F: و أمّا السعادة المشهورة فهي من باب الاتّفاق و البخت و كما أنّ صلاح الحال جنس للفضيلة، كذلك اتفاق الجيد جنس للسعادة.

و على الخطيب مع العلم بالممادح أن يعلم مواضع المدح حتّى لايمدح أحداً في موضع ذمّه؛ فإنّ الممادح مختلفة بحسب البلاد و الأمم و الملل.

و ينبغي أن يؤكّد أمر المدح بالألفاظ المفخمة كأن يقول «هو وحيد دهره» و «قريع عصره» و «أوّل من فعل هذا» و «إنّه وحده فعل» و «إنّه فعل في زمانٍ يقصر عن فعل مثله» و «إنّه صار قدوة لغيره» و «أقام عبرة لغيره»[1] و «أصبح مزجره للفحشاء أمة يؤتسى به»[2] و «إنّه فعل كذا لا كفلانٍ الذي قصر عنه، بل كفلانٍ الذي أكمل في فعله».

و يؤكّد أمر المشورة بالدلالات و البراهين و ضرب الأمثال؛ لأنّها في الأُمور الغائبة؛ فتحتاج إلى الدلالة و البيان بخلاف المدح؛ فإنّه في الأُمور الحاضرة المقرّ بها.

و أمّا الكلام الذي هو فصل القضاء و هو ما يستوضح بها صحّة الحجّة فللحاكم؛ هذا.

و ربّما يستنبط الممادح من المذامّ؛ و الصواب في المشورة من الخطأ [فيها].

الفصل الخامس
في شكاية الجور و الاعتذار بأنّه لا جور

علينا أن نتكلّم الآن في القياسات المشاجرية و الأُمور التي لمّا كان الجائر عليها جار و التي لمّا كان المجور عليه عليها جير عليه و التي لأجلها الجور و التي هي جور.

فلنحدّ الجورَ أوّلاً:

فاعلمْ أنّه إضرارٌ عن قصدٍ و طوعٍ متعدّ فيه الرخصة الشرعية؛ و الشريعة إمّا خاصّة مكتوبة أو عامّة غير مكتوبة؛ و ربّما تخالفتا كإيثار أرذل الأولاد بالنحلة[3]؛ فإنّه جايز في المكتوبة غير جايز في غيرها.

ثمّ الجائر إمّا أن يكون قدجار عن رويّة و نظرٍ و اختيارٍ و هو الشرّير الجائر؛ و إمّا أن يكون قدجار عن لضعف الرأي و لانفعالٍ نفساني مناسبٍ لاستعداد خلقٍ أو لفقدان خلقٍ موجود فيه، كالجائر حين الشهوة أو الغضب أو الخوف أو نحو ذلك أو لتخيّل انفعالٍ كالمؤثر للكرامة عند الخوف من الهوان و مؤثر الظفر عند الخوف من الغلبة و الأنف ذي الحمية عند الخوف من الاستخفاف و العقوبة.

فلنبيّن الآن الأُمور التي لأجلها يجار:

فاعلمْ أنّ كلّ فعلٍ يصدر عن الإنسان فإمّا بقصدٍ و إرادةٍ أو بالاتّفاق أو بالاضطرار؛ و ما

---

١. F: أقام غيره لمن سواه.
٢. F: أصبح مزجره عن الفحشاء و المنكر أمة يؤتسى به.
٣. F: بالتحلي.

بالاضطرار إمّا عن طبيعةٍ أو قسرٍ؛ و ما عن الإرادة منه ما يتّبع العادة و الخلق و منه ما يتّبع شوقاً حيوانياً نحو اللذّة و هو الشهوة أو نحو الدفاع و الغلبة و هو الغضب و منه ما يتّبع شوقاً فكرياً أو منطقياً؛ و لعلّ المراد بالفكري ما يصدر عن الفكر نحو أيّ غرضٍ كان من الأغراض و إن كان غير عقلي و غير جميل؛ و بالمنطقي ما يكون نحو جميل عقلي أو المراد بالفكري التخيّلي و بالمنطقي الفكري بالحقيقة.

فهذه أقسام سبعة:

[١.] الاتّفاقي كمَن رمى صيداً؛ /356/ فأصاب إنساناً.

[٢.] و الطبيعي كمَن ركب مطيّة مستأجرة مثقلة عسىٰ أن يكون غاية ما يرخّص في حمله عليها؛ فنفقت.

[٣.] و الاستكراهي كمَن يغلب[١] على يده؛ فيقبض سكّيناً؛ فيقتل به إنسان.

[٤.] و الاعتيادي كاعتياد السرقة؛ فإذا وجد فرصة لميملك نفسه إن انتهزها.

[٥.] و الفكري كمَن اختلّ حاله؛ فلميزل يفكّر و يحتال حتّى أنشأ تدبيراً في اختزال مال إنسان.

[٦.] و الغضبي

و [٧.] الشهواني ظاهران.

و أمّا القسمة باعتبار الأسنان و الأحوال و الهمم كما يُقال: «إنّ الشابّ يجور في الحرم و الدماء؛ و الشيخ في الأموال؛ و الغنيّ في اللذّات» فهي قسمة عرضية؛ فإنّ الشابّ لايجور في الحرم من جهة أنّه شابّ، بل من جهة أنّه مغتلم؛ و كذا البواقي.

ثمّ إنّ الأفعال الصادرة عن الاتّفاق غير مضبوطة و لا محدودة؛ و التي عن الطبيعة دائمة أو[٢] أكثرية؛ و إذا أوجبت الطبيعةُ خلقاً يستتبع فعلاً فإنّما ينسب إلى ذلك الخلق؛ و الخارج عن الطبيعة [فقد علمتها]؛ فالمستكره منه يعرضه تمهيد المعاذير؛ فالذي يجب علينا تمهيد القول فيه ما يكون برويّةٍ. ثمّ الذي عن الرويّة يتوجّه نحو منفعة ترىٰ خيراً و يتمحّل الحيلة في تحصيلها؛ و ربّما كانت الالتذاذ أو الغلبة ولكن الأكثر أنّه لايقصد منفعة [و] لا لذّة و لا غلبة بخلاف الشهوانيين الفجّار؛ فإنّهم لايجورون في اللذّات لتنتفعوا بها، بل لنفس اللذّة و بخلاف المنطوين على إحنة و وتر؛ فإنّهم يطلبون الثأر لا للتأديب، بل لأجل التشفّي؛ و بخلاف الذي يجور عن خلقٍ أو انفعالٍ؛ فإنّه قداعترض له شيء؛ فشاهده؛ فحرّكه إليه انفعال أو خلق من غير تمحّل له في تحصيل الغاية.

---

١. F: يلب.

٢. F: و.

ثمّ بالجملة لكلّ من المتّبع رأياً و المطيع خلقاً أو انفعالاً لذّةٌ؛ و الأوّل ربّما وسط غير الخير ليتوصّل به إلى الخير لكونه نافعاً فيه؛ فعلينا النظر في النافع و اللذيذ ولكن الكلام في النافع قد مضىٰ. بقي الكلام في اللذيذ و أسباب اللذّات؛ فإنّ من اللذّات ما هي ملتذّ بها بالطبع و منها ما هي ملتذّ بها بالعادة و إن كانت مكروهة بالطبع.

الفصل السادس
في تعريف اللذّة و اللذيذ[١]

إعلمْ أنّ اللذّة حركة النفس نحو هيئةٍ تكون عن أثرٍ يؤدّيه الحسُّ الظاهرُ أو الباطنُ بغتةً لحصول أمر طبيعي لذلك الحسّ؛ و الشيء المفيد لهذه الحركة هو اللذيذ و الذي يفيد هيئة مضادّة لتلك الهيئة هو المؤلم.

فالأُمور الطبيعية و المعتادة و المتخلّق بها لذيذة و الأُمور المستكرهة مؤلمة.

و اللذّة نطقية و غير نطقية؛ فالنطقية ما يتوجّه إليها الشوق عن فكرةٍ و رأيٍ و تمييز[٢] بيّن أنّه هل يجب أن يُطلب أو لا؟ و غير النطقية بخلافها و هي تنسب إلى الطبيعة أو الحسّ لكن حسّ السمع و حسّ البصر قد يؤدّي لذّات عقلية كمَن يسمع فضيلة فينزع إليها أو يبصر فعلاً[٣] جميلاً أو يقرأ من كتابٍ فينزع إلى التشبّه؛ و للتخيّل أيضاً نوع من اللذّات ضعيف و قد يلتذّ بالتذكّر و[٤] بالتأميل، بل قد يكون الالتذاذ بهما أشدّ من الالتذاذ بالحصول؛ إذ لا شوق مع الظفر؛ و قد يلتذّ بتذكّر مشقّات قوسيت؛ فتخلّص بها من خطرٍ أو توصل بها إلى وطرٍ؛ و ربّما يلتذّ /357/ بانبعاث الغضب لتخييل الغلبة اللذيذة و لولا الغلبة لما التذّ به كالغضب مع مَن لايرجى الغلبة عليه لعلوّ شأنه و مع مَن لا يلتذّ بالغلبة عليه لغاية سقوطه؛ و قد يجتمع في عارضة واحدة لذّة و ألم كالمُصاب يتألّم بفقدان مَن أُصيب به و يلتذّ بتذكاره.

و من اللذيذات إدراك الثأر و إخفاق العدوّ في الطلبات.

و الغلبة لذيذة عند ساير الحيوانات أيضاً.

و لأجل الغلبة يلتذّ باستعمال الأدوات اللعبية كالضرب بالصولجان و النرد و الشطرنج و نحو ذلك؛ فبعضها لايلتذّ بها ما لم‌يتمهّر فيها كالنرد و الشطرنج؛ و بعضها يلتذّ بها في الحال كالصيد.

ثمّ الناس مختلفون: فمنهم مَن لايلتذّ إلّا بالغلبة بالواجب و منهم مَن الغلبة بالمشاغبة و التلبيس عندهم ألذّ؛ و كثير من الأُمور اللذيذة من الغلبة و غيرها إنّما يلتذّ بها لما يتبعها من

---

١. F: في أسباب اللذة الداعية إلى الجور.
٢. F: تمثيل.
٣. F: صنعاً.
٤. F: أو.

الكرامة؛ فإنّ المجتهد في الفضايل ربّما صرف وكده إلى الاجتهاد بسبب الوجوه. ثمّ وجوه الحاضرين أدعىٰ إلى ذلك من الغائبين و المعارف أولىٰ من الأجانب و البلديون أولىٰ من الغرباء و الحاصلون أولىٰ من الآتين و المحصّلون أولىٰ من العوام و الأكثر أولىٰ من الأقلّ.

و أمّا نحو البهايم و الأطفال و أشباههم من الناس فلايطلب لديهم وجه.

و الحبيب لذيذ لما يتخيّل فيه من خيرٍ يصل منه أو خيرٍ يريده هو للحبيب؛ و يلتذّ الإنسان بكونه محبوباً مقرّباً لأجل نفسه و لأن يكون متعجّباً من نفسه و لذلك يرى المتعجّب من نفسه يبارز بين الصفوف التذاذاً بما يتعجّب من نفسه و يلتذّ بالتملّق أيضاً؛ لأنّه يتعجّب من نفسه باظهار الموالاة.

و تكرير اللذيذ لذيذ.

و تغيّر الأحوال لذيذ لما يحدث معه إحساس غير ما كان حاصلاً و يستفيد به الوهم فايدة جديدة.

و التعلّم لذيذ و يشبه أن يكون لحصول التعجّب به إذا استكمل و لأنّه يخرج به ما كان دفيناً في قوّة الطبيعة.

و الفعل الجميل لذيذ و كذا الانفعال الجميل كاحتمال الدالّ على جودة الاقتدار و كأنداب الجروح الدالّة على الشجاعة ولكن الفعل الجميل يلتذّ به من جهتين: الأولىٰ الشوق إلى الجميل و الثانية الشوق إلى إظهار القدرة؛ و في الانفعال ليس إلّا الأخيرة.

و الكفاية لذيذة و كذا الهداية و انسداد الخلّة.

و كذا المحاكيات كالتصوير و النقش؛ و إن كان المحكي صوراً قبيحةً إذا بلغ المقصود من المحاكاة.

و الحيل للتخلّص عن المكاره لذيذة لحُسن تدبيرها و ترتيبها.

و شبيه اللذيذ لذيذكشبيه الصديق.

و شبيه نفس الشيء لذيذ إليه كالصبيّ إلى الصبيّ و اللصّ إلى اللصّ.

و المناسب في العادة لذيذ.

و السلطان و الترائي بالحكمة و الاستبصار لذيذ خصوصاً عند محبّي الكرامة.

و التمكّن من عول الأقارب و رياستهم لذيذ.

و ارتياض المرء في ما بينه و بين نفسه في اكتساب الفضايل لذيذ.

و المضاحك و النوادر و الفكاهات لذيذة.

الفصل السابع
في الأسباب الداعية إلى الجور[١]

من ذلك أن يكون متمكّناً منه مع أمنه سوء عاقبته بأن يسهل إخفاؤه أو يقلّ الغرم فيه أو يكثر ناصروه من العشاير و الاخوان /358/ أو يكون المجور عليه صديقاً له يرجو احتماله أو حسن رجوعه بأدنىٰ اعتذارٍ أو يرجو ذلك من الحاكم أو يكون المجور عليه مسامحاً أو متكاسلاً عن الرفع إلى الحكّام أو مترفّعاً عن التشاجر أو حيياً أو مخفقاً في الشكايات أو قدكثر تظلّمُه فيرجى أنّه ملّ عن التظلّم أو ممّن يحول الجناية بينه و بين الظهور للحكّام أو يرجو بأن يغدر بأن يقول: «إنّه وقع اتّفاقاً أو إكراهاً أو عن طبيعةٍ مستوليةٍ عليه أو عادةٍ متقرّرةٍ فيه» أو يقول: «إنّكم عالمون باستغنائي عنه؛ فإنّما فعلتُه لغرضٍ صحيحٍ» أو يسهل عليه ترويج الجِدّ منه على أنّه هزلٌ أو اختداع الأوهام أنّه لو لميكن واجباً لميجاهر به أو يرجو الإملال باللجاج عند المحاكمة أو يثق بظهور إعساره فلايكلّف الغرامة أو لوقوع هرجٍ يهدر الجنايات أو لحقارة المجور فيه أو سهولة تغيّره أو لأنّ الجائر يملك مثله فيمكنه أن يقول: «إنّه الذي كان عندي» أو لكونه ممّا يستحيي رَفعه إلى الحكّام كالجور في السرّ.

و منها عدم الاحتشام من المجور عليه.

و منها أن يكون مريضاً أو ضعيفاً أو مخذولاً لا ناصر له أو يعرضه حدٌّ يُقام عليه أو بلاءٌ يُساق إليه؛ و مثل هذا المجور عليه أيضاً يسهل عليه أن يجور؛ لأنّه لايظنّ به ذلك.

و منها أن يكون المجور عليه قليلَ التحرّز و التحفّظ؛ و من الناس مَن يهمل التحفّظ لتوهّم سلامة صدره من عداوة الناس حتّى إذا جار عليهم قال: «إنّه كان واجباً أو كان هزلاً؛ لأنّي كما علمتُم من حالي لمأكن عدوّاً لهم».

و منها أن تكون هناك منفعة حاضرة أو عظيمة و المضرّة تكون متراخية أو يسيرة.

و منها أن يكتسب به ذكراً ينشر و[٢] فخراً يشهر، كأن يقتل نفوساً عن نفس.

و منها أن لايبالي بالخسران في المال أو الاضطرار إلى الجلاء.

و منها أن يكون مردوداً في العقوبات معانداً للآلام؛ فلايخاف منعاقبة الجور.

و منها أن ينتهي إليه من المجور عليه استخفاف و نحوه و هو يختلف باختلاف الناس؛ فإنّه إن كان عدوّاً فربّما استخفّ منه ذلك؛ لأنّه يتوقّع منه أعظم منه؛ و إن كان صديقاً فربّما احتمل منه ذلك؛ و إن لميكن أحداً منهما فربّما تهاون[٣] بمقالةٍ.

---

١. F: في الأسباب المسهلة للجور كانت في نفس ما جير به أو في الجائر أو في المجور.

٢. F: أو.
٣. S: تهوون.

و منها مجرّد الالتذاذ به كما يجار على الغرباء و أصحاب الغفلة الذين يخرجون إلى القلق بأدنىٰ شيء و لذا ترى الصبيان يؤذون المجانين.

و منها أن يكون المجور عليه معتدياً مسيئاً إلى الناس؛ فيجار عليه تقرّباً إلى الناس؛ و الحكماء المحتملون يلتذّ بالجور عليهم تعجّباً من حلمهم و احتمالهم؛ و الذي جير عليه فشكىٰ يجار عليه إذا كان المتّقى شكايته؛ لأنّها قدوقعت؛ و الذي يعرضه جورٌ يهون الجور عليه كمَن ماله في عرضة النهب و مَن أشرف على الغرق.

الفصل الثامن
في التنصّل و الاعتذار و تعظيم الشاكي الجنايةَ و تصغير الجاني[١] لها

إعلمْ أنّ الظلم قد يكون لمخالفة السنّة المكتوبة و قد يكون لمخالفة السنّة الغير المكتوبة و كلّ ذلك إمّا في الملك أو الكرامة أو السلامة و كلّ ذلك إمّا بحسب واحد أو بحسب المدينة كمَن يفرّ من الزحف أو لايشارك في البيعة.

ثمّ إنّ بإزاء المتظلّمِ المتنصّلُ؛ و هو إمّا ينفي وقوع ما يدّعيه أو يقرّ به و ينفي وقوعه على وجه الظلم، كأن يقول: «إنّي أخذتُ و ما سرقتُ» أو «عاشرتُ و ما فجرتُ» أو «أخذتُه غافلاً عن كونه وقفاً» أو «فعلتُه بحيث لميفتضح المفعول» أو «واطئتُ العدوّ احتيالاً عليه»؛ و المرجع في جهات الظلم و عدمه إلى السنّة المكتوبة و السنّة /359/ المشتركة؛ و كثير من العدل و الجور غير مفصّل في المكتوبة ثمّ يفصّل بالمشتركة، كما أنّ الحلم يُعدّ عدلاً في المكتوبة و يفصّل في المشتركة.

و الإبهام في المكتوبة إمّا لقصورها لكونها عن غير مؤيّد من السماء و إمّا لعدم انحصار الجزئيات؛ فربّما كان الشيء يعدّ جوراً بحسب السنّة المكتوبة و يوجد له مخلصٌ بحسب المشتركة؛ و ربّما كانتا متخالفتين أصلاً، كما أنّه كان في بعض المكتوبات «أنّ لابس الخاتم إذا شال يده غير منكوسة استحقّ التأديب» و المشتركة تبيح ذلك؛ و كما أنّ الغير المكتوبة يوجب الإحسان إلى جميع الإخوان و المكتوبة يمنعه في بعضهم؛ و المكتوبة تعدّ الحلم عدلاً مطلقاً و المشتركة تفصّل؛ و المشتركة ترى الحلم عمّن يسرق ديناراً [عند قوم] أو ربع دينار [عند آخرين] حسناً دون المكتوبة؛ ولكن مَن نزل[٢] حقّه [من الإضرار بالآخر] على [مبنى] السنّة المشتركة و لا ترخّص له المكتوبة لايسمّى حليماً و لا محتملاً، كما أنّ مَن تعاطى الإفضال

---

١. F: المعتذر.

٢. أي ترك.

[على الآخر] على موجب فتوى المكتوبة لايسمّى متفضّلاً، كما يسمّى مَن أفضل على موجب المشتركة متفضّلاً.

و بإزاء المتظلّم [إثنان: معتذر و] آخر هو المستغفر سواء كان هو نفس المعتذر أو غيره و هو ملتمس الحلم بأن يعاقب على جوره أو التفضّل بأن لايستردّ ما أخذ منه.

و الأنواع النافعة فيه[١] : أنّ الحلم أولىٰ و أنّ الأولىٰ بالعاقل أن لاينظر إلى قول الشارع بل إلى سيرته و لايتعلّق بظاهر لفظه بل بمقصوده و لايؤاخذ بعمل العامل بل نيّته و لايلتفت إلى نادر خطيئته مع تواتر طاعته.

و إن كان المستغفر هو المعتذر يقول: «لاتلحظني بعين الحال، بل بعين السالف و الآنف»، «فقدحمدتني و ستحمدني» و «أذكُر الجميل ينسك القبيح». «لاتبادر بالمكافاة عسىٰ يعقبك ما كرهته خيراً» و «لايكن للجميل عندك موقعٌ دون موقع القبيح»، «ولْيَكنْ حضور الولائم آثر عندك من حضور المخاصم».

ثمّ هنا أُمور معظمة للجور و أُمور مهونة له.

فمن الأوّل:

أن يكون الظالم عظيماً لا فاقة به إلى الجور؛ فيكون اليسير من فعله مستعظماً.

و منه أن يكون بالنسبة إلى المجور عليه عظيماً كأن لايملك إلّا قوتاً؛ فأخذ منه.

و منه أن تكون الخيانة[٢] خسيسة، كأن يسرق من وقف المسجد درهماً[٣].

و منه أن يجمع بين غضب النقمة و العقوبة.

و منه أن يُقال: «إنّه أوّل مَن فعَله» أو «إنّه المنفرد به» أو «إنّه كثيراً مّا فعل» أو «جار على مَن توخى بصنعه[٤] التقرّب إليه».

و منه الاستعانة في الظلم بالجسراء على العقوبات الذين لا رقّة بهم.

و منه قطع القرابة و إغفال حقّها.

و منه نقض العهد و الحنث في اليمين و الخيانة في الأمانة و التعرّض للمحصنات.

و الظلم في السنّة المشتركة أعظم؛ لأنّها أوجب.

فهذه المذكورات في هذه الفصول كافية في التصديقات التي عن صناعة.[٥]

---

١. أي في الاستغفار. ٢. S: الجناية. ٣. S: درهم.

٤. S: بصنيعة. ٥. هامش «S»: ثمّ بلغت مقابلتي له بأصلي. كتبه مؤلّفه تجاوز اللّه عن خطاياه.

الفصل التاسع
في التصديقات التي ليست عن صناعة

و أكثر نفعها في المشاجرات؛ و هي خمسة أقسام: السنن و الشهود و العقود و التقريرات و الأيمان.

[١.] أمّا السنن:

فإن كانت المشتركة أوفق بحال الخطيب قال: إنّ المكتوبة بعرضة النسخ و التبديل دون المشتركة و إنّ أهل المروّة لايتنافسون بمُرّ القضاء المكتوب؛ لأنّ المكتوبة إنّما احتيج إليها لعجز الجمهور عن تقدير المشتركة و تفصيلها؛ فإذا كان العاقل قادراً على ذلك استغنىٰ بها عن المكتوبة و كان له أن يخصّص المكتوبة و على القاضي أن لايخلد إلى المكتوبة، بل ينظر في الواجب؛ فإن لم‌يظهر له أوّل النظر فلْيتوقّف حتّى يظهر له و لايستعجل.

و إن كان الأمر بالعكس قال: إنّ المشتركة أحكام مختلفة /360/ متبدّلة لا استقرار لها و لا صدق للحكم الكلّي فيها بخلاف المكتوبة؛ و لاينبغي للحاكم أن يعدل عن المكتوبة؛ فإن لم‌يكن الحكم بحسب المكتوبة معلوماً فبالحريّ أن لايحكم إلى أن يستبين له؛ فإنّه لو جاز أن يستعمل المكتوبة لجاز أن لايسن؛ و فيه إبطال السنن و الشرايع؛ و كما أنّ الانتفاع بالطبيب يفقد إذا عدل عن إشارته فكذا الانتفاع بالشارع يفقد إن جازت مخالفته؛ و لو جاز أن لايلتفت إلى المكتوبة لكان سعي الفقهاء في تحصيل المهارة في الفقه ضايعاً.

[٢.] و أمّا الشهادات:

ـ فمنها شهادات قدماء عدول بوجود الأمر أو لاوجوده و بكونه صواباً أو خطأ أو غير ذلك؛ و ربّما كانت شهاداتهم إنذارات لهم بالأُمور المستقبلة.

ـ و منها شهادات المعاصرين بوجود الأمر أو عدمه؛ و هؤلاء يفتقر إلى تعديلهم؛ لأنّهم يتّهمون بمشاركتهم المشهود له في جذب خير أو دفع شرّ؛ و لايرجع إليهم إلّا في الوجود و العدم؛ و أمّا الحكم فإلى الحاكم.

ـ و منها شهادات الدلايل و الأمارات التي تجرّ الحاكم إلى إحدىٰ جنبتَي الشكاية و الاعتذار؛ و لايستنام إليها إلّا عند عدم الشهود إلّا ما ينفع في قبول شهاداتهم أو تزييفها[١].

و الشهادة:

ـ إمّا على الخصم بأنّه كاذب أو على الأمر بأنّه كان أو لم‌يكن.

---

١. S: بتزيينها.

ـ أو على السيرة بأن يُقال للمشهود له إنّه حليمٌ محصّلٌ حسنُ السيرة و على الخصم بأنّه داهٍ محتال خبٌ و نحو ذلك.

و إبطال الشهادة فبأن يُقال: إنّ الشاهد صديق المشهود له أو عدوّ المشهود عليه و نحو ذلك.

[۳.] و أمّا العهود فهي شرايع شرّعها إثنان في ما بينهما عدات في ما بينهما؛ و هي كالشهود في وجوب ما يوجبه على المكتوب له و عليه و في التعديل و التجوير و التعظيم و التحقير؛ فإنّها إذا وافقت دعوى المشاجر عظم أمره بأنّه حافظ على الميثاق و غيّر خصمه بأنّه نبذ العهد وراء ظَهره؛ فحريٌّ به أن ينابذ الشريعة وراء ظَهره؛ فإنّ الناس عند عهودهم؛ و إن كان العهد مزدولاً زالت المعاملات و المشاركات؛ و الخصم يقول: «كلّ عهدٍ ليس في الكتاب فهو بدعةٌ و كلّ بدعةٍ ضلالةٌ، بل كفانا عقد الشريعة عقد العهد الذي هو مخادعة و مراوغة؛ و مَن خالف الشريعة إلى العهود فقد برئت منه الذمّة» و يقول للحاكم: إنّ الحاكم خليفة العقل و الشرع؛ فبالحريّ أن يستفصل[1] أحوال العهود؛ فإن كانت بمعزلٍ عن جهة السنّة عمل بإبطالها و الشريعة مقبولة عن رضا و اتّفاق من العلماء؛ و أمّا العهد فربّما خدع إليه؛ و ربّما قسر السلطان عليه.

و إذا وجد [الخطيبُ] نصّاً من السنّة المكتوبة لتلك المدينة و تلك الأُمّة أو لمدينةٍ أُخرىٰ و أُمّة أُخرىٰ أو وجد مشهوراً من المشتركة يخالف العهد فقد تمسّك بالعروة الوثقىٰ في إبطال العهد.

و كذا إذا وجد عهداً سابقاً بخلافه يقول: إنّ السابق هو الأولىٰ بالقبول؛ ولو حلّ نكثُه فالأخير أحرىٰ بذلك.

و كذا إذا وجد عهداً متأخّراً بخلافه يقول: «إنّه فسخ الأوّل و نسخَه» و ينتفع أيضاً بالتأمّل في لفظ العهد و عبارة الصك؛ فعسىٰ أن يجد لفظاً مشتركاً أو متشابهاً؛ فيمكنه أن يأوّله.

[٤.] و أمّا التقريرات و الفحص عن الأحوال بالإنذار و الإعذار و الترغيب و الترهيب؛ فإن كان التقرير على وفق الدعوىٰ احتفظ به و اعتمد عليه؛ إذ لا أكثر من الاعتراف في هذه الحالة و على هذه الجهة؛ و إن كان على خلاف الدعوىٰ قيل: إنّ المضطرّ كالغريق لايدرى بما تشبّث؛ فربّما كذب ليتخلّص كما إذا صدق فعوقب على الصدق و أُجير على الكذب[2]، كما يُقال: إنّ من /361/ الناس مَن يستنكف من أن تذلّه العقوبة؛ فيسرع إلى أن يبوح بما أثر كتمه و منهم مَن لايبوح به و إن اختلف عليه ضروب العقوبات؛ و منهم مَن يقرّره أدنىٰ ذاعر و لا تعويل على التقرير بالتنكيل.

[٥.] و أمّا اليمين: فإمّا للإعطاء و الأخذ جميعاً و إمّا لأحدهما و إمّا ليس شيء منهما: بل يكون حاكياً أو متظلّماً؛ و كلّ ذلك إمّا أن يلزمه المدّعى أو خصمه.

---

۱. F: يستبرىء.
۲. F: ألجئ إلى الكذب.

و لا معوّل على يمين مَن عُرف بالخبث و الفجور؛ و أمّا الموثوق به فإذا حلف أماط عن نفسه لزوم ما يدّعى عليه و إذا لم‌يحلف أوجب على نفسه ما ادّعى عليه.

فالخطيب المزيّف لليمين يقول: «إنّ هذا لم‌يزل كان حانثاً في يمينه ضعيفاً في مروءته» أو «إن غنم الإقدام على اليمين عاجل و غرم الحنث آجل؛ و الفجر يؤثر العاجلة على الآجلة.»

و الملاعنة و الاستدعاء إلى اليمين:

[١.] إمّا للتهوّر

[٢.] و إمّا للثقة بجُبن الآخر و خصوصاً إذا كان المستدعي نفسه لايبالي بما تعقّبه اليمين كاذبة و ذلك الآخر في شبهة في اليمين الصادقة

[٣.] و إمّا للثقة بصدق نفسه.

و الأمين ربّما غرم و لم‌يحلف إجلالاً للّه تعالى و ربّما حلف استحياءاً في مقامٍ تكلّف غيره أن يحلف أو إزالة للشبهة عن الناس في حقّ نفسه؛ و الكريم مَن حلف و غرم.

و المقدِم على اليمين الفاجرة إذا ظهر حنثُه يدفع اللائمة عن نفسه بأن يقول: «إنّي قهرتُ على الحلف» أو «خدعتُ» أو «قهرتُ على الخلاف» أو «وقع منّي بلا قصدٍ» أو «إنّ اللفظ المذكور في الحلف أُريد به غير ما خالفه فعليّ هذا» و[١] أنّ اللجاج حمله على الزلّة لكثرة عناد الخصم و أنّ اليمين المعوّل عليها ما عقدت عليها القلوب لا ما يوجبها اللغو؛ فإنّ الشرايع أهملت أمرَ اللغو.

---

١. S: أو.

المقالة الثالثة
فيها ثمانية فصول

الفصل الأوّل
في ابتداء الكلام في المخاطبات التي تستدرج بها القضاة و السامعون؛ و ابتداء الكلام في الأحوال التي تختلف في الناس؛ فيختلف بسببها القضاء؛ و إعطاء الأنواع المُعدّة في باب المدح و الذمّ؛ و الابتداء منها بالغضب[1]

إعلمْ أنّ المخاطبات التي تستدرج بها القضاة و السامعون تختلف بحسب اختلاف مراتب الحكّام في أذهانهم و ثقافة رأيهم و ضدّ ذلك خصوصاً في المشوريات؛ فإنّ الخصومات أكثر الاعتماد فيها على السنن المحفوظة دون القرايح؛ فكما أنّ الخطيب إذا كان عارفاً بحال الحاكم و حال خصمه انتفع بذلك؛ لأنّ الحكّام لايتساوي حكمهم بالنسبة إلى مَن يحبّونه و يبغضونه؛ فكذلك إذا استدرج الحاكم حتّى جرّه إلى محبّته و قلى الخصم و السخط عليه أو غير ذلك ممّا يجرّه إلى الميل إليه أو التشديد على خصمه انتفع به؛ و كذا إذا كان الحاكم حسن الظنّ به مستنيماً إليه لما يتخيّله من فضيلته و دماثته مال إليه؛ و قد يقع الثقة بقول الخطيب للثقة بلبّه أو فضله أو مؤالفته و صداقته، كما يقع التكذيب بأضداد ذلك كما يقع التكذيب[2] في المشاورات لجهله أو شرارته أو لعدم اعتنائه بالمشار إليه.

فقد تبيّن أنّ الحكم بالصدق و الكذب يختلف باختلاف أحوال المتكلّم؛ فلابدّ من امتحانه.

أمّا حال الألفة و الصداقة فسيأتي فيها من الأنواع ما يزيح العلّة في معرفتها.

و أمّا أصالة اللبّ و زكاء الخلق؛ فإنّما يتيسّر بالوقوف على الأنواع المعطاة في باب المدح و الذمّ؛ فلْنبدأ منها بالغضب.

---

١. F: في المخاطبات الاستدراجية.

٢. F: الكذب.

فاعلمْ أنّه أذى نفساني لتشوق إلى إحلال ما يرى عقوبة بسبب احتقار من المغضوب إيّاه؛ فلايتناول أمراً كلّياً؛ فإنّ الكلّي لايصدر /362/ عنه احتقار و لايرجى منه انتقام، بل إمّا شخص أو نفر.

و الاستحقار يُعلم بأحد هذه الأُمور: الاستهانة و العتب[١] و الشتيمة و الاستهانة.

و الاستهانة إظهار ما يدلّ على دنائة المستهان به قولاً أو فعلاً.

و العتب[٢] التعرّض له عند محاولة حركة أو سكون بالزجر لا لغرضٍ سوىٰ الالتذاذ بضجره أو حيرته.

و الشتم ظاهرٌ و هو ممّا يلتذّ به الشاتم لما يتخيّله من الغلبة و ما يتوهّمه من سبقه المشتوم في الفضيلة لبرائته عمّا قذفه به.

و أقلّ الناس احتمالاً للمغضبات مَن يرى لنفسه فضلاً بحسبه أو قوّته أو فضيلة فيه أو سلطان؛ و المتنعّمون و مَن كان يتوقّع من المغضوب عليه إنعاماً و إكراماً و المشغول بألمٍ في بدنه أو مقاساة أذى من غيره أو مصائب فجعته و مَن مني بالعسرة و من حيل بينه و بين مشتاق إليه؛ و يسرع غضب الإنسان على مَن يتهاون بعارضٍ له من ألمٍ بدنيٍ أو نفسانيٍ أو بما يهمّه من استخبار حالٍ أو مزاولة قتالٍ أو [يتهاون] بحقّه من الصداقة.

و الاستهانة إمّا بالمرء نفسه أو بمَن يكرمه أو بمَن يعجبه أو بصديقه.

و من الاستهانة قطع العادة في الإحسان و القعود عن جزاء الجميل بالجميل فضلاً عن جزاء الجميل بالإسائة؛ و الثاني أخسّ من الأوّل.

و منها البخس في كل حقّ و تلقّي الجدّ بالهزل؛ و التخصيص بالحرمان من بين الأشكال؛ و تناسي الصديق حتّى ينمحي اسمه أو قصّته عن الذكر.

و أمّا فتور الغضب فإمّا لأنّ المستهين لميقع منه الاستهانة إلّا سهواً أو غلطاً و إمّا لأنّه تعدّى عن الإغضاب إلى العذاب؛ فأنسى الألم عن الحَرَد؛ و إمّا لأنّه يعامل نفسه بما عامله به؛ و إمّا لاعترافه و استعفائه و توبته؛ و إمّا لتخاشعه و تذلّله و استكانته و سكونه و عدم اعتصامه باللجاج أو الحجاج؛ و إمّا لهشاشته كأنّ الهشاشة إحسانٌ يقتضي جزاءاً؛ و إمّا لفقره و ضرّه؛ و إمّا لشهرته بكفّ الأذي و غضّ الطرف و قصر اللسان؛ فإنّ هؤلاء يحتمل عنهم بوادرهم و نوادرهم؛ و إمّا لهيبته و الاستحياء منه؛ و المحتشمون يظنّ باستهانتهم أنّها ليست استهانة محضة، بل تأديباً؛ و إمّا لغاية سقوطه؛ و إمّا لكون الاستهانة حالة المزاح؛ فإنّها إنّما وقعت لالتذاذ المستهين بمجاورة المستهان به لا لحقارته أو لكونها مشوبة بسدّ خصاصة و إسداء معروف أو لطول الزمان

---

١. F: العنت.
٢. F: العنت.

عليه أو لأنّه قد ظفر و أدرك الثأر أو لانصباب عذابٍ على المغضبين و لو من السماء أو لجهله بالإسائة و عدم فرقه بين الجميل و القبيح أو لأنّ المغضب قدمات.

الفصل الثاني
في انواع الصداقة و العداوة[1] و الأمن و الخوف و الشجاعة و الجُبن

الصداقة حالة الإنسان من حيث يهوي الخير لآخر لأجل ذلك الآخر لا لأجل نفسه؛ فيكون له ملكة داعية إلى فعل الخير لذلك الآخر.

و الصديق هو الذي يحبّ و يحبّ [معاً] و يشارك في السرّاء و الضرّاء لأجل صديقه.

و يظهر صدقُ الصداقة بالارتياح لما يسرّ صاحبه و الاغتمام لما يسوءه؛ و المحبّب إليك مَن أحسن إليك أو إلى مَن له منك بسببٍ لاسيّما إذا توالي الجسيم من إحسانه عن طيب نفسٍ و طلاقةٍ؛ و حبيب الحبيب و عدوّ العدوّ و الشجعان و الأبرار و القانعون بما يكتسبون من غير طمع من غيرهم و سلماء الصدور و أولوا الفضايل المستغنون عن الأغيار و لايقدم على إكرامهم إلّا بالاستيذان و الظرفاء الألذّاء في عشرتهم لما يتوقّع من مساهلتهم و مساعدتهم و لمهم الشعث و قلّة معاتبتهم على التقصير و شدّة الأمان في توبيخهم على التفريط و المدّاحون و المـتملّقون و المتجمّلون و الذين لايعيرون و لايرون الوغر في الصدر و يمقتون اللجاج و الذين يملكون /363/ ألسنتهم؛ فلايهجرون و لايفيضون في السوء؛ و مَن يظنّ بك فضيلة و المكرمون و مَن تودّ أو لو حسدك من غير تعدية إلى تربّص غيلة بك؛ فإنّك تودّ ذلك إلّا و تعتدّ به و المعتدّ به إذا أمن شرّه كان محبوباً و مَن تحبّ أن يحبّك و مَن يبذل مودّته للداني و القاصي من غير تملّقٍ و تصنّعٍ و مَن يوثق بحُسن كتمانه لما يرى من المَساوي و الوَقاح[2] يحبّ الحيي؛ لأنّه يأمنه.

و أنواع الصداقة ثلاثة:

الأوّل: الصحبة؛ و هي حال يتأكّد بين اثنين لطول المشاهدة.

و الثاني: الأُنس؛ و هو الالتذاذ بالالتقاء.

و الثالث: الوصلة؛ و هي المشاركة في القرابة أو في النعمة كالمهاداة.

و العداوة تُعلم من الصداقة بالمقايسة و من أسبابها الغضب و البغض؛ و الغضب كما علمت ليس إلّا على شخصٍ؛ و البغض يكون لنوعٍ أو ما يشبه النوع كبغض السارق؛ فمن هذه الأنواع يمكن بيان أنّ فلاناً صديق و فلاناً عدوّ؛ و يمكن تقرير عداوة للخصم و محبّة للمتكلّم في نفس الحاكم و السامعين على سبيل الاستدراج.

---

١. F: ـ و العدواة.
٢. S: الوقح.

و أمّا الخوف فهو حزنٌ و اختلاط نفسٍ لتخيّل شرٍّ متوقّعٍ يبلغ الإفساد لا كلّ شرٍّ؛ فإنّه لايخاف من كون الإنسان فاجراً و لا ما قد حصل و لا ما هو مستقبل مستبعد؛ و لذا لايخاف من الموت و ركوب الخطر هو الحركة نحو مقاربة الضرر أو الثبات بقربه.

و ممّا يوجب الخوفَ مشاهدة مثل ذلك الضرر.

و الذي صدر عنه ذلك مخوف

و من جرّب[١] بالإضرار مراراً مخوف

و المعتذر الذي لايدافع إلّا بالاستغفار مخوف و إن لم‌يقدر على الإضرار خصوصاً إذا كان ظالماً

و المغافص بخلاف المظنون به مخوف

و المقتدر على المنازعة في ما لايحتمل الشركة كالملوك مخوف

و الأعلىٰ يداً مخوف خصوصاً إذا شعر بقصدٍ منه إلى الإضرار.

و المخوف عند الأفضل مخوف عند الأدنىٰ.

و أصدقاء المظلومين مخوفون للظالم

و كذا أصدقاء الأعداء و المسارعون إلى الإضرار

و كذا المتأنّون الدهاة الذين لايملون طول مزاولة العداوة و لايمكن الوقوف على نيّاتهم بسرعةٍ

و من الأُمور المخوفة ما لايسهل تداركه بمنعه أو مقابلته بضدّه؛ و ما لا ناصر على دفعه و الذين لايخافون هم المثرون المتمكّنون من العدد و الأعوان و خصوصاً في سنّ الشباب و صحّة البدن و قوّته.

فهذه هي الأنواع النافعة في إثبات الخوف أو تقريره في نفس.

و أمّا الشجاعة فهي ملكةٌ بها يكون الإنسان حسن الرجاء للخلاص مستبعداً لوقوع المكروه، لاعتقاده قرب أسباب الخلاص؛ و يمكنه من دفعِ الشرّ المتوقّع.

و كثرة الأنصار من الأقوياء مشجعة و كذا البراءة عن الظلم مع قلّة احتماله و إذا كان الظالم صديقاً و كان لم‌يزل محسناً إليه بالفعل كالمعونة أو الانفعال كمقاساة الشدايد في ما يرجع على الصديق بالمصالح كان التشجّع عليه شديداً؛ و الاستناد إلى الشرف في النسب أو الفضل في الحسب مشجع لاستحقاره من دونه؛ و الأُمور المكابدة مراراً مع الخلاص منها يشجع عليها؛ و كذا ما لم‌يجرّب للجهل بعقباه؛ و قد يشجع على المخوف إذا صودف سند يعول عليه أو شوهد خلاص طائفة منه؛ و إذا كان يجب تدبير غيره؛ فيرى نفسه أفضل و أولىٰ بالرتبة السنيّة منه أو

---

١. S: خوف.

مساوياً له شجع عليه؛ و كذا إذا كان حسن السيرة متمهّد الحال في ما بينه و بين اللّه تعالى كان قليل الاكتراث بالمتغلّب عليه؛ و اشتعال الغضب مشجع؛ و يشجع إذا كان الظلم واقعاً على البريّ لحُسن ظنّه بنصرة اللّه تعالى /364/ كذا إذا أمن غائلة الإقدام أو رجى زيادة النفع على الضرر أو اعتراض الضرر للتلافي.

الفصل الثالث
في أنواع الاستحياء و عدمه و المنّة

الاستحياء و الخجل حزنٌ و اختلاطٌ بسبب شرٍّ يصير به الإنسان مذموماً سواء وقع أو يتوقّع.

و الوقاحة خلقٌ يحتقر به الإنسان فوات الحمد و يستهين بانتشار الذمّ.

و هذه الشرور هي الفاضحات كالفرار من الزحف و التكشّف عن السلاح جبناً و التعرّض للوديعة و الظلم و معاشرة الفسّاق و مداخلتهم في مواضع الريبة و الحرص على المحقّرات و سلب المسكين و النبش لكفن الميّت و التقتير مع اليسار و المدح للطمع و الذمّ عند الإخفاق و نحو ذلك.

و من الانفعالات كرضى الإنسان بالاستهزاء به و محاكاته للأمور الخسيسة و تعريض أعضائه للأفعال القبيحة و صبره على الشرّ لحرصه و المستحيي منهم هم المتعجّب منهم و المتعجّبون من المستحيي و مَن يؤثر أن يكون المستحيي عنده عجيباً أو مكرماً و مَن يعتدّ بمدحه له أو يكون محتاجاً إليه أو مادحاً له أو نظيراً له و يكون معروفاً بأصالة الرأي و مَن لم‌يزل معظماً له و المرغوب في صداقته و استمرار مودّته و المعارف القدماء الذين لم‌يروا منه في ما سلف أمراً فضيحاً و فضح العيان أشدّ من فضح الأثر و الجهر أشدّ من السرّ و عند الأقربين و الأصحاب أشدّ و عند المقوّمين و المؤدّبين أشدّ و كثير من المتعرّفين للمودّة موكّلين باستقراء المَساوي؛ فالفضيحة عندهم أعظم و مَن لايستحيي منهم هم الخلّص من الإخوان و الغاغة المجرون مجرى البهايم و الأطفال و الغرباء الذين لا معرفة بينه و بينهم.

و أمّا المنّة فهي التي بها يسمّى الإنسان ممتناً و هو النافع الذي إذا وجد من إنسان عند إنسان وجب أن يصير له شاكراً أو طائعاً أو أشكر أو أطوع.

و المنّة إمّا بخدمة، أي فعل بدني نافع أو صنيعة، أي إعطاء جور نافع.

ثمّ إنّما يكون [مثلُ هذه الخدمة و الصنيعة] منّةً إذا لم‌يرد الممتن غير نفس المصطنع إليه و ممّا يعظمها أن يوافي اشتداد الحاجة أو وقتاً تعسر فيه المعونة بمثله و انفراد المانّ بالامتنان بها و كونه أوّل مَن امتنّ به و كونه أكثر امتناناً به و أن لايريد به ذكراً و كون الممنون ممنواً بالفاقة أو ممحوناً أو مستخفياً عن عدوّ أو ضدّ.

و من محقّراتها أن يُقال: «ما أردتُ باصطناعك إلّا انتفاعك» أو «إنّك قصرتَ و لم‌تتمّ النعمة» أو لم‌يفعله حين الاحتياج؛ فإنّك لم‌تفعله بقصدٍ، بل إنّما وقع اتّفاقاً أو ضرورة أو رغبة في المجازاة.

و من العلامات المحقّقة للامتنان أن يكون صدورها عن إرادة و محبّة؛ و لايكون فيها تقصير و لايشرك مع الممنون على أنّه لم‌يقع إلّا عن ضرورة و لايحرم أمثال الممنون؛ فإنّه أيضاً يدلّ على ذلك و لايشوبها بشرٍّ ينقصها.

الفصل الرابع
في الاهتمام بالغير[1] و الشفقة عليه و الحسد و النقمة و الغيرة و الحميّة و الاستخفاف

فالاهتمام أذىً يعترى الإنسان لشيءٍ مفسد أو حازن يعرض لانسان آخر من غير استيجاب و لا توقّع؛ فالهالكون لايهتمّ لهم؛ لأنّ الهلاك ليس ممّا لم‌يتوقّع و كذا سعداء البخت لايهتمّ لهم للأمن من لحوق الشرّ بهم و لايهتمّ المتدرّبون بمقاساة الشرور و المخلدون إلى الإقبال و المشهورون بالاعتلاء و المتأدّبون الذين يغلب عليهم حُسن الظنّ و الذين جرت الأُمور على محابّ أسلافهم و محابّهم؛ و الغضاب و القساة و المستهينون و الشتّامون؛ و لا أضداد هؤلاء من الخائفين الأرقّاء المكروبين الأشقياء؛ فإنّ بهم ما يشغلهم عن الاهتمام بغيرهم، بل إنّما يهتمّ المتوسّطون /365/ بين ذلك.

و المهتمّ لهم المعارف و الشركاء و الأقران و الأشكال في الأخلاق و الهمم و المراتب و إيثار الجميل و المتشكّل بشكل المظلوم و المعذّب و الممنوّ و الممحون و إن لم‌يشاهد إلّا علامة مناه و محنته؛ و لايهتمّ بالخاملين المحتقرين؛ فإنّهم بمنزلة المعدومين؛ و لذا لايهتمّ الجبابرة بأحدٍ لاحتقارهم الناس و ما كان من الإنسان بمنزلة نفسه كالولد لايُقال إنّه يهتمّ به و لا إنّه يشفق عليه كما لايُقال إنّه يهتمّ بنفسه و يشفق على نفسه، بل إنّما يُقال لحالته إنّه شدّة خوف.

و الأُمور التي يهتمّ لها فهي معلومة إجمالاً من حدّ الاهتمام:

و منها امتحان غير المستحقّ و كذا الإنجاح بغير استحقاقٍ و هذا الأخير يسمّى في هذا الكتاب جزعاً و الاهتمام بهذا الامتحان أو الإنجاح إنّما يكون إذا لم‌يكن عن قضاء من اللّه تعالى و إلّا زال أو ضعف و لو بعد أمدٍ؛ و الجزع غير الحسد؛ فإنه أذى يعتري الإنسان لخيرٍ أصاب مَن يستحقّه.

---

١. F: بالمرء.

فالحسد إنّما يكون حسداً إذا كان الغمّ فيه من جهة إصابة الخير لا من جهة أنّ الخير لم‌يصب موقعه، بل نقول: إنّ هنا فرحاً يصيب الإنسان لشرٍّ يعرض المستحقّين كالذين يسعون في الأرض الفساد و فرحاً يصيبه لإخفاق المستحقّ؛ و سوء حال المحسن و الفرحان كالضدّين؛ فإنّ الأوّل عن فضيلة نفسانية و الآخر عن رذيلة.

و هنا حزناً يعرض لحُسن حال المستحقّ لأجل حُسن حاله و هو الحسد و حزناً يعرض لحُسن حال مَن لايستحقّ؛ لأنّه لايستحقّ و هو المناقمة و الغبطة؛ و هما أيضاً كالمتضادّين؛ فإنّ الأوّل عن رذيلة و الثاني عن فضيلة.

و الحسد يكون في كلّ خير حتّى الحُسن و الجمال؛ و أمّا النقمة فلايتعلّق بالفضايل؛ فإنّها لاينالها إلّا الفاضل و لا الخيرات الواقعة في الطبع من نحو الحُسن و الجمال أو الموروثة؛ فإنّهاترى كالحقّ الواجب و لا الخيرات المستحدثة لسلطان؛ فإنّه و إن لم‌يستأهلها بالفضيلة لكنّه كأنّه استأهلها بالسلطان.

و تشتدّ النقمة إذا كان الناقم ممَّن يحبّ الكرامة؛ فإنّه أنظر إلى الاستيهال و عدمه؛ و كذا المتجمّلون؛ فإنّهم محبّون للكرامة و لذا يتجمّلون.

ثمّ إنّ الحسد إنّما يكون بين المتجانسين؛ فإنّ المتباينين في الجنس لا حسد بينهم؛ و كذا في النسب أو الحرفة أو الثروة أو المرتبة؛ و لذا ترى العالِم أحسد للعالِم من غيره و فاعل العظام أحسد لمَن يفعل فوقه من غيره و لا يحسد السالفون في القرون الماضية و البعداء في المكان و الفائفون[١] جدّاً؛ فإنّه إنّما يحسد مَن يصلح أن ينازع و يشارك في الهوىٰ و الإرادة و يكون الخير[٢] المحسود عليه ممّا يتوقّعه الحاسد.

و أمّا الحميّة[٣] فهي أذىً يعتري الإنسان عند فوت خيرات يستحقّها و ينالها الآخرون؛ فدلّ نيلُ الآخرين لها على جواز نيلها و لا تعرض إلّا لمَن يحبّ الخير و يتأسّف على فواته؛ و الأولىٰ بالحميّة من تيسّر مثلها لسلفه أو عشيرته أو أشكاله و خصوصاً إذا كان الخير ممّا يكرم عليه كالشجاعة و الحكمة و الرياسة و المال؛ و لايحمى على مَن نال الخير بالجد؛ فإنّه يوثق بوهن أمره؛ و الاستخفاف يضادّ الحميّة فهو ناشٍ عن عدم الغيرة كما أنّ الحميّة ناشٍ عن الغيرة.

---

١. S: الفائقون.　٢. S: بالخير.

٣. في «F»: الحميّة شيء يناسب النقم و من جملة الخير.

الفصل الخامس
في اختلاف الناس في الأخلاق
بحسب اختلاف أسنانهم أو أعراضهم أو هممهم أو حدودهم أو أنفسهم[1]

أمّا التي باختلاف الأسنان فالغلمان يكثر فيهم حركة الشهوة و يقتدرون /366/ عليها و تقتصر شهواتهم على الأُمور المطيفة بالبدن كالمناكح و الملابس و المشام؛ فيشتهون كثيراً و يملّون سريعاً لحدّة أهوائهم و قلقها؛ و عدم الجزالة في آرائهم؛ و يغضبون سريعاً و يشتدّ غضبُهم و تفرط محبّتهم للكرامة و الغلبة ميلاً منهم إلى النباهة و ذلك أشدّ فيهم من حبّ المال، بل لايحبّون المال إلّا يسيراً؛ إذ لميقاسوا الحاجة و لميكابدوا الفاقة و يسرعون إلى تصديق ما يرتمى إليهم لما فيهم من حُسن الظنّ و قلّة الارتياب و فسحة الأمل؛ و لذا لايجورون و لاينهزمون؛ و يرجون العيش بالأمل؛ و لحُسن ظنّهم يسرع انخداعهم كالشجعان و يكبر أنفسهم؛ و لايقدّرون أنّهم سيفتقرون، إذ لميقاسوا الشدّة و لذا تتوجّه هممُهم إلى العظام و تجسم فيهم الأماني؛ و قديغلب فيهم الحياءُ؛ فإنّهم لميندفعوا في الفواحش و يتّهمون أنفسهم استقصاراً لأنفسهم في المعرفة؛ و ميلهم إلى النافع الذي ألفوه أكثر من ميلهم إلى الجميل الذي لميألفوه.

و [أمّا الأحداث] هم شديدوا المحبّة لذويهم و إخوانهم و أقرانهم؛ لأنّهم نشيطون يحبّون السرورَ؛ و هو إنّما يتمّ بالصحبة و لايقصدون في أغراضهم سوى اللذّة لا المنفعة الحقيقية و لذا يكثر محبّتهم للهزل و المزاح؛ و خطأهم في كلّ شيءٍ أكثر من خطأ المشايخ؛ لأنّهم مفرطون و الإفراط مغلِطٌ؛ و من شدّة إفراطهم ظنُّهم بأنفسهم البصر بكلّ شيءٍ؛ و من سجاياهم ركوب الظلم جهاراً و إن عاد إليهم بالعار و الخزي؛ لأنّهم شديدوا الغضب قليلوا الخوف و مع ذلك قدتغلب عليهم الرحمة، لتصديقهم المتظلّمين؛ و لقلّة مكرهم و شرارتهم يناصبون الأشرار.

و المشايخ أخلاقهم في الأكثر على خلاف أخلاق الغلمان؛ و لغاية تجربتهم لايحكمون بشيءٍ بحكم جزمٍ و إن حكموا حكموا به على ما جرّبوه؛ و كلّ شيءٍ فهم عندهم على حكمِ ما سلف أو لا حكم له عندهم أصلاً؛ و يقلّ اكتراثهم بالحمد و الذمّ؛ و أخلاقهم سيّئة لسوء ظنّهم؛ و لايغلون في ولاء و لا بغضاء و هم صغار الأنفس، متهاونون و لايصمّمون في الأكثر عزمهم كأنّهم قديئسوا؛ فلذا يضعف شوقهم إلى الأُمور إلّا ما يتعلّق بالمعاش؛ فيحرصون عليه جدّاً خوفاً من إدراك الأجل قبل نيله و جذباً للحيوة؛ و لذا يقلّ كرمهم و مروّتهم ضنّاً بمتاع الدنيا و لأنّهم قدجرّبوا سوء عاقبة الإتلاف و يستولي عليهم الجُبن و لذا أيضاً يشتدّ حرصُهم على متاع الدنيا و هم حسنوا الإنذار بما سيكون، لكثرة تجاربهم و هم إلى السكون أميل كما الشبان إلى الحركة و

---

۱. F: ـ بحسب ... أنفسهم.

تسقط شهوتهم عن المناكح و المناظر لفوت حاجتهم إليها و يميلون إلى العدل و يحبّون الأئمّة العادلين لجُبنهم و ضعفهم؛ لأنّهم يحبّون السلامة لا لفضيلةٍ فيهم، بل لصغر أنفسهم؛ و يـؤثرون النافع على الجميل؛ فإنّهم يحبّون أنفسهم؛ و النافع بحسب أنفسهم و الجميل بحسب غيرهم و هم وقاح[1] لقلّة ميلهم إلى الجميل و يقلّ تأميلهم لما وجودوا الإخفاق أكثر في العالم من الإنجاح؛ فهم يلتذّون بالتذكّر بدل التأميل و غضبُهم حديد ضعيف. أمّا حـدّته فـلسرعةِ انـفعالِهم كأنّـهم مسقامون و أمّا ضعفه فلضعفِ طبيعتهم و شهواتهم مضمحلّة أو منكسرة؛ و أكثر شوقهم إلى النافع دون اللذيذ و لذا يظنّ بهم أنّهم أعفاء ولكنّهم أعفاء ضرورةٍ لا أعفاء فضيلةٍ؛ و رغبتهم إلى طلب الفضايل قليلة، لاستقصارهم مدّة حياتهم؛ و أنّهم يترائون بالصلاح؛ فيعاشرون الناس /367/ على أنّهم أتباع أخلاق مستعفة لا أتباع أفكار تؤمّ المنافع و هم طلّابون جدّاً لكسبِ المـنافع عـلى سبيل المكر و الخب؛ و قد يرحمون لا لما يرحم له الشبان، بل لضعف نفوسهم و خوفهم و هم صبراء على الأذيات غير قلقين؛ و ليسوا مهزالين.

و أمّا الكاهلون فأخلاقهم متوسّطة بين أخلاق الشبان و المشايخ؛ و هذا السنّ من ثلاثين إلى خمسين.

و أمّا الأنسباء ذووا الأُبوّة من الناس فراغبون حدّاً في الكرامة متشبّهون بآبائهم مـتكبّرون مستطيلون؛ و مادامت العادات الموروثة عن آبائهم باقية فيهم يميلون إلى المروّة و الكرم؛ و إذا جار عليهم الدهر بقوا متعطّلين لقلّة تواضعهم للتأدّب و اعتلائهم عن تعلّم الحِرَف و المكاسب السافلة.

و أمّا الأغنياء: فمن أخلاقهم نحو أخلاق الشبان من التسلّط و الاستخفاف بالناس و الإقدام بشيمتهم و تعظّم اعتقادهم في أنفسهم كأنّهم فائزون بكلّ خير و هم محبّون للثناء مستحسدون لكلّ مَن عداهم و الأقدم في الغناء أنبل من المستحدث؛ لأنّه قاسى قلبه الهوان و رسخ فيه صغر النفس؛ و تقوي فيهم الأخلاق المائلة إلى جهة القوّة.

و هذه الأخلاق منها ما هو أخسّ و هو الذي يصرف فضل القوّة إلى الازدياد في الاقتناء و منها ما هو أنبه كمحبّة الفضيلة؛ و أصحاب الثاني أجزل آراء و أقدر من أرباب الأوّل؛ لأنّ أفعال القوّةِ نحو الغلبة و الكرامة و الجلالة و الاكتساب و الاستكثار من العدّة للضعف؛ فكلّما كـانت النفس أقوىٰ كانت إلى التصوّن و الصلف أميل؛ فهؤلاء يكسبون بقوّة أنفسهم فضل لبّ و يترفّعون عن أن يتكبّروا بتكلّفٍ؛ فيكونون متواضعين حسنى المعاشرة مع الناس و لايسعون في الظـلم لأمرٍ حقيرٍ، بل إن ظلموا ففي عظيم.

---

١. F: أوقاح.

و أمّا المجدّدون فمتنعّمون مستمتعون باللذّات و الاستطالة، قليلوا المبالاة، محبّون للّه جدّاً، واثقون به، متوكّلون عليه.

واعلمْ أنّه لمّا كان المقصود في الخطابة الإقناع و هو لايحصل بواحدٍ ـ بل لابدّ من حاكمٍ يزجر المرتكبَ عن ارتكابه القبيح و المعاشرَ عن معاشرة السوء و يمكّن كلّاً من الخصمين من كلامه؛ و لابدّ أيضاً من نظّار لئلّا ينسب الحاكم إلى الميل ـ وجب أن يكون في الخطابة: متكلّم و حاكم و نظّار.[1]

الفصل السادس
في بيان أقسام المثال و الرأي و[2] الأنواع المشتركة للأُمور الخطابية

[قد حان لنا أن نتكلّم في الأنواع المشتركة للأُمور الخطابية] أعني المشوريات و المنافريات و المشاجريات، كالقول في الممكن و غير الممكن و الكائن و غير الكائن و في التكبير و التصغير؛ ولكنّ التكبير و التصغير أخصّ بباب المدح و الذمّ؛ و النظر في الكائن و غير الكائن أخصّ بالمشاجريات؛ و الممكن و غير الممكن أخصّ بالمشوريات.

فلنبدأ بالممكن و غير الممكن:

ـ فيمكن ما يمكن نقيضه أو ما يشبهه أو الأصعب منه أو كونه بحالٍ أحسن.

ـ و ما أمكن ابتداء كونه فما ينتهي إليه ممكن.

ـ و ما كان تمامه ممكناً فبدؤه ممكن.

ـ و المتقدّم بالطبع على الممكن ممكن.

ـ و الأُمور المشتاق إليها طبعاً ممكن.

ـ و الأُمور التي تتعاطاها العلوم كالطبّ و الحِرَف ممكن.

ـ و ما كان إلينا أن نفعله ممكن.

ـ و ما يتعلّق بمعونة الأصدقاء و الأفاضل ممكن.

ـ و إذا كان الجزء ممكناً فكذا الكلّ و بالعكس.

ـ و إذا كان النوع ممكناً فكذا الجنس.

ـ و إذا أمكن أحد طرفَي الإضافة أمكن الآخر.

ـ و ما أمكن للجاهل و البطّال أمكن للعالم و الصانع.

---

۱. هامش «S»: ثمّ بلغ مؤلّفه عفى اللّه عنه بمقابلته له بأصله الذي بخطّه.

۲. F: ـ بيان أقسام المثال و الرأي.

ـ و ما /368/ أمكن للوضيع أمكن للشريف.

و أمّا الكائن و غير الكائن؛ فنقول:

إذا كان الأقلّ استعداداً كان الأتمّ.

و إذا كان التابع كان المتبوع.

و إذا كانت الأسباب كان الشيء.

و إن كانت المعدّات قدكانت، كان الشيء.

و إذا استعدّ للثاني فقدكان الأوّل.

و ما استعدّت نحوه الأسباب فهو متوقّع الكون.

و أمّا الكلام في التعظيم و التحقير فيكفي فيه ما ذكر في المشوريات.

و أمّا في التصديقات المشتركة: فاعلمْ أنّ لها نوعان مثال و تفكير؛ و أمّا الرأي المحمود فهو داخل في موادّ التفكير.

فاعلمْ أنّ المثال و هو الذي يسمّىٰ هنا بالبرهان على ضربين:

الأوّل: ما يكون من أُمور مقرّ بكونها يقاس عليها غيرها سواء كانت أُمور موجودة في الحال أو سالفة أو أمثالاً مضروبة.

و الثاني: ما يخترعه الإنسان من غير أن يكون قدكان؛ و هو على وجهين: فإنّه إمّا أن يكون ممكناً أو لا.

فالأوّل كأن يُقال: «أيّها الملك لا تستهن بالجواسيس؛ فإنّ فلاناً استهان بجاسوسٍ فندم.»

و الثاني كقول سقراط «إنّ مَن يحرم التراأس[1] بالقرعة كمَن يحرم المصارعة بالقرعة؛ فإنّ تحريم المصارعة بالقرعة ممّا لميقع ولكنّه ممكن.»

و الثالث كما يُقال: «إيّاكم و أن تكونوا كالفرس الذي زاحمه الأيل في مرعاه؛ فاستعان بإنسانٍ؛ فشرط إعانته بشرط أن يلتقم ما يلجمه؛ فألجمه و ركبه؛ فوقع في أشدّ ممّا كان فيه.»

و هذه الأمثلة إنّما يحتاج إلى اختراعها حين ما يعزّ وجود جزئيات مشاكلة.

واعلمْ أنّ الفرع إلى المثال إنّما يكون عند عوز التفكير؛ فإنّ التفكير أولىٰ بايقاع التصديق منه إلّا أن يورد لتصحيح كبرى الضمير، كما يصحّح بالاستقراء الأحكام الكلّية أو على أنّه شاهد للضمير؛ فإنّ الأوّل ضروري و الثاني نافع متمّم للإقناع.

واعلمْ أنّ الخطيب إذا قدّم دعواه؛ فعرضها معرض الاستنكار افتقر إلى عدّة شواهد؛ و أمّا إذا

---

١. S: التراوس.

قدّم الشاهد فلا؛ لأنّه قد استقرّ في النفوس و صادف الاستعداد لقبولها إيّاه. هذا إذا كان الإقناع بالمثال و أمّا إذا لم يكن المثال إلّا للاستظهار فلا بأس في تأخيره.

و أمّا الرأي فإنّه قضية كلّية في أمور عملية من جهة ما يؤثر أو يجتنب؛ و نتايج الآراء آراء أيضاً لكن لاتقنع ما لم تقترن بها العلّة، كما يُقال: «إنّ معرفة الأحداث بالحكمة فضول»؛ فهو رأيٌ و نتيجته أيضاً ـ و هي إنّهم حينئذٍ يكونون مدّخرين ما لاينتفعون به ـ رأيٌ.

فأنواع الرأي أربعة:

[١.] رأيٌ لايحتاج إلى أن يقرن به كلامٌ لظهوره في نفسه.

[٢.] و آخر لايحتاج إلى ذلك لظهوره عند المخاطب أو أهل البصر.

و آخر يحتاج إلى ذلك؛ و هو على قسمين؛ لأنّه:

[٣.] إمّا نتيجة تقرن بما ينتجها

[٤.] أو منتج يقرن نتيجته.[١]

ثمّ إنّ على الخطيب أن يأخذ الآراء الخطبية آراء مقبولة عند إنسان إنسان من المخاطبين أو عند [إنسان من] الأئمّة أو مظنوناً بها أنّها مقبولة ممّا هو في الأُمور الممكنة المتعلّقة بالزمان لا المظنونة التي في الأُمور الدائمة، كما في الجدل لا أن يضبط أُموراً غير متناهية من الموجودات بحسب شخص شخص في أمر جزئي؛ فإنّ غير المتناهي غير موجود فضلاً عن أن يضبط، بل يضبط الأحكام الكلّية المحصورة المتعلّقة بالأجناس الثلاثة للخطابة و يجتهد في تخصيصها ما قدر؛ فإنّ الأخصّ أشدّ نفعاً و إذا استعملها في الجزئيات تلطّف حتّى يطبقها بذلك الشخص، كما أنّه إذا كان عندك في المدح «أنّ الإلهي هو الذي يكاد تكون فيه قوّة /369/ إلهية» ثمّ أردتَ مدح شخصٍ به قلتَ: «إنّ فلاناً إلهيٌ؛ لأنّه فعل كذا و كذا»؛ فلابدّ من أن تذكر الذي لأجله جعلتَه إلهياً.

واعلمْ أنّ من الآراء التي يحتاج إلى أن يقرن بها غيرها ما إذا انفردت كانت شنعة لا غير مقبولة فقط، كما إذا قال قائل: «ينبغي لمثلي أن لايتأدّب»؛ فإنّه إذا قال هذا وحده شنع عليه؛ فحينئذٍ لابدّ من ذكرِ ما يقرن به قبله كأن يقول: «ينبغي لمثلي من الراغبين في أن يأمن غوائل الحسّاد أن لايتأدّب»؛ و ربّما كانت العلّة ليست رأياً، بل كلاماً شعرياً مخيّلاً كقول القائل: «إيّاكم أن تكونوا شتّامين؛ فتؤذوا خطاطيف الأرض»؛ و يعنى بها[٢] الناس الضعفاء المستنيمين إلى الشنعة و الوعوعة إذا أحوجهم أمرٌ.

واعلمْ أنّ استعمال الكلام الرائي و اختراع ضرب الأمثال إنّما يليق بالمشايخ؛ لأنّهم

---

١. F: و هذا على قسمين؛ لأنّه إمّا أن يكون ذلك الكلام هو نتيجة عنه أو يكون منتجاً إيّاه.

٢. أي يعنى بخطاطيف الأرض.

المرموقون بعين التمييز و هم المظنون بهم الظنّ الحسن لكثرة تجاربهم؛ فيكون أمثالهم التي يضربونها بمنزلة الأُمور الكائنة.

و الرأي قديؤخذ كلّياً وربّما اقتصر على الأكثر و ربّما اقتصر على الكثير لكن الإقناع به يتكلّف و يورد في الرأي ما أجمع عليه الجمهور لسنّةٍ أو عادةٍ و إن لميكن من الذايعات كاستعمالنا أنّ قذف المحصنات يوجب حدَّ ثمانين و تورد فيه الأمثال المقبولة السائرة على أنّها أحكام كلّية.

و ينبغي أن تستعمل الآراء التي في غاية الفشو؛ فإنّها جامعة بين أن تكون آراء و أمثالاً؛ و من هذه ما يصلح للضدّين كأن يُقال: «إعرفْ ذاتك»؛ فإنّه يصلح للمدح و الذمّ؛ و كأن يُقال: «لو عرفت خلقك لما استعظمت مثل هذا»؛ فإنّه يصلح للشكاية و الإشكاء.

و من هذه ما يؤثر في النفس انفعالات، كما نقول للمشتعل غضباً عن شيء بلغه: «إنّ هذه السعايات بقدر علمي لكاذبة»؛ فإنّه ربّما أهدأ غيظه و ربّما كانت أقوال رأيية خلقية كأن يُقال: «ينبغي أن يكون الحُبّ للحبيب أكثر من بغض البغيض» و «ينبغي أن يجتهد حتّى يكون اللفظ مطابقاً للمعني؛ فان قصر عاد إلى الشرح.»

و من منافع الرأي للسامعين أنّهم إذا جرّبوا أُموراً جزئيةً و قصرت أفهامهم عن رفعها إلى الحكم الكلّي؛ فإذا أوردت عليهم الحكم الكلّي فرحوا؛ و ربّما كان الحكم الكلّي كاذباً و يتلقّونه بالقبول، كما إذا كان لأحدٍ جيران فسّاق؛ فإذا سمع قول القائل: «الجيران شرّ الخليقة» فرح و تلقّاه بالقبول؛ فلذلك يجب أن يكون المتكلّم بصيراً بحال السامع و الحاكم و نحو حاجته إلى القول الكلّي.

و من منافعه أنّه يجعل الكلام خلقياً و هذا ممّا يفخم به الكلام و يصير قائله كالسّان.

الفصل السابع
في الفرق بين المقدّمات الجدلية و الخطابية
و بيان الأنواع التي لابدّ منها في الخطابة[1]

إعلمْ أنّ الفرق بينهما أنّ الجدل قدتُستعمل فيه المقدّمات البعيدة عن المطلوب ليتدرّج إلى المطلوب بأوساط [متتالية] و تُستعمل فيه المقدّمات متعالية[2] الشهرة حقيقتها و تُستعمل المقدّمات التي لا ظنّ للجمهور فيها إذا كانت منتجة عن المشهورات بخلاف الخطابة؛ فلاتُستعمل

١. F: في الفرق بين المقدمات الجدلية و الخطابية و في إعطاء أنواع نافعة في التصديقات بأصنافعها.

٢. S: المتعالية.

فيها المقدّمات البعيدة جدّاً و لاتُستعمل المشهورات الحقيقية فقط؛ فيوهم أنّ المتكلّم يتعلّق /370/ بالحقايق خارج عن طريق العامية و لاتُستعمل البعيدة عن ظنّ الجمهور، بل إنّما تُستعمل مقدّمات ليست في الحضور، ككون الشمس مشرقة و لا في الغيبة بحيث إذا ذكرت لم يحكم الأذهان بها، بل التي إذا ذكرت منفردة أو مع قرينة انقدح الظنّ بها، كأنّها ضوال.

و يُعلم بالعلامات أنّ الحكّام يقبلونها و ينبغي أن يقرن بها حين ذكرها دعوىٰ أنّها بيّنة للكلّ أو الأكثر؛ فإنّه يزيد الكلام تأكّداً و إن لم يكن كذلك بالحقيقة.

و يجب على المتكلّم في كلّ جنس من الأجناس أن يكون بصيراً به و بالأحوال العارضة للجزئي الذي يتكلّم فيه؛ فإنّه ما لم يُعلم مثلاً مآثر إنسانٍ [مّا] لم يمكن مدحُه و ما لم يُعلم فضايحه لم يمكن ذمّهُ.

ثمّ إنّ الخطابة تشارك الجدل في أنّه كما كان من الواجب فيه إعداد مواضع كلّ إثبات و إبطال قريب من الأمر؛ فذلك واجب فيها أيضاً أنّ الموضع الأقرب و الأشدّ مناسبة للأحرىٰ بالاستعمال فكذا هنا النوع الأقرب و الأخصّ بالغرض أولىٰ بالاستعمال؛ فلابدّ فيها من إعداد المواضع و الأنواع؛ لأنّها أُسطُقُسات للعمل.

واعلمْ أنّ التفكير على قسمين:

[١.] تثبيت يشبه بالقياس المستقيم

[٢.] و توبيخ يشبه بالخلف

و التثبيت يتألّف من مقدّمات يقرّ بها و التوبيخ من المجحودات المستشنعة.

فلنذكر الأنواع ثمّ لننتقل إلى ذكرِ المناقضات و المقاومات:

فنوع منها نقل الحكم من الضدّ، كما علمت مراراً؛ و ربّما جحد؛ لأنّه غير ضروري.

و آخر من الأشباه و النظاير.

و آخر من الإضافات، كما يُقال: «إنّ فعل هذا إن كان حسناً فانفعال ذاك حسن»؛ و ربّما كان هناك شرط؛ فإن حذف كان مغالطة كأن يُقال: «إن كان عدلاً بالقاتل أن يقتل، فعدل بي أن أقتله؛ لأنّه ليس عدلاً به أن يقتل بيدى كلّ مَن كان، بل بيدي قاتل محدود»[١]؛ و ربّما كان بين شيئين إضافة من جهتين كالكون صديقاً و شريكاً؛ و ربّما تضادّتا كالكون شريكاً و ظالماً.

و نوع من الأقلّ و الأكثر على الوجوه السالفة.

و نوع من التقدّم و التأخّر الزمانيين، كأن يُقال: «إن فعلت كذا فيلزمني أن أفعل كذا» و كأن

---

١. F: كمن يقول إن كان عدلاً بالقاتل أن يقتل فعدل في أن أقتله؛ فإنّ القاتل و إن كان عدلاً به أن يقتل بذي قاتل محدود لا بذي كلّ قاتل.

يُقال: «إنّ الفاضل و القدير مَن يفعل كذا، فهلمّ، فأفعل»؛ فإنّه موهم؛ لأنّ المتكلّم قادر على ما يعجز عنه المخاطب أو يُقال: «بئس الرجل أنت؛ إذ فعلت كذا»؛ فإنّه يوهم أنّه بريء الساحة عن هذه المذمّة.

و نوع من الحدّ إمّا باستخراج حكم من حدّ كأن يُقال: «إن كان الملك حقيقته أنّه إلهي أو[1] خلقٌ قريبٌ من اللّه؛ فاللّه موجود» أو بالعكس كأن يُقال: «إنّ فلاناً لم يسمّ فاضلاً إلى أن شجع؛ فالفضيلة هي الشجاعة».

و نوع من القسمة و إبطال وجه وجه بحجّةٍ أو تسلّم أو[2] نوع من الاعتبار إلى أن يثبت المطلوب.

و نوع آخر أن حكم بذلك الحكم أو بشبيهه أو بضدّه في ضدّ الأمر فاضلٌ.

و نوع آخر أن ينظر إلى جزئيات المحمول؛ فيُسلب كلٌّ منها عن الموضوع؛ فيُسلب المحمول عنه جملة، كأن يُقال: «إن كان فلان شجاعاً فمتىٰ قاتل و في أيّ حربٍ بارز؟»

و آخر من لواحق الحكم [و لوازمه] كأن يُقال: «تأدّب تبجل» أو «لا /371/ تتأدّب، فتحسد».

و آخر من اللواحق أيضاً ولكن من لواحق المتضادّين إذا كان يلزمهما حكمٌ واحدٌ كأن يُقال: «عليك بالسكوت في المحافل؛ فإنّك إن صدقتَ أبغضك الناس و إن كذبتَ أبغضك اللّه»؛ فالكلام ممقتٌ[3] أو يُقال: «عليك بالتكلّم؛ فإنّك إن صدقتَ أحبّك اللّه و إن كذبتَ أحبّك الناس»؛ فهو محببٌ.

و نوع آخر أن يؤتى في الظاهر لإثبات شيء أو مدحه بحجّةٍ مقبولةٍ في الظاهر و يكون في الباطن إنّما يراعى حجّة أُخرىٰ كأن يقول محبّ اللذّات لأنّها لذّاتٌ: «إنّي أُحبّها لأنّها تقوي الطبيعة و تشرح الصدر و تجلو الذهن.»

و نوع آخر من الوزن و المعادلة؛ و الوزن وضعُ مقابلٍ بإزاء مقابلٍ كأن يُقال: «إن كان الطويل من الغلمان رجلاً، فالقصير من الرجال صبيٌّ» و المعادلة وضعُ حكمٍ بإزاء حكمٍ كأن يُقال: «استقبحتم طردَ الضيف الخبيث؛ فلاتستقبحوا قرى الضيف اللبيب»؛ و الأوّل على قياس عكس النقيض و الثاني على قياس الاستقامة.

و نحو آخر من هذا القبيل و هو أن يثبت الحكم على الوجهين، كأن يُقال: «سواء كان الإله خالقاً للخير وحده أو له و للشرّ؛ فهو موجود» أو «سواء قلتَ إن الإله مكوّن أو فاسد؛ فقد نفيتَ الإله».

و من ذلك ما يُقال مثلاً على سبيل الاستدراج لمَن ينكر العلم: «هل تحبّ أن تتعلّم؟» فإن قال «نعم» أعطى علماً و إن قال «لا» أعطى علماً.

---

١. F: و.　٢. F: و.　٣. F: مقيت.

و نحو آخر من ضدّين عند ضدّين في وقتَين، كأن يُقال: «إنّما كنتُ أُقاتل لأنّي كنتُ متورّطاً؛ و الآن لستُ متورّطاً فلاأُقاتل.»

و نحو آخر إذا كان أحد الضدّين قدكان سبباً لضدٍّ؛ فالضدّ الآخر إن كان سبباً لضـدّه كأن يُقال: «إن كنتُ لما أعطيتُه سررتُه؛ فإن ارتجعتُ منه حزنتُه» و إذا كان أمر سبباً لضدّين فيجب أن لايخصّ بأحدهما، كأن يُقال: «إنّ الجَد لايعطي السعادة للإحسان، بل له و للغبطة و أو يحسده الأشرار و يقصدوه بالشرّ.»

و نوع آخر خاصّ بالمشاجرة و المشاورة؛ و هو أن يتأمّل الخطيب حالَ الشيء؛ فشكىٰ به أو منع أو اعتذر أو أطلق كمَن يقول: «هذا ممكنٌ و سهلٌ و نـافعٌ لك و لإخـوانك؛ فـافعله أو فعلته.»

و موضع من التوبيخ أن يأتي بمَساوي الخصم و إن لم‌يناسب المسئلة و مسـاويه كـلّ مـا يؤثرها من الأحوال الجدّية أو الأفـعال أو الأقـوال الاخـتيارية أو يأتـي بـفضايل نـفسه و إن لم‌يناسب المسئلة.

و موضع بإزاء التوبيخ و هو «إنّ كذا لو كان قبيحاً لما فعله فلانٌ» أو «لما فعل مثله» أو «إنّما فعله غيري» أو «إنّما كان كذا لا كذا.»

و ربّما أقنعت المصادرة أو ما بحكمها هنا، كأن يُقال: «لِمَ زعمتَ أنّ فـلاناً شـقّ العـصا؟» فيقول: «لأنّه شقّ العصا» أو يُقال: «إنّ فلاناً لايفعل كذا؛ لأنّه مأمون أن يفعله.»

و من الأنحاء في التوبيخ «لِمَ فعلتَ كذا و الأولىٰ بك كان ممكناً لك؟» و «لو كان ما يقوله صواباً لفعلته» و يجري هذا في التثبيت بأن يُقال: «لو كان ما يقوله صواباً عنده لفعله» و يعارض بجواز أن يكون حين فعله لم‌يكن عنده صواباً و الآن بدا له أنّه صواب أو أنّه لايلزم أن يعمل /372/ بكلّ ما يرى صواباً؛ و أيضاً في التوبيخ «إن كان فعلُك كذا لأجل كـذا فـلِمَ تـفعل الذي يخالفه؟» أو «إن كنتَ لاتفعل كذا فلِمَ لاتفعل كذا؟».

و أيضاً قد يتمكّن من التوبيخ لما يعرض خصمه من الخطأ في الاحتجاج، كأن يُقال للمرئة المتّهمة بقتل ولدها: «لِمَ قتلتِ ولدكِ؟» فتقول: «ما قتلتُ ولدي و لا [فلاناً] زوجي»؛ فيصير هذا حجّة لخصمها؛ لأنّها جعلت حكم زوجها حكم ولدها؛ و نحو آخر يتعلّق باشتقاق الاسم كـما يُقال: «إنّك جواد كما سمّيت» أو «ظالم كما سمّيت» و «أنّ شريعة موسىٰ كموسىٰ» أي حلاقة صعبة و «شيعة محمّد كمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم».

واعلمْ أنّ التوبيخ أنجع من التثبيت و عبارته منبّهة من أوّلها على آخرها؛ لأنّه لايُقال فيه «لو فعلتَ كذا لكان كذا» و لذا يحصل للموبخ فضل تشفّ؛ فإنّ سرعة التفهيم مفرّح كسرعة التفهّم.

الفصل الثامن
في الضماير المحرّفة المقبولة في الخطابة و المرذولة المغالطية [منها] و أصناف المقاومات

قد علمتَ أنّ استعمال الضماير المحرّفة التي ليست حقيقية قد يكون خطابياً:

فمنها: ما تحريفُه بسبب اللفظ بأن يكون اللفظ مشتركاً أو ما يجري مجراه.

و منها: ما بسبب الشكل و هو أن لايكون القول يلزم منه المطلوب و لا ظنّاً ولكن يتجلّد القائل؛ فينتقل عنه إلى المطلوب على طريق الاستنتاج و ذلك إمّا لاشتراك الاسم، كقول مَن يثنى على الكلب: «ألاترى الكلب الذي في السماء يبذ الكواكب نوراً» أو بسبب التركيب و التفصيل، كما يُقال: «إنّ فلاناً يعرف حروف الهجاء؛ فيعرف الشعر» أو يترك الأمر و الانتقال إلى غيره كأن يأخذ المتّهم بفعلٍ في ذمّ فاعل ذلك الفعل و تقبيح فعله؛ فإنّ الحاكم حينئذٍ يشتغل عن استثبات الحال في كون ما اتّهم و لاكونه باعتبار ما يخاطب به.

و منها: أن لايكون ما رتّبه للاستنتاج منه على الشروط المعتبرة في الإنتاج كالموجبتين في الشكل الثاني.

و منها: سلوكُ طريقٍ ما بالعرض كمَن يقول: «إنّ من الاستظهار أن يكون مع الإنسان حيث يكون درهمان؛ فإنّ يزدجرد إنّما قُتل لفقد درهمين.»

و منها: موضعٌ مبنيٌّ على اعتبار المعادلة أو المباينة؛ فالأوّل كمَن يجعل السرى بالليل دليلاً على الزنا؛ لأنّ الزناة كذلك يفعلون و كما يقول: «إنّ السالكين الذين لا مأوىٰ لهم و إنّما يسكنون الرباطات لمّا كانوا يأكلون بلاحشمةٍ و يرقصون؛ و الأكل و الرقص كثيراً مّا يكون للمثرين المتنعّمين؛ فالمساكين مثرون متنعّمون»؛ و الثاني كما يُقال: «لستَ بقارون؛ فما لك و الإسراف؟»؛ و هذه أيضاً ضماير مظنونة.

و منها: أخذُ ما ليس بعلّةٍ علّةً، كأن يُقال: «لولا ورود فلان المشئوم لما مات فلانٌ.»

و منها: أخذُ المشروط مرسلاً، كأن يُقال: «إنّ زيداً الجاني حين ما هو مريضٌ صدق عليه أنّه لايجب عقابُه؛ فيجب أن لايُعاقب أبداً»؛ هذا.

ثمّ إنّ مناقضة الخطيب إمّا بإيراد حجّةٍ تنتج ما أنتجته حجّته و إمّا بمقاومة مقدّمات حجّته؛ و المقاومة الخطابية كالجدلية أربعة لكن الأربعة الجدلية كانت هذه: إمّا نحو المقدّمة أو نحو القول أو نحو السائل أو نحو الزمان؛ و الأربعة هنا هي هذه: إمّا نحو المقدّمة نفسها أو كلّيها أو جزئي تحتها و إمّا نحو شبهها بأن يثبت فيه ما يبطل حكمها و إمّا أن يقصد ضدّها؛ فيجعل حكم المقدّمة ضدّ حكم الشبيه أو يرفع حكمها على مقتضى التضادّ و إمّا أن يأتي بنصٍّ من أقاويل الشارعين و الحكّام.

ثمّ التفكير:

[١.] إمّا من الواجبات؛ و هي الآراء المحمودة

[٢.] و إمّا من البرهانيات لا من حيث يصحّح بها المطلوب؛ فإنّه خارج عن الخطابة، بل من حيث إنّه ينتقل منها إلى حكمٍ /373/ كلّي يعمل منه الضمير.

[٣.] و إمّا من الدليل؛ و هو الذي على سبيل الشكل الأوّل.

[٤.] و إمّا من الرسم و العلامة: إمّا من الكلّية؛ فيكون عى سبيل الشكل الثاني أو من الجزئية فعلى سبيل الثالث.

فالمؤلَّف من الآراء يناقض بمقاومة المقدّمة بأنّها ليست دائمة الصدق لتخلّفها في هذا الجزئي أو في هذا الوقت.

أمّا الرسوم و العلامات فتنقض إمّا بأنّ القول غير منتج أو بأنّ المقدّمة غير صحيحة؛ و هذا عسيرٌ؛ فإنّها في الأكثر من مقدّمات مسلّمة.

و أمّا الدلايل فلاتناقض بردائة التأليف البتّة.

و أمّا الأمثلة فإنّما ينقض بإيراد مثالٍ يخالفها؛ فإن لمينقض بمثالٍ قيل إنّها أكثرية لا اضطرارية؛ فيتخلّف في مثل ما فيه الكلام إلّا أن يفرّط جدّاً في الكثرة؛ فلايكفي فيه ذلك، بل لابدّ من إيراد مثالٍ يخالفها.

أمّا التكبير و التصغير فليس استقصاء للضمير؛ فليست مقاومته مقاومة أصلية.

و كلّ مخاصمٍ إمّا معارض أو مقاوم؛ و كلاهما مشتركان في استعمال أنواع جنس واحد.

و إن كانت المقاومة ليست تفكيراً؛ فإنّها لاتفيد إلّا بطلان قول الخصم.

المقالة الرابعة
تشتمل على خمسة فصول

الفصل الأوّل
في التحسينات المعينة على الإقناع[1]

منها: ما يتعلّق بهيئة اللفظ.

و منها: ما يتعلّق بهيئة القائل إذا خيّلت خُلقاً؛ و هذا يسمّى بـ«الأخذ بالوجوه» و «النفاق».

و منها: هيئات النغم من التثقيل و التحديد و التوسيط و التجهير و المخافة و التوسيط؛ فإنّ للنغم مناسبات مع الانفعالات و الأخلاق؛ فإمّا أن يقصد بها إظهار المتكلّم نفسه بخُلقٍ مناسبٍ لها أو يقصد بها أن يتشبّه السامع بما يناسبها.

و من أحوال النغم الهيئاتُ النبرية الغير الحرفية التي يشار بها إلى أغراض كالقطع و تـفخيم الكلام و إمهال السامع ليتصوّر و إعلام أنّ هذا شرط و ذاك جزء أو هذا موضوع و ذاك محمول و نحو ذلك و إفادة أنّ الكلام استفهام أو تعجّب أو خبر أو نحوها؛ و ربّما دلّت بالحدّة و الثقل على أنّ القائل متحيّر أو غضبان أو نحو ذلك.

و من المعلوم لديك أنّ هذه التزئينات لا تنفع شيئاً في التعاليم؛ فإنّ المقصود فيها لايختلف باختلاف الألفاظ إذا اتّفق المعني، بل أوّل مَن اهتدى إليها و انتفع بها الشعراء؛ فإنّ كلامهم لم‌يكن مبنياً على صحّةٍ و أصلٍ، بل على مجرّد تخييلٍ. ثمّ اهتدوا إلى استنباط الصنايع الخطابية المدنية و القصصية؛ ولذا [ما] يسبق التخييل التصديق؛ فإنّ المأثور من العبارات إنّما يجرى على مذاهب الشعراء؛ و الناس أوّل ما يسمعون [إنّما] يسمعون الأمثال الشعرية. ثمّ يتدرّجون إلى الخطابة ثمّ إلى الجدل و السفسطة ثمّ إلى البرهان.

---

١. F: في التحسينات و اختيار الألفاظ للتعبيرات.

و قد يرشّق الكلام بالاستعارة و التبديل؛ فإنّ الكلام حينئذٍ يصير كالناس الغرباء الذين يحتشمون فوق ما يحتشم المعارف.

و استعمال الاستعارة و المجاز في الأقوال الموزونة أليق من استعمالها في المنثورة و هي في الخطابة بمنزلة غشّ ينتفع به في ترويج الشيء على مَن ينخدع كما تغشّ الأطعمة و الأشربة بأن يخلط معها ما تطيب به أو يعمل عمله؛ و من الغشّ السمج ما كان يفعله بعضهم من تغيير لغته و صوته للاشبّع بالغرباء.

و مثل الاستعارةِ اللغاتُ الغريبةُ و الألفاظُ المختلطةُ ولكن هذه التعبيرات كالتفخيم أليق بالشعر منها بالخطابة؛ فإنّها مغلطة و التغليط بالشعر أنسب؛ و كذا الألفاظ المترادفة؛ فإنّ تكريرها يخيّل تأكيدَ المعني و لايزيد في إيقاع التصديق.

و بالجملة: فالأليق بالخطيب أن لايغرب و لا يفخم جدّاً و إذا استعار /374/ استعار ما يُناسب المقام و اختار الاستعارات الغير الغريبة.

و من حُسن أدب الخطيب أن يكون إذا حاول التعبير عن معني فاحش لميصرّح باسمه الصريح، بل يستعير له أو يشير إليه و لايعبّر عنه ولكن الإشارة مذهب غير شريف في الخطبة؛ لأنّ الخطيب يجب أن يدلّ على المعني بحيث يسمع؛ و قد يحسن الإعراض بالكلّية عن التصريح بمَن يذمّ و نسبة القبيح إليه؛ فيُقال مثلاً: «إنّ السيرة الحسنة أولىٰ من الغَشم و العفاف أفضل من الفجور» و «ليس العفاف أقلّ في إرغاد العيش من الطمع»؛ و ربّما لميذكر الفعل المذموم أصلاً؛ فيُقال: «العفاف أولىٰ».

و الألفاظ المستعارة و غيرها تتفاوت في مراتب التأثير؛ فإنّه إذا مدح بنان الحبيب بـ«أنّها وردية» كان أحسن من أن يُقال «قرمزية» أو «حمر»؛ و إذا قيل للبغل «إنّه نسل فرس من غير فرس» كان أحسن من أن يُقال «إنّه نسل حمار من غير حمار».

و كذا كلّ ما يكون له لفظان أحدهما من حيث له معني أكرم و الآخر من حيث له معني أخسّ.

و كذا يختلف الحال باختلاف اللفظ في التكبير و التصغير.

و الألفاظ الباردة المستهجنة أربعة أنواع:

الأوّل: الأقوال المأخوذة بالتركيب بدل الأسماء إذا ركّبت من أعراض بعيدة، كما يُقال بدل السماء «كثير الوجوه» و بدل الأرض «جماء الهامة».

و الثاني: أن يستعمل لغة غريبة من ذلك اللسان أو من لسان آخر أو يخترع إسماً.

و الثالث: أن يكون اللفظ موضوعاً ولكن مستهجناً لكونه محرّفاً عن جهات القبول إمّا لطوله كأن يُقال «العَشَنَّق» للطويل أو لإبهامه كأن لايدلّ على أنّ الوقوع في أيّ زمانٍ أو لكونه محرّف

الزمان كأن يُقال «كان» بمعني «سيكون» أو لاتّصاله بغير ذلك المعني كأن يُقال للخمر «الصهباء» حيث لايكون مشهوراً أو يُقال للماء و اللبن «الأبيضان» حيث لايكون مشهوراً؛ فشيءٌ من هذه لايحسن في الخطابة إلّا ما صار منها مشهوراً متعارفاً.

و الرابع: الاستعارات التي لاتناسب الخطابةَ، لشدّة الغلوّ فيها أو لحقارتها و ذهابها إلى جهة الاستهزاء.

و التشبيه كالاستعارة إلّا أنّها تجعل الشيءَ غيره و هو يحكم بأنّه كغيره؛ و لابدّ فيهما إذا استعملا في شيئين معاً أن يكونا متجانسين مثلاً إذا شبّه الزهرة و المرّيخ معاً أو استعير لهما معاً فقيل لها ماسكة الكأس [و] قيل له ماسك الحربة.

الفصل الثاني
في إشباع الكلام في اجتنابِ ما يهجن اللفظ و اختيارِ ما يحسنه و ما يحسن في الشعر و لايحسن في الخطابة و ما يحسن فيهما[1]

يجب أوّلاً أن يكون اللفظ فصيحاً صحيحاً لا لحن فيه، كاملَ الرباطات و هي الحروف التي بها يرتبط بعضُ الكلام ببعضٍ؛ و منها ما إذا نطق بها لزمت إعادتُها مرّةً أُخرىٰ و ربط كلام بها؛ فيجب إتمامُ ما يرتبط بها؛ مثلاً إذا قلت: «أمّا أنا ف[قد قلت] كذا» فلابدّ و أن تقول: «و أمّا فلانٌ فـ [لميفعل] كذا» و لا يؤتى بين الرباطين بحشوٍ يطيل الكلام و ينسي الارتباط؛ و ينبغي أن يراعي حقّها من التقديم و التأخير؛ فيُقال: «لمّا كان كذا كان كذا» بتقديم «لمّا» و «كان كذا لأنّ كذا كذا» بتأخير «لأنّ»؛ و ينبغي أن لايدخل رباطٌ بين رباطٍ و جوابه إلّا في مثل ما يُقال: «أمّا أنا فلأجل كذا فعلت كذا»؛ فإنّه ليس بقبيح.

و أمر الرباطات يختلف باختلاف اللغات و يجب أن تكون الألفاظ التي لميرد فيها تشبيهٌ أو استعارةٌ ألفاظاً خاصّةً غير مشتركة و لا مبهمة و لا مغلطة؛ و تجب مراعاة أمر التذكير و التأنيث، و أمر الإفراد و التثنية و الجمع، و الاتّصال و الانفصال؛ و لايجعل اللفظ /375/ محتملاً لموقعين و لايدخل كلام فى كلام كأن يُقال: «كنت أُريد أن آتيك وقت المساء و في ذلك الوقت يرجع الناس إلى بيوتهم و يتهيّؤون لصلوة المغرب و لتناول العشاء؛ لأنّ الشمس تغرب و الليل يقرب لكن منعني من ذلك مانع.»

واعلمْ أنّه ربّما كان الاتّحاد و الإفراد نافعاً؛ فيجب ردُّ الحدود و الرسوم إلى المفردات؛ و ربّما نفع البسط؛ فتردّ المفردات إلى الأقاويل.

---

١. F: + معاً.

و قد يبدّل الإسم بالقول لاستبشاعه، كما يُقال «عورة النساء» و «دم النساء».

و ربّما بدّل بالصفة المفردة كالوطئ.

و ربّما ترك الإسم إلى التشبيه أو الاستعارة؛ و الشعراء شديدوا الحرص على ترك التصريح؛ و إذا قصد الإيجاز حذفت الرباطات و حروف الإضافة و الصلة إذا كان الكلام المعتدل مغنياً.

و ينبغي أن لايستعمل المعدول إلّا في ما لايحسن فيه التصريح كالتعريضات و التهويلات و التعجيبات؛ و يجوز في الإفراطات المدحية و الهجائية حيث لايُراد إلّا ذكر خيرات أو شرور[١] من غير قصدٍ إلى انتفاعٍ بها.

و أمّا الشكاية فلايحسن فيها غالباً إلّا ما يدلّ بالمطابقة. نعم يحسن في الأشعار مطلقاً؛ فإنّهم مائلون إلى ترك التصريح في كلّ ما يرومون.

و أحسن المعدولات ما يحفظ المعادلة و ذلك إذا كان للشيء ضدّ أو نظير أو شريك، كما يُقال: «الجاهل غير عالم» و «الزمر عزف غير وترى».

و أحسن الألفاظ ما كانت مع دلالتها بالمطابقة مخيّلة معني يناسب الغرض و معتدلة، أي غير مفرطة حتّى يدخل في الكذب و لا مفرطاً يسلب الصفة رونقها إلّا إذا اقتضى المقام أحدهما؛ و يجب رعاية المقام؛ فلايقصر في الأمور العالية و لايفرّط في الأُمور المتواضعة؛ و أن يهجر الألفاظ العامية السفسافية التي لايستعملها إلّا الغاغة؛ و ينتفع بالألفاظ الخلقية و الانفعالية إذا أُريد إثارة خُلقٍ أو اعتقاده أو إثارة انفعالٍ؛ و ينتفع بالألفاظ المستهجنة[٢] للفواحش و الآثام إذا أُريد التزهّد في القبايح؛ و دعوى الصحّة معينة جدّاً على التصديق بأن تقول عند كلّ دعوىٰ «إنّه لاشكّ فيه» و «إنّه من البيّن».

و لاينبغي للخطيب أن يقرن بكلامه وزناً و عدداً إيقاعياً؛ فإنّه يلحظ حينئذٍ بعين الصناعة و التكلّف؛ و يظنّ به أنّه إنّما أراد إيقاعَ التخييل لا التصديق و أيضاً يدعو الناس حشمته إلى أن يشتدّ صرف هممهم إلى تفهّم كلامه؛ فيسبقون اللفظ و يفهمون الغرض قبل الوصول؛ فلايلتذّ به إذا سمع؛ فإنّه كالمفروغ عنه، كما يبدر الصبيان أمام المنادين في السوق؛ فيخبرون بما يقولونه؛ فإذا طلعوا على القوم كان إخبارهم مستغنى عنه.

و اللفظ المقطّع مفرداً مفرداً غير لذيذ؛ إذ لايتبيّن فيه الفصل و الوصل أو الفصل و الوصل وزن للكلام و هو يتحدّد بمصاريع الأشجاع؛ فإن قرُب من الوزن العددي الذي للشعر كان حسناً و ذلك بأن تجعل المصاريع متقاربة الطول و القصر؛ و للنبرات تأثيرٌ في جعلِ الكلام قريباً من الموزون العددي و لذاترى الخسروانيات إنّما وزنت بالمدّات؛ و أحوج الكلام إلى لحوق النبرات

---

١. S: و شر.
٢. F: المستقبحة.

ما كان قصيراً؛ فإنّها تجعله مع القصر فخيماً؛ و ربّما احتيج إلى تحليل النبرات بين المفردات إذا كانت في حكم القضايا كما بين الشرط و الجزاء؛ و يجب التفريقُ بين النبرات التي تتخلّل الكلام و التي يحتمّ بها الكلام.

واعلمْ أنّ العادات و اللغات مختلفة في النبرات و طرق تلفيق الكلام و تصريفه و تسجيعه.

و للعرب في تقريب المنثور من المنظوم أحكام أُخرىٰ خمسة:

الأوّل: /376/ معادلة ما بين مصاريع الفصول بالطول و القصر

و الثاني: معادلة ما بينها في عدد الألفاظ المفردة

و الثالث: معادلة ما بين حروف الألفاظ أنفسها

و الرابع: مناسبة ما بين المقاطع في المدّ و القصر

و الخامس: جعل المقاطع متشابهة حتّى إذا كان اللفظ ممدوداً بالألف كان ما بإزائه أيضاً ممدوداً بالألف لا بغيره من حروف المدّ.

الفصل الثالث
في وزن الكلام الخطابي و استعمال الأدوات و النبرات و ما يجب من ذلك في مخاطبة مخاطبة و ما يحسن مسموعاً على الأشهاد و ما يحسن في مجالس الخواصّ و ما يحسن مخاطبةً و ما يحسن مكاتبةً

قال المعلّم الأوّل: يجب أن يكون الكلام الخطابي ذا مصاريع و يكون كلّ منها بحيث لايتمّ بنفسه، بل بما يليه»؛ و هذا كما قيل: «إيّاك و ما يسبق إلى النفس إنكاره و إن كان عندك اعتذاره».

و يجب أن يكون له[١] عطوف و هو حتمه بما ابتدأ به من حرف أو لفظ إمّا على سبيل التكرير أو على سبيل التجنيس، أي يكون المعني مختلفاً؛ فإنّه يجعل الكلام لذيذاً قريباً إلى الحفظ.

و يجب أن لايطول الأسجاع جدّاً بحيث ينسي الأوّل مع الثاني و لايقصر جدّاً؛ فإنّه أيضاً يسهي [الإنسان] لقصر مدّة مطابقة الذهن إيّاه، كما أنّ النهر إذا قصر جدّاً استحقر و لميستعدّ للظفر عليه و لميعتدّ به.

و يجب أن يكون التوصيل بين المصاريع غير متباين، بل متناسباً؛ و الموصل هو الكلام ذوالمصاريع؛ فالمصراع الواحد يسمّىٰ موصلاً و هو على أقسام:

[١.] المقسمات: و هي التي يكون اتّصاله أقساماً، كأن يُقال: «تعجّبتُ من فلان الذي قال كذا و فلان الذي فعل كذا»؛ فكلّ منهما قسم للمتعجّب منه.

---

١. أي للكلام الخطابي.

[٢.] و المقابلات: و هي التي أقسامها متقابلات، كقولهم: «منهم مَن اشتاق إلى الثروة و منهم مَن اشتاق إلى اللهو» و قولهم: «أمّا العقلاء فأخفقوا و أمّا الحمقاء فأنجحوا.»

[٣.] و المدافعات: و هي التي يختلف أقسامها في الطول و القصر؛ و إن كان بينها نظامٌ مّا.

[٤.] و المصارعات: و هي المسجّعات بسجعٍ واحدٍ بأن يكون المقطع الآخر فيها واحداً أو يكون فيها كلمة واحدة مكرّرة في آخر كلّ مصراعٍ و أوّله.

و العبارة المفهمة لذيذة و الغريبة مستكرهة، لعدم إفهامها إلّا في مواضع و أوقات كما مرّ.

و من الاستعارات اللذيذة أن ينسب الحكم لا إلى الفاعل، بل إلى صفته، كأن يُقال: «إنّ الشيخوخة تفعل الخيرات»[1].

و ينبغي أن لايمعن في الاستعارات و لا في الإغرابات، كما ينبغي أن لايمعن في السفساف، بل يجب أن يكون الكلام بحيث يفهمه الخواصّ متىٰ أصاخوا إليه من غير حاجةٍ إلى بحثٍ.

و ينبغي أن يكون التغيير بحيث يجعل الشيء نصب العين إمّا بأن يُستعار له ما يحاكيه محاكاةً تامّةً أو بأن يفسّر بمقابله؛ فإنّ المقابل يتّضح بمقابله غايةَ اتّضاحٍ أو بأن يفعل بحذاء أعين الناظرين، مثل ما يحكى من الأفعال.

واعلمْ أنّ كثيراً من الاستعارات المستطرفة يقبح أن يستعمل في الكتابة و كذا الإفراطات في الأقاويل، كأن يُقال: «أجمع أهل الدنيا».

و من التعبيرات الحسنة أن يتحدّث عن أمرٍ بحيث لايكون حجّة عليه و ذلك من اشتراك لفظه و تشابهه و منها أن يتحدّث بما ظاهره الإقرار بشيءٍ لكن الأحوال تدلّ على أنّ المراد خلاف الظاهر و هو أيضاً من تشابه اللفظ.

و من الملح أن ينقض الشيء بنفسه و يروّج ذلك، كقول القائل: «الأحسن بنا أن نموت قبل أن [نفعل ما] نستحقّ [به] الموت»؛ فكأنّه قال: «نحن نستحقّ الموت قبل /377/ أن نستحقّه» و هذا إنّما يروّج إذا كان الكلام مؤخّراً مجملاً؛ فإذا بسط صار سمجاً؛ و يجب أن تكون المقابلة خفية و يجب أن يكون له وجه يصدق معه لو قيل بذلك الوجه لكن لو قيل به لم‌تبق له روعة.

و الاستعارة كما تكون في الأفعال و الأوصاف كذلك تكون في المسمّيات؛ فإذا أحسن فيها وقعت الموقع اللطيف، كأن يُقال للترس «صفحة المرّيخ» لا إذا قيل صفحة؛ و قد يحسن اجتماعُ الاستعارة في الإسم و في الصفة أو الفعل، كأن يُقال: «إنّ فلاناً يشبه قرداً يزمر».

و من الإفراطات الواضحة الكذب القبيحة أن يُقال مثلاً: «إنّ الزهرة لاتشبّه بهذه» يعني أنّها أحسن من أن يشبّه بها الزهرة.

---

١. بدل أن يقال: المشايخ يفعلون الخيرات.

و هذا و أمثاله في الكتابة أقبح منها في الخطابة[1]؛ فإنّ القول ينصرم و المكتوب يبقي دهراً؛ و يقبح في المكتوب أشياء أُخر يحسن في المخاطبات كالاختصار بترك الرباطات و تكرير القول للاستظهار.

وليُعلمْ أيضاً أنّه ليست الخطب المشورية و المدحية التي تُقال على رؤوس الملأ و المشاورة بين اثنين بمنزلة واحدة؛ فإنّ الأولىٰ تحتمل من الإفراطات ما يقبح جدّاً في الثانية.

و النفاق و الأخذ بالوجوه معين جدّاً في الإقناع و اختلاطه مع التغييرات الاستعارية أعون.

وليُعلمْ أنّ ترك النفاق كالأخذ بفضل القوّة و استعماله كالأخذ بالتلطّف و الالتماس؛ [و] كترك الرباطات و التعويل على الإشارة و الهيئة و النغمة و كالترتيل و التعجيل.

واعلمْ أنّ ترك الرباطات إنّما هو اختصارٌ في اللفظ و أمّا في المعني فيتكثّرِ به الكلام؛ فإنّها توحّد المتفرّق؛ فإذا قلتَ: «وافيتُ لقيتُ طلبتُ» بلا حرف عطفٍ كان كلاماً متفرّقاً متكثّراً.

و قد يحسن تصدير الخطبة بما يفهم الغرض خصوصاً في المشوريات و التي علـى رؤوس الملأ؛ فإنّ تفهيم الأكثر أصعب و إن كان تصديقهم أسهل؛ و القول الخصومي لابدّ أن يكون شديد التقريب من الغرض شديد المطابقة للمعني لاسيّما حيث لايكون كالخطبة، بل بين يدَي حاكمٍ خاصٍّ في مجلسٍ خاصٍّ؛ فإنّ أمثال هذا الموضع إنّما يحتاج إلى حُسن العبارة دون الاستعارات و التشبيهات و التكلّفات، كما يحتاج إليها الخطب التي في المحافل و على المنابر؛ و لذا تـرىٰ أكثر المعتادين للخطب على المنابر مخفقين في مجالس الخاصّة؛ لأنّ التكلّف و النفاق كان هناك أروج و أحسن؛ و ربّما كان المراد هناك التلبيس دون التحقيق.

واعلمْ أنّ المكتوب منه الرسائل و لايحتاج فيها إلّا إلى القرائة؛ و منه السجلّات التي تكتبها القضاة و الخطباء؛ و لايطلب فيها التعظيم و التفخيم، بل إنّما يُطلب أن يكون كلاماً مهذّباً و أن يكون أشدّ الكلام تقويماً؛ فإنّها أشرف من الرسائل و أبقىٰ، و أشـدّ احـتياجاً إليـها؛ فـلابدّ أن لاتكون ألفاظها غريبة و لا سفسافية؛ و لاتكثر فيها الإضمارات؛ و يجب أن تخلط بها أشـياء لطيفة من التغييرات المعتادة و قليل من الغريبة و شيء من الوزن الخطابي.

---

١. S: الخطاب.

الفصل الرابع
في أجزاء القول الخطابي و ترتيبها و خاصّيتها في كلّ باب من الأبواب الثلاثة و ما يفعله المجيب فيها

إعلمْ أنّ الخطابة تتعلّق بأمرين:

[۱.] ما فيه الكلام

[۲.] و الحجّة عليه

و للأقاويل الخطابية صدرٌ و اقتصاصٌ و خاتمةٌ.

[۱.] فالصدر كرسمٍ للغرض الذي ينحى نحوه

[۲.] و الاقتصاص كالرسم للتصديق و الإيجاز لما يُراد أن يظهر و يوضح لكن على ذلك الترتيب؛ فلايراعى فيه الترتيب؛ فإنّه يحلّ به.

[۳.] و الخاتمة جمع ما ثبت بذكره دفعةً واحدةً على سبيل التوديع للقول. /378/

و في المشورة لايحتاج إلى الاقتصاص؛ فإنّه إنّما هو اقتصاص أمرٍ واقعٍ و نسبته إلى الحُسن أو القبح في المنافرة أو إلى العدل أو[۱] الجور في المشاجرة.

و أمّا الصدر فشديد الحسن فيها؛ لأنّ السامع قدوعي الغرض فيه جملة. ثمّ لايزال يستبرئ حاله بالمقايسة بين الحجج التي يوردها المتشاجرون في المشورة.

و كذا الخاتمة كأن يقول: «و قدقلت ما عندي من المصلحة. ثمّ الرأي رأيكم.»

و الصدر حسنٌ في كلّ باب و نسبته إلى الكلام كنسبة التنحنح إلى الأذان.

فالصدر في المدح كأن يُقال: «من الواجب أن يكرم أهل الفضايل» و في الشكاية كأن يُقال: «قد بلغ السيل الزبى».

و تصدير الخصومة أولىٰ بالطول و إذا كان الأمر حقيراً فترك التصدير أولىٰ.

و المشورة لا اقتصاص فيها إلّا بالعرض إذا عزم على ذكر أمرٍ كان، و اقتصاصه و الاحتجاج على حاله و ما يلزمه من الخير أو الشرّ. ثمّ ينتقل إلى المشورة؛ و كذا إذا ابتدأ بضرب مثلٍ أو بمدحٍ ثمّ ينتقل إليها.

و بعض الشكايات لاتطول بالاقتصاص لقصد الاختصار فيها.

و الأُمور الظاهرة بالإجمال لا اقتصاص فيها.

و كذا المجيب في المشاجرة لايحتاج إلى اقتصاصٍ خصوصاً إذا أنكر الأمر أصلاً أو الضرر.

---

۱. F: و.

و الأولىٰ بالصدر و الاقتصاص أن يكون معتدلاً غير مخلوط بـالتصديقات لئـلّا يـتشوّش النظام.

و يجب أن يكون الاقتصاص و خصوصاً من المعتذر لطيفاً مقبولاً فيه كلام خُلقي يدلّ على الخير و يدعوا إليه و ذلك يوهم أنّه لايختار إلّا الخير؛ فإنّ الكلام الخُلقي يتعلّق بالاختيار و لذا لايُستعمل في التعاليم؛ و قد تستعمل الأقاويل الخُلقية دلالة على خُلق الخصم، كما يُـقال: «إنّ فلاناً يتكلّم و يمشي»؛ فإنّه يدلّ على أنّه نزقٌ عجولٌ.

واعلمْ أنّ الصدر و الاقتصاص و الخاتمة إنّما يتلقّي بها السامعون؛ و أمّا الخصم فإنّما يتلقّي التصديقات و هي تكرّر و تطول للتذكير و التفهيم.

و أمّا الحيل الخارجة:

فمنها ما يتعلّق بالمتكلّم بأن يثني على نفسه.

و منها ما يُراد به تخييل الأمر نفسه.

فالشاكي يجب أن يستعمل الحيل بدئاً لتقرّر فضيلته و رذيلة خصمه؛ و مجيبه يجب أن ينحو أوّلاً نحو الجواب الصريح عن الشكاية ثمّ يأتي بالحيل.

و الهاجي ينبغي له أن يقدّم التصديقَ لتعظيم القبيح؛ فإنّ المـغافصة بـالقبيح أوقـع، كـما أنّ الترتيب بالجميل أجمل.

و الاستدراج قد يكون بتقريبٍ و بسطٍ، و قد يكون بتبعيدٍ و إيحاشٍ.

و السامع الأحمق أطوع للاستدراج منه للتصديق و لذا وجب أن يتلطّف له بالتصدير الحالب للقلب و المزيّن و المعظم.

واعلمْ أنّ الافتتاح بالغامات الموحشات في الشكايات قبيحٌ يذهب برونق الكلام، كأن يُقال: «إنّك ستخلص منّي عن قريبٍ بموتي.»

و كذا في المشورة، كأن يُقال: «قد يكاد [أن] تلحقني نكبةٌ بالقتل؛ فحينئذٍ تفقدون مثلي.»

و ينفع في الاستدراج مدحُ السامعين.

واعلمْ أنّ الإمعان في التصدير و إطالته يدلّ على الجُبن عن التصريح بالمقصود.

و إذا أعدّت الخطبة نحو الشكاية لميحتج إلى كثير من التصدير؛ هذا.

و أمّا مقاومة الشكاية فإمّا بأن ينكر الوقوع أو ينكر الإضرار؛ و الأوّل على وجهين: /379/ إمّا أن ينكر الوقوع أصلاً أو ينكر وقوع جميع ما قال؛ فيقول: «و لا كلّ هذا»؛ و الثاني أيضاً عـلى وجهين: إمّا أن ينكره أصلاً أو ينكر كونه عظيماً و إمّا بأن ينكر القبح و يقول: « [لميكن قبيحاً،] بل كان واجباً» أو ينكر عظم قبحه و إمّا بأن يدّعى الخطأ و الزلّة أو بأن يقول: «إنّ هذا كـثير

الشكاية بالجزاف فقد شكىٰ فلاناً و فلاناً» و لم‌يكن ممّا ادّعاه شيء و إمّا بأن يقول: «إنّي و إن آذيتك لكن كانت فيه مصلحة لك» أو يقابل[1] السيّئة المشكوة بحسناته المشكورة؛ و قد يقابل هذا بـ«أنّ الدهاة إذا أرادوا الإضرار غمروا المضرور أوّلاً بالمنافع ليؤمنوا» أو يقول: «لو أسأتُ فعلاً فقد أسأتَ قولاً» و «أنّ الساعي يمدح عند المسعى إليه يسيراً و يذمّ عند الناس كثيراً» و «إنّ المعتذر أكرم من الشاكي؛ فإنّه ينحو نحو الفضيلة و إثباتها و الشاكي ينحو نحو الرذيلة و إثباتها.» أو يرذل الأخذ بالوجوه فيقول: «هذه حيلة و هذا تباكي الطرّارين» أو يقول: «إنّ السبب فيه كان خصمه.»

و المماراة في المشورة إمّا بأنّ الأمر لايكون و لاينفع أو يكون و لاينفع أو ينفع و لايكون بعدلٍ أو[2] أنّ المشار إليه غير محتاج إليه أو يجب أن لايكون على هذا النحو، بل على نحو آخر.

و الدلايل نافعة و الأمثلة أنفع في المشورة؛ و الضماير في الخصومة أنفع؛ و إذا أردت أن تحدث انفعالاً فلاتأت بضميرٍ؛ فإنّهما متمانعان؛ لأنّ الانفعال بالتخييل و الميل بالاختيار إلى حالٍ؛ و الضمير يخبر إجباراً.

و المشورة أصعب من المشاجرة؛ لأنّه قول في المعدوم؛ و التعلّق بالشرايع في المشاجرات بابٌ قويٌّ.

و المحمودات في الظاهر صالحة جدّاً في المدح؛ و التوبيخ أنجع من التثبيت ـ كما مرّ ـ لأنّه يحدث الألم و يحلّ الصغار بالمخاطب.

و ينبغي[3] للخطيب في المديح أن يأتي بالتصديقات المأخوذة من الأفعال و الأوصاف الخاصّة بالممدوح؛ و أمّا الأُمور الاتّفاقية و الخارجية فإنّما يؤتىٰ بها للتأكيد كأن يُقال: «إن كان و هو ولد الفاضلين فاضلاً فلا عجب.»[4]

و الأحسن بمَن يقاوم في المشورة و الخصومة أن يبتدئ بنقيض ما قاله الخصم. ثمّ يأخذ في إثبات ذلك؛ فإنّ المشير إذا ابتدأ بإبطال مشورة غيره أصغىٰ إليه أشدّ ممّا إذا ابتدأ بالمشورة.

و ينتفع مجيب الشاكي بأن يقول: «إنّ المُصرّ على الشكاية لايلتفت إلى المعذرة» أو «إنّك سليطٌ فصيحٌ تماحك في كلّ شيءٍ» أو «تقتدر على الغلبة و تحسن الكلام» أو «إنّك لجوجٌ مغرى بالإطالة» أو «إنّك أبله لاتعرف ما تقول»؛ هذا.

و قد علمت أنّ المشورة تشارك المدح بوجهٍ مّا و لذا كان بأدنىٰ تغيير لفظي يصير المدح مشورة و بالعكس؛ فإنّك إذا قلتَ مثلاً: «إنّ فلاناً فاضلٌ؛ لأنّه فعل كذا و كذا» كان مدحاً؛ فإذا

---

۱. S: يقلل. ۲. F: و. ۳. F: يجب.

۴. F: كما يقال: و بالحرى أن كان و هو ولد الفاضلين فاضلاً.

قلتَ: «إفعلْ كذا و كذا تكن فاضلاً» كان مشورة و إذا قلتَ: «لاتعتمد الجَد، بل الكد» كان مشورة؛[١] فإذا قلتَ: «إنّما يجب المدح فلان الذي يدرك ما يدركه بالكدّ لا بالجد» كان مدحاً.

الفصل الخامس
في كيفية السؤال الخطابي و جوابه، و خاتمة الكلام الخطابي

قد علمتَ أنّ بناء الخطابة ليس على السؤال عن المقدّمات ولكن له مواضع نافعة:

منها: السؤال عمّا إن أجبت[٢] فيه بـ«نعم» لزم الخصم شيءٌ في خاصّ ما يقوله؛ و إن أجبت بـ«لا» كان هو أو ما يلزمه قبيحاً عند السامعين أو يكون الأمر فيه بالعكس.

و منها: أن يكون السائل واثقاً بأنّه لايجيب إلّا بالطرف الذي هو /380/ الضمير المنتج للمطلوب.

و منها: أن يكون واثقاً بأنّه لايجيب جواباً فيه تناقضٌ؛ فيتعجّب من بلهه.

و منها: أن يكون السؤال ذاوجوه يفتقر جوابُه إلى التفصيل؛ فإن لميفصّل المجيب أفحم[٣] و إن فصّل توهّم الجمهورُ أنّه لعجزه يتعلّق بحواشي الكلام و يهذي[٤]؛ فإنّهم لايتفطّنون للتفاصيل.

و منها: أن تكون المسئلة مهملة؛ فالحقّ فيه أن يتوقّف و هو يوهم أنّه يريد الاحتيال للتخلّص عن الإلزام.

و يجب أن لايُسأل عن النتيجة و لا ما بعد النتيجة لما ذُكر في الجدل.

و قديُستعان بالهزل لضرورةٍ.

و أمّا الجواب فيكفي فيه ما عرفته في الجدل.

و [الذي يليق بآخر الخطبة و هو] الخاتمة يجب أن يكون مفصّلاً غير مخلوط بما قبله لاسيّما في المشوريات، كأن يقول: «هذا الذي قلتُه و سمعتموه و الحكم إليكم» أو يقول: «أقول قولي هذا و أستغفر اللّه لي و لكم» و نحو ذلك.

---

١. F: و أمّا الممادح البختية فقد تقلب إلى المشورة من وجه آخر بأن يقال: «لاتعتمد الجد بل الكد» فينقلب هذا في المشورة إلى مكان المذموم.
٢. F: أجيب.
٣. F: ألزم.
٤. F: الهذيان.

الفنّ التاسع

كتاب الشعر

و فيه ثمانية فصول

الفصل الأوّل

في تعريف الشعر و بيان المقصود بالبحث هنا و أصناف الصنع للشعر [1]

إعلمْ أنّ «الشعر كلامٌ مخيَّلٌ مؤلَّفٌ من أقوال موزونة متساوية» و عند العرب مقفّاة.

و المراد بـ«الموزون» ما يكون له إيقاع عددي.

و معني كونها «متساوية» أن تكون أزمنة النطق بها متساوية.

و المنطقي إنّما ينظر فيه من جهة كونه كلاماً مخيّلاً.

و أمّا الوزن فينظر فيه كلّياً علم الموسيقي و جزئياً العروض و التفقية ينظر فيها علم القوافي.

و المراد بـ«المخيَّل» أن ينفعل به النفس انفعالاً نفسانياً غير فكري؛ فينبسط عن أُمور و ينقبض عن أُمور من غير رويّةٍ و فكرٍ و اختيارٍ؛ سواء صدّق به أم لا؛ فإنّ التصديق غير التخييل؛ فالأوّل إذعانٌ لقبول أنّ الشيء على ما قيل و الثاني إذعانٌ للتعجّب و الالتذاذ بنفس القول؛ فكثيراً مّا يصدق بقولٍ و لاينفعل به و كثيراً مّا ينفعل بقولٍ مجزومٍ بكذبه؛ و الناس أطوع للتخييل منهم للتصديق؛ فكثير منهم إذا سمع التصديقات استنكرها؛ و للمحاكاة تعجيبٌ ليس للصدق؛ لأنّ الصدق المشهور كالمفروغ عنه؛ فلا طرائة له؛ و [الصدق] المجهول غير ملتفت إليه؛ و قد يكون القول الصادق إذا حرّف و قرن به ما تستأنس به النفسُ أفاد التصديق و التخييل معاً؛ و ربّما شغل التخييلُ عن الالتفات إلى التصديق.

ثمّ إنّ الشعر قد يُقال للتعجيب وحده و قد يُقال للأغراض المدنية؛ [و الأغراض المدنية هي في أحد أجناس الأُمور الثلاثة:] إمّا المشورية أو المشاجرية أو المنافرية.

فالشعر و الخطابة يشتركان في الكلام في هذه الأُمور لكن الشعر يوقع التخييلَ و الخطابة توقع التصديقَ.

و التصديقات المظنونة محصورة تحت المواضع و الأنواع بخلاف المخيَّلات؛ فإنّها كلّما كانت أغرب و أبدع كان تعجيبه أكثر.

---

١. F: في الشعر مطلقاً و أصناف الصيغات الشعرية و أصناف الأشعار اليونانية.

أمّا ما يجعل القول مخيَّلاً:

[١.] فمنها: ما يتعلّق بزمان القول و هو الوزن.

[٢.] و منها: ما يتعلّق بالمسموع من القول.

[٣.] و منها: ما يتعلّق بالمفهوم منه.

[٤.] و منها: ما يتردّد بين المسموع و المفهوم.

و كلّ من المُعْجب بالمسموع أو[١] بالمفهوم إمّا أن يكون إعجابه بنفس المسموع بأن يكون فصيحاً [من غير صنعة فيه] أو بنفس المفهوم بأن يكون غريباً أو بحيلةٍ في اللفظ أو[٢] في المعني؛ و كلّ حيلةٍ فإنّما يحدث بنسبة ما بين الأجزاء إمّا بالمشاركة أو بالمخالفة؛ و كلّ منها إمّا تامّة أو ناقصة؛ و كلّ منها إمّا في الألفاظ ـ العديمة الدلالة أو ناقصتها و إمّا في الألفاظ الدالّة البسيطة و إمّا في الألفاظ المركّبة ـ و إمّا في المعاني ـ البسيطة /381/ و إمّا في المعاني المركّبة ـ.

أمّا الأوّل فالمشاكلة فيه أن تتشابه أواخر المقاطع و أوايلها أو تتشابه الأدوات ك «مَن» و «عن»؛ و المخالفة فيه كتخالف الأدوات ك «مِن» و «إلى».

و أمّا الثاني فالمشاكلة فيه إمّا من جهة نفس اللفظ أو من جهته باعتبار المعني.

أمّا على الأوّل فالمشاكلة التامّة فيه أن تتكرّر ألفاظ متّفقة ك«العين» و «العين» أو متّفقة الجوهر متخالفة التصريف ك«الشمل» و «الشمال»؛ و الناقصة أن تكون الألفاظ متقاربة الجوهر ك«الفاره» و «الهارف» أو متقاربة الجوهر و التصريف ك«السهاد» و «السها».

و أمّا على الثاني فأن يكون لفظان اشتهرا مترادفين أو اشتهر أحدهما مقولاً على مناسب الآخر أو مجانسه و استعمل على غير تلك الجهة كالكوكب مع النجم المراد به النبت؛ و أمّا المخالفة فلاتكون في الألفاظ إلّا من جهة معانيها؛ فالصنعة فيها بأن يكون لفظان مقولين على متضادّين أو شبه متضادّين و استعمل على غير تلك الجهة كالبياض مع السواد المراد به القرىٰ.

و أمّا الثالث فالمشاكلة فيه بأن تكون جملة مركّبة من ألفاظ ذوات تصريفٍ تقارنها جملةٌ أُخرىٰ مثلها أو جملة مركّبة من ألفاظ لها أحد الصنعات المذكورة تقارنها جملة أُخرىٰ مثلها؛ و المخالفة أن يتخالف ترتيب أجزاء جملتين إمّا في أجزاء مشتركة بينهما أو في غيرها.

و أمّا الرابع فالمشاكلة التامّة فيه أن يتكرّر معني واحد باستعمالات مختلفة و الناقصة أن تكون هناك معاني مفردة متضادّة أو متناسبة؛ و التناسب إمّا بالتشابه في النسبة ك«الملك» و «العقل» أو من جهة الاستعمال ك«القوس» و «السهم» أو باشتراكٍ في الحمل ك«الطول» و

---

١. S: و.

٢. S: و.

«العرض» أو باشتراكٍ في الاسم ك«الشمس» و «المطر»؛ و المخالفة التامّة بأن يكونا متضادّين و الناقصة بين الشيء و نظير ضدّه أو مناسبه أو نظيرَي ضدّين أو مناسبهما.

و أمّا الخامس فالمشاكلة فيه أن يكون معنيان مركّبان من معاني متشاكلة أو متشاكلا التركيب؛ و المخالفة أن يتخالفا في التركيب بعد الاشتراك في الأجزاء أو من غير اشتراكٍ؛ و تدخل فيه القسمة، كما يُقال: «إمّا كذا كذا و إمّا كذا كذا»؛ و الجمع و التفريق، كما يُقال: «أنت و فلان بخيرٍ لكن أنت للعمارة و ذاك للأمارة»؛ و جمع الجملة لتفصيل البيان، كما يُقال: يرجى و يتّقى؛ يرجّىٰ الحيا فيه؛ و تخشى الصواعق.[١]

و قد ذكر الشيخ هنا الأغراض التي كانت لشعراء اليونانيين و أسماء الأشعار التي بإزائها تركنا تلخيصها لقلّةِ جَدْويٰها.

الفصل الثاني
في أصناف الأغراض الكلّية و المحاكاة الكلّية للشعراء
لما كان مبنى الشعر على الأمثال و الخرافات[٢]

فاعلمْ أنّ كلّ مثلٍ و خرافةٍ إمّا على سبيل التشبيه أو على سبيل أخذ الشيء نفسه لا على ما هو عليه، بل على سبيل التبديل و هو الاستعارة و المجاز؛ و إمّا على التركيب منهما؛ فإنّ المحاكاة أعني إيراد مثلِ الشيء كالطبيعي للإنسان؛ فمنها ما هي عن صناعة و منها ما يتّبع العادة و أيضاً منها ما هي بفعلٍ و منها ما هي بقولٍ.

و الشعر من جملة ما يخيّل و يحاكي بثلاثة أشياء:

الأوّل: اللحن الذي يتنغّم به؛ فإنّ له تأثيراً بليغاً من غير شكٍّ و لكلّ مقامٍ لحنٌ يناسبه جزالةً أو ليناً أو توسّطاً؛ و به تصير النفس محاكية لحزنٍ أو غضبٍ أو غير ذلك.

و الثاني: نفس الكلام إذا كان مخيَّلاً محاكياً.

و الثالث: الوزن؛ فإنّ من /382/ الأوزان ما يطيش و منها ما يوقر.

و ربّما اجتمعت الكلّ و ربّما انفرد الوزن و الكلام المخيَّل؛ و أمّا الوزن وحده فلايُعدّ شعراً.

و قد يوجد اللحن المتنغّم به بلا كلمٍ في المعازف و المزاهر.

و قد يوجد اللحن بلاإيقاعٍ في المزامير المرسلة التي لاتوقع عليها الإصبع.

و قد يوجد الإيقاع بدون اللحن في الرقص.

ثمّ إنّ كلّ محاكاةٍ إمّا أن يُقصد بها التحسين أو التقبيح.

---

١. F: يرجى و تخشى يرجّى الحيا منه و نُخشَى الصواعق.

٢. F: ـ لما كان ... الخرافات.

و أيضاً: إمّا أن تكون محاكاة الأفعال و الأحوال أو محاكاة الذوات؛ و الأخير لم‌يوجد في أشعار اليونانيين[١] كما وجد في أشعار العرب؛ فإنّهم إنّما كانوا يـقصدون بأشـعارهم أن يـحثّوا بقولهم على فعلٍ أو يردعوا عن فعلٍ؛ و أمّا العرب فربّما يقصدون مجرّد التعجّب ولكن بعضهم اقتصروا في الأفعال على المطابقة في المحاكاة من دون تحسينٍ أو تقبيحٍ.

الفصل الثالث
في سبب تولّد الشعر[٢]

إعلمْ أنّ سبب تولّده شيئان:

الأوّل: الالتذاذ بالمحاكاة و استعمالها منذ الصبیٰ؛ و الناس أقویٰ على المحاكاة من سـاير الحيوانات؛ فإنّ منها ما لا محاكاة فيها أصلاً و منها ما فيها محاكاةٌ يسيرةٌ إمّا بالقول كالببغاء أو بالشمايل كالقرد و منها محاكاةُ المعاني تقوم مقام التعليم حتّى أنّ الإشارة إذا اقترنت بـالعبارة أوقعت المعني في النفس إيقاعاً جليّاً؛ فإنّ النفس تنشط[٣] و تلتذّ بالمحاكاة؛ فيقع عندها المحكي فضل موقعٍ؛ و الدليل على الالتذاذ بالمحاكاة أنّهم يلتذّون بتأمّل الصـور المـنقوشة المـحاكـية للحيوانات الكريهة و لو شاهدوها لتنفّروا عنها و أنّهم لايلتذّون كثيراً إذا رأوا صوراً لم‌يـحسّوا بذواتها، لجهلهم بأنّ المحاكاة واقعة على وفقها و لذا كان التعلّم لذيذاً عند الجميع، لما في التعليم من المحاكاة.

و السبب الثاني: حُبّ النفس للتأليف المتّفق و الألحان طبعاً.

ثمّ قدوجدت الأوزان مناسبة للألحان؛ فمالت إليها النفوسُ و ولدت الأشعار و جعلت تنمو يسيراً يسيراً تابعةً للطباع؛ فاختلفت بحسب الطباع و الأخلاق و العادات:

فمَن كان منهم عفيفاً مال إلى محاكاة الأعمال الجميلة

و مَن كان خسيساً مال إلى الهجاء؛ و هكذا.

و قد بيّن الشيخُ هنا أصناف أشعار اليونانيين[٤] و النسبة بينها و ابتداء نشئها؛ و لمّا لم‌يكن في ذلك فايدة معتدّة بها لنا و لم‌يمكن تلخيصُ عبارته في بيان ذلك تركناها.

---

١. S: اليونانين. ٢. F: + و أصناف الشعر. ٣. F: تنبسط.
٤. S: اليونانين.

الفصل الرابع
في ما ينبغي اعتبارُه في الخرافات[١]

إعلمْ أنّ إجادة الخرافات ببساطة الوزن؛ أي كونه من إيقاعٍ بسيطٍ؛ فإنّه أوقع من أن يكون من إيقاعٍ مركّبٍ ولتكن الأوزان موفّية توفيات لكلّ شيءٍ بحسبه و تجاد بالبسط دون الإيجاز؛ و لذلك تدارك قومٌ من متأخّري اليونانيين[٢] الأشعار القصار؛ فطوّلوها و بسطوا الكلام في إيراد الأمثال و الخرافات؛ و زادوا في وزنِ «آ في»؛ فشبّهوه ب«طراغوذيا»؛ و ينبغي أن تكون متوسّطة في التعظيم و التصغير و في الطول و القصر، بل لكلٍّ من القصايد طول و تقدير معتدل كالطبيعي لها؛ و أن لاتخلط أحوال بأحوال و أفعال بأفعال، بل كما يكون اللفظ محدوداً يكون المعني محدوداً؛ و أن يكون المذكور من المعاني قدراً يوافق الغرض لايتعدّاه إلى معاني أُخر؛ و أن يكون الشعر له أوّل /383/ و وسط و آخر؛ و يكون الجزء الأفضل في الوسط و لايكون فيه فضلٌ أصلاً، بل يكون بحيث إذا نزع منه شيء فسد.

[الفصل الخامس
في حُسن ترتيب الشعر و خصوصاً الطراغوذيا
و في أجزاء الكلام المخيَّل الخرافي في الطراغوذيا]

واعلمْ أنّ المحاكاة بالأمثال و القصص ليست من الشعر في شيءٍ؛ فإنّه إنّما يتعرّض لما هو ممكن الوجود أو لما وجد؛ و لذا كان أشبه شيء بالفلسفة لكونه أشدّ تناولاً للموجود و أحكم بالحكم الكلّي؛ و إن تكلّم فيه بالجزئيات فبالموجودات منها أو بالمفروضات الدالّة على معاني كلّية.

و ينبغي أن لاتكون الخرافة مورده مورد الشكّ؛ فإنّه حينئذٍ لايوقع التخييل؛ و أن يختم الشعر بما يدلّ على مقتضاه؛ و أن يخالط بما ينبغي من الحيل الخارجة النافعة في التخييل؛ و أن تكون المحاكاة في التمام بحيث يجعل المحكي كالمحسوس.

---

١. F: في مناسبة مقادير الأبيات مع الأغراض و خصوصاً في إطراغوذيا و بيان أجزاء إطراغوذيا.

٢. S: اليونانين.

[الفصل السادس
في أجزاء طراغوذيا بحسب الترتيب و الانشاد لا بحسب المعاني؛
و وجوه من القسمة الأُخرىٰ
و ما يحسن من التدبير في كلّ جزء و خصوصاً ما يتعلّق بالمعني]

[قدكان عندهم لكلّ قصيدة من طراغوذيا أجزاء تترتّب عليها في ابتدائها و وسطها و انتهائها؛ و كان ينشد بالغناء و الرقص و يتولاّه عدّة.

و كان جزؤه الذي يقوم مقام أوّل النسيب في شعر العرب يسمّىٰ «مدخلاً». ثمّ يليه جزء هناك يبتدئ معه الرقاص يسمّىٰ «مخرج» الرقاص. ثمّ جزء آخر يسمّىٰ «مجاز» هؤلاء.

و هذا كلّه كالصدر في الخطبة. ثمّ يشرعون في ما يجري مجرى الاقتصاص و التصديق في الخطابة؛ فيسمّى «التقويم». ثمّ كان تختلف أحوال ذلك في مساكنهم و بلادهم، و إن كان لايخلو من المدخل و مجاز المغنّين.

فالمدخل هو جزء كلّي يشتمل على أجزاء و في وسطه يبتدئ الملحّنون بجماعتهم.

و المخرج هو الجزء الذي لاتلحّن بعده الجماعة منهم.

و أمّا المجاز فهو الذي يؤدّونه المغنّون بلا لحنٍ، بل بإيقاعٍ.

و أمّا التقويم فهو جزء كان لايؤدّي بنوعٍ من الإيقاع يستعمل في ما سواه، بل يؤدّي بنشيدٍ نوحيٍ لا عمل معه إيقاعي إلّا وزن الشعر؛ و كلّ ذلك تنشده جماعة الملحّنين.

فهذه أنواع قسمة الطراغوذيا.

و نوع آخر أنّ بعض أجزاء طراغوذيا يعطي ظنّاً مخيّلاً لشيءٍ و يميل الطبع إليه و بعضه يعطي النفس ما يحذّره و يحفظه على سكونه و يقبضه عن شيءٍ.

و يجب في تركيب الطراغوذيا أن يكون غير تركيب بسيط، بل يجب أن يكون فيه اشتباكٌ و قدعرفته و يكون ذلك ممّا يخيّل خوفاً مخلوطاً يحزن بمحاكاته؛ فإنّ هذه الجهة من المحاكاة هي التي تختصّ كلّ طراغوذيا و بها تقدر النفس لقبول الفضايل؛ و ليس يجب أن تكون النقلة فيها كلّها من سعادة إلى سعادة؛ فالشجعان لايقنعون بمزاولة السعادة و البرائة من الخوف و الغمّ و مزاولة الأفعال التي لا صعوبة فيها، كما لايقنع الكدود بدوام الشقاوة؛ و مثل هذا لايخيّل في النفس انفعالاً يعتدّ به من رقّة أو حزن أو تقيّة؛ و لاتكون فيه محاكاة شقاوة الأشرار و إنّما تحدث الرقّة من أمثال ذلك و كذلك الحزن و الخوف؛ و إنّما يحدث التفجّع من محاكاة الشقاوة بمَن لايستحقّ؛ و الخوف يحدث عند تخيّل المضرّ.

إنّما يُراد محاكاة الشقاوة لهذه الأُمور و لإظهار زلّة من حاد عن الفضايل.

فينبغي في طراغوذيا أن تبدأ بمحاكاة السعادة. ثمّ يُنتقل إلى الشقاوة و تحاكي ليـرتدّ عـن طريقها و تميل النفس إلى ضدّها و لاتذكر الشقاوة التي تتعلّق بجورٍ من الجائر على الشقيّ أو التي تتعلّق ببغيه، بل الذي يتعلّق بغلطه و ضلاله سبيل الواجب و ذهابه عن الذي فضله أكثر؛ و يكون الاستدلال مطابقاً لذلك؛ و ذكر أنّ الأوّلين القدماء كانوا يستهينون في الخرافـات حـتّى يتواصلوا إلى الغرض؛ و أمّا المحدثون بعدهم فقدمهروا حتّى إنّهم يبلغون الغرض في طراغوذيا بقولٍ معتدلٍ؛ و ذكر له مثال و ذكر قوماً أحسنوا النقلة المذكورة.

و أمّا الطراغوذيات الجهادية فقدذكر أنّها قدتدخلها المغضبات في تقويماتها و ذكر له مثال؛ و قدكان نوع من الطراغوذيات الجهادية القديمة قد يتعدّى فيها إلى ذكر النقائص؛ و كان السبب فيع ضعف نحيزة الشعراء الذين كانوا يقولون أشعار التعبّد؛ فكانوا يقعون في مخالفتهم؛ فلم‌يكن ذلك طراغوذيا صرفيةً، بل مخلوطة بقوموذيا و كان شعر هؤلاء شعر المعادين، مثل رجلين سمّاهما؛ فإنّهما لمّا صارا في آخر أمرهما من النسّاك المتّقين أنشدا في المراثي أشياء لاتتناسب؛ فكـانا لايخيّلان أيضاً بالمفزعات و المخزيات، و يوردان في تقويم الأُمور ما يورده الشعراء المفلقون.

و يجب أن لاتكون الخرافة موردة مورد الشكّ حتّى تكون كأنّها تعسر على التخيّل؛ فـإنّ هـذا أولىٰ بأن يخيّل جيّداً كما كان يفعله فلان، و إن كان فعله غير مخلوطٍ بصناعةٍ تصديقيةٍ و شيء يحتاج إلى مقدّمات.

و قدكان بعضهم يقدّمون مقدّمات شعرية للتعجيب بالتشييد و المحاكـاة فـقط دون القـول الموجّهِ نحو الانفعال؛ فيجب فـي الشـعر أن يـحاكـي الأفـعال المـنسوبة إلى الأفـاضل و إلى الممدوحين من الأصدقاء بما يليق بهم و بمقابلتها للأعداء و أحدهما مدح و الآخر ذمّ؛ و أمّـا القسم الثالث فتشبيه صرف؛ و أمّا عدوّ العدوّ و صديق الصديق و صديق العدوّ و عدوّ الصديق فليس يكون ممدوحاً أو مذموماً لذلك، بل لايكون مع ذلك صديقاً أو عدوّاً أو يكون المدح بذكر أفعال تصدر عن علمٍ و أمّا علم بلافعل و فعل بلاعلم فلايحسن به مدح أو ذمّ؛ و إذا مدح بذلك أو ذمّ استقذر القول و نسب إلى السفسافية؛ و كذلك الاقتصار على ضروب المحاكاة في هـذه الأبواب قول هذر؛ و لذلك يقلّ في أشعارهم؛ و قدحكي كذلك من الاستدلال أمثلة لهم؛ فهذا ما يُقال في التقويم.

و أمّا الأخلاق فأن يحاكي من الممدوح خيريته و الخير موجود في كلّ صنفٍ و نوعٍ على تفاوته؛ و يذكر أنّ خيريته نافعة موافقة و أنّها على أشبه ما ينبغي أن يكون به و أنّـها مـعتدلة متناسبة الأحوال؛ و كذلك يجب أن يقول القولَ الدالَّ عليه و أورد لذلك أمثلةً.

و الأخلاق المحمودة:

[١.] إمّا حقيقية فلسفية

[۲.] و إمّا التي يضطرّ إلى مدحها الجمهور بين يدي الجمهور و إن لم‌تكن حقيقية

[۳.] و إمّا التي تشبه أحد هاتَين و ليس به؛

و جميعها تدخل في المديح الشعري.

و يجب أن تكون خاتمة الشعر تدلّ على مقتضاه؛ فتدلّ على ما فرغ منه كما في الخطابة، لا كمثالٍ أورده؛ و أن يخالطه من الحيل الخارجة بقدر ما ينبغي أن يخاطب به المخاطبون و يحتملونه و أن يكون بقدرٍ لايكون الإنسان معه غالياً و بقدرٍ مطابقٍ للقول لو صرّح به؛ و ذكر أمثلة؛ و يجب أن يكون كالمصوّر؛ فإنّه يصوّر كلّ شيءٍ بحسبه؛ و حتّى الكسلان و الغضبان؛ و كذلك يجب أن تقع المحاكاة للأخلاق، كما يقول اوميروس في بيان خيرية أخيلوس؛ و ينبغي أن يكون ذلك مع حفظ للطبيعة الشعرية و المحسوس المعروف من حال الشعر. فقد يذهب المحاكي أيضاً عن طريق الواجب و عن النمط المستملح المستحسن.

و أنواع الاستدلال فيها الذي هو بصناعةٍ أن يخيّل لست أقول بأن يصدق؛ و إمّا أُمور ممكنة أن توجد لكنّها لم‌توجد؛ فيكذب من حيث لم‌يوجد و يخيّل من حيث يقع كذبه موقع القبول؛ و إمّا مقتناة من الأجسام حاصلة لها بالحقيقة؛ فيشبه به حاصل في الظاهر من المعاني كالطوق في العنق و يشبه به المنّة؛ و الصمصام في اليد يشبه به البيان؛ و ما كان بعيداً عن الوجود أصلاً فينبغي أن لايستعمل؛ و كذلك محاكاة الخسايس؛ و ذكر أمثلة؛ فهذا ضربٌ يستعمله الصنّاع من الشعراء الذين يحسّنون التصديق؛ و بعض الشعراء يميل إلى أقاويل تصديقية و بعضهم يميل إلى اشتمالية إذا كان مُرائياً بالعفّة بارزاً في معرض اللوم و العذل.

و أمّا الوجه الثاني فاستدلالات ساذجة لا صنعة شعرية فيها؛ و هي شبيهة بالخطابية أو القصص؛ و يخلو ذلك عن الخرافة.

و الثالث التذكير و هو أن يورد شيئاً يتخيّل معه شيء آخر كمَن يرى خطّ صديق له مات، فيذكره، فيتأسّف.

و الرابع إخطار التشبيه بالبال بإيراد التشبيه من النوع و الصنف لا غير، مثل مَن يراه الإنسان شبيهاً بصديقه الغائب، فتحسر لذلك و أورد أمثلة.

و الخامس من المبالغات الكاذبة كقولهم «قد نزع فلان قوساً لايقدر البشر على نزعه.»

و الاستدلال الفاضل هو الذي يحاكي الفعلَ و ذكر أمثلة و ساق الكلام إلى الواجب وخداً إلى أن يبلغ التخييل مبلغاً يكون كأنّ الشيء يحسّ نفسه و أن يطابق بذلك المضادّات فعل المفلقين و ذكر أمثلة؛ و ذكر أنّ تفصيل الأنواع ممّا يطول؛ و السبب فيه أنّ مآخذ التشبيهات ليست حقيقية و لا مظنونة؛ فقدّم على ما قدّمناه لذلك قولاً.

و قديقع في الطراغوذية حلٌّ و ربطٌ.

و الربط قديقع بفعلٍ و من خارجٍ؛ و قديقع بقولٍ و آلةٍ؛ و الربط هو إشارة نبتدئ بها تدلّ على الغاية و إلى النقلة المذكورة.

و الحلّ هو تحليل الجملة المسبّب بها من ابتداء النقلة إلى آخرها.

فمن الطراغوذيا استدلالية و اشتمالية و مشتبكة مركّبة من استدلال و اشتمال و قول انفعالي قدأُضيف إليهما و قول إفراطي ليس يستند إلى ما يجري مجرى الاحتجاج؛ و من النـاس مَـن يجيد عند الحلّ بالاشتباك و لايجيد مع الإيجاز و ضبط اللسان عن الإسهاب.

ثمّ ذكر عادات في الأوزان و في التطويل المناسب لطول المعني و غير المناسب، و ما يكون غناؤه مناسباً لوزنه و تخييله غير مناسب، و ما يخلط بالشعر من أفعال دخيلة ذكـرناها و إنّ الفعل الدخيل و القول الغير الموزون أو الموزون بوزن آخر واحد.

فأمّا القول الرائي فينبغي أن تستقي أُصوله من المذكور في الخطابة و إنّ هذا القول الرائي مطابق للانفعال المرتاد بالتخييل الذي يقوم به ذلك الشعر؛ و أنت تجد أنواع ذلك و ما يطابق انفعالاً في ما قيل في الخطابة؛ و كذلك ما يطابق التهويلات و التعظيمات؛ و ما كان أنواعاً من القول الرائي صادقاً و كان بين الصدق و موافقاً للغرض أخذ بحاله؛ و ما كان غير بيّنٍ بُيّن بطريقٍ شعري لا خطابي يكون بحيث يُقال و يلوح صدقه، بل بأُمور خارجة أو أقوال تحاكي أمـراً ذلك الأمـر يوجب المعني إيجاباً خارجياً؛ و يشكل القول أيضاً بفعلٍ يخيّل ذلك و إن لم‌يكن شيء غيره؛ و إنّما يحتاج إليه بإزاء الأخذ بالوجوه، مثل شكل الأمر و شكل التضرّع و شكل الإخبار و شكل التهدّد و شكل الاستفهام و شكل الإعلام؛ و كأنّ الشاعر لايحتاج إلى شيءٍ خارجٍ عن القول و شكله و ذكر قصّة.][1]

الفصل السابع[2]
في قسمة الألفاظ و ما ينبغي أن يُستعمل منها[3]

إعلمْ أنّ للقول سبعة أجزاء:

[الأوّل:] الحروف الصامتة: و هي التي لاتقبل المدّ كالطاء و التاء

و [الثاني:] المصوّتة

و [الثالث:] الرباط الواصل: و هو الذي لايدلّ بانفراده على معني و إنّما يدلّ على ارتـباط

---

١. مطالب هذا الفصل لم توجد فی S.أضفناها من F.

٢. S: الخامس.

٣. F: في قسمة الألفاظ و موافقتها لأنواع الشعر و فصل الكلام في طراغوذيا و تشبه أشعار اخرى به.

قول بقولٍ إمّا بأن يذكر أو لا و ينتظر له قول ثاني كـ«أمّا المفتوحة» أو يـذكر ثـانياً بـعد قـول كحروف العطف

و [الرابع:] الرباط الفاصل: و هو الذي لايدلّ بانفراده على معني و إنّما يدلّ على تميّزِ قولٍ من قولٍ كـ«إمّا المكسورة» و الذي يميّز التالي من المقدّم

و الخامس: الاسم و ما يتصرّف منه

و السادس: الكلمة و ما يتصرّف منها

و السابع: القول.

ثمّ كلّ لفظ دالّ فإمّا حقيقي أو منقول أو لغة أو موضوع أو منفصل أو متغيّر أو زينة.

[١.] فالحقيقي هو اللفظ المستعمل عند الجمهور بالتواطئ لمعناه.

[٢.] و اللغة هو اللفظ الذي يأخذه من لغةِ قبيلةٍ أُخرىٰ و ليس من لسان المتكلّم ككثيرٍ من الفارسيات المعرَّبة قبل اشتهارها.

[٣.] و المنقول ما نقل عن معني إلى معني آخر.

[٤.] و الموضوع هو الذي يخترعه الإنسان؛ فيكون هو أوّل مَن استعمله.

[٥.] و المنفصل ما حُرِّف عن أصله بمدٍّ قصراً و قصرٍ مدّاً و قلب أو ترخيم أو نحو ذلك؛ و قيل هو الذي يعسر التلفّظ به لطوله أو لتنافر حروفه أو لاجتماعهما؛ و الصحيح هو الأوّل.

[٦.] و المتغيّر هو المستعار و المشبّه كما مرّ في الخطابة.

[٧.] و الزينة هو الذي لايدلّ بمجرّد تركيب حروفه على معني، بل ما يقترن به من هيئة نغمة و نبرة؛ و ليس للعرب مثله.

و أوضح الأقوال بالتصريح أي بالألفاظ الحقيقية و ساير ذلك إنّما يدخل للتعجيب.

الفصل الثامن[١]
في بيان غلط الشاعر[٢]

إعلمْ أنّ الشاعر لمّا كان محاكياً كان غلطه إمّا بالذات فبأن يحاكي ما لا إمكـان له و إمّـا بالعرض فبأن يحاكي موجوداً لكن محرَّفاً عن هيئة وجوده أو يورد لفظاً مشتبهاً لايـفهم مـنه المراد.

و من غلطه أن يعدل عن المحاكاة إلى التصديق الصناعي و إن كان جائزاً إذا وقـع مـوقعاً

---

١. S: السادس.

٢. F: في وجوه تقصير الشاعر و في تفضيل طراغوذيا على ما شبيهه.

حسناً و بلغ به الغاية.

* * *

و إذ قد بلغنا الغاية في تلخيص فنون المنطق من الشفاء فلْنقطع الكلام فيه حامدين للّه على جزيل نعمائه و جليل آلائه؛ و نتلوه بتلخيص فنون الطبيعي و الإلهي مستعينين به متوكّلين عليه. /384/

فهرستها و نمایه‌ها

۱. آیات و روایات

۲. اشغار

۳. کسان

۴. گروهها و قومها

۵. کتابها و نوشته‌ها

۶. جایها

۷. منابع و مآخذ

قرآن مجید؛ ترجمهٔ دکتر ابوالقاسم امامی؛ تهران: اسوه، ۱۳۷۷.

ابن سینا (بحث و تحقیق)؛ تألیف محمّدکاظم الطریحی؛ دمشق: دارنینوی، ۲۰۰۹ م.

الإجازة الکبیرة؛ سیّد عبداللّه موسوی جزایری؛ تحقیق شیخ محمّد سمامی حایری؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌اللّه مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.

احوال و آثار بهاء الدین محمّد اصفهانی؛ تألیف و تصحیح رسول جعفریان؛ قم: انصاریان، ۱۳۷۴.

اسرار الآیات؛ صدرالمتألهین شیرازی؛ با مقدّمه و تصحیح محمّد خواجوی؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.

الإشارات و التنبیهات؛ شیخ‌الرئیس ابن سینا؛ قم: دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۳ ق.

إیضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون؛ اسماعیل پاشای بغدادی؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۲ ق.

أرسطو عند العرب (دراسة و نصوص غیرمنشورة)؛ عبدالرحمن البدوی؛ کویت: وکالة المطبوعات، ۱۹۷۸ م.

أعیان الشیعة؛ سیّدمحسن امین؛ بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق.

أمل الآمل؛ شیخ حرّ عاملی؛ دارالکتب الاسلامی، ۱۳۶۲.

بحارالأنوار (ج ۱۰۷)؛ علاّمه محمّدباقر مجلسی؛ بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۹۸۳ م.

بهجة الآمال فی شرح زبدة المقال؛ علیّ بن عبداللّه علیاری تبریزی؛ تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمّد حسین کوشانپور، ۱۳۷۱.

بینش غرض آفرینش؛ فاضل هندی؛ به کوشش جواد مدرّسی؛ یزد: گلبهار.

تاریخ ادبیات ایران؛ ادوارد براون؛ ترجمه بهرام مقدادی؛ تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۶۹.

تاریخ ادبیات در ایران؛ ذبیح‌اللّه صفا؛ تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۸.

تاریخ الحکماء؛ علی بن یوسف قفطی؛ به کوشش بهین دارایی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.

تاریخ الحکماء (ترجمهٔ نزهة الأرواح و روضة الأفراح شمس الدین محمّد شهرزوری؛ ترجمهٔ مقصودعلی تبریزی؛ با

دیباچه‌ای در بارهٔ تاریخنگاری فلسفه؛ به کوشش محمّدتقی دانش‌پژوه و محمّد سرور مولایی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.

تاریخ حزین؛ حزین لاهیجی؛ اصفهان: کتابفروشی تأیید، ۱۳۳۲.

تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی؛ ذبیح‌اللّه صفا؛ تهران: مجید، ۱۳۸۴.

تتمّة‌صوان الحکمة؛ ظهیرالدین البیهقی؛ به کوشش محمّد شفیع؛ لاهور، ۱۳۵۱ ق.

التحصیل؛ بهمنیار بن المرزبان؛ تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری؛ تهران: سازمان انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.

تذکرة‌العلماء؛ محمّد بن سلیمان تنکابنی؛ به اهتمام محمّدرضا اظهری و غلامرضا پرنده؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.

تذکرة‌القبور؛ آیت‌اللّه عبدالکریم گزی اصفهانی؛ به کوشش ناصر باقری بیدهندی؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌اللّه مرعشی نجفی، ۱۳۷۱.

التراث الیونانی فی الحضارة الإسلامیة (دراسات لکبار المستشرقین)؛ عبدالرحمن بدوی؛ القاهرة: مکتبة النهضة المصریة، ۱۹۴۶ م.

تراجم الرجال؛ سیّداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌اللّه مرعشی نجفی، ۱۴۱۴ ق.

ترجمهٔ مبدأ و معاد؛ احمد بن محمّد حسینی اردکانی؛ به کوشش عبداللّه نورانی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.

ترجمهٔ اناجیل اربعه؛ میرمحمّد باقر خاتون‌آبادی؛ به کوشش رسول جعفریان؛ تهران: دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۴.

ترجمهٔ محبوب القلوب؛ احمد بن محمّد حسین اردکانی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۲۶۸ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی.

ترجمهٔ محبوب القلوب (ج ۲)؛ میرسیّداحمد اردکانی؛ پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد؛ علی اوجبی؛ دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۲۶۸ ط کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی.

تسع رسائل؛ الشیخ الرئیس أبی علی الحسین بن عبداللّه بن سینا؛ مطبعة هندیة بالموسکی بمصر، ۱۹۰۸ م.

التعلیقات؛ ابن سینا؛ حقّقه و قدّم له الدکتور عبدالرحمن بدوی؛ قم: مرکز النشر ـ مکتب الأعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.

تعلیقة أمل الآمل؛ میرزا عبداللّه أفندی اصفهانی؛ تحقیق سیّداحمد حسینی اشکوری؛ قم: نشر مکتبة آیة‌اللّه المرعشی، ۱۴۱۰ ق.

تکملة أمل الآمل؛ سیّدحسن صدر؛ تحقیق سیّداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌اللّه مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.

تلامذة العلامة المجلسی و المجازون عنه؛ سیّداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌اللّه مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ ق.

حکمت خاقانیه؛ فاضل هندی؛ تصحیح علی اوجبی؛ با مقدّمهٔ دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی؛ تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۷.

الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة؛ صدرالدین الشیرازی؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

درآمدی بر فقه شیعه؛ حسین مدرّسی طباطبایی؛ ترجمهٔ محمّدآصف فکرت؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۶۸.

درّة الأخبار و لمعة الأنوار؛ منتجب‌الدین منشی یزدی؛ تصحیح و تحقیق علی اوجبی؛ تهران: حکمت، ۱۳۸۸.

دستور شهریاران؛ محمّدابراهیم بن زین العابدین نصیری؛ به کوشش محمّد ناصر نصیری مقدّم؛ تهران: موقوفات افشار، ۱۳۷۳.

الذریعة؛ الشیخ آغابزرگ الطهرانی؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.

رسائل ابن سینا؛ شیخ الرئیس ابن سینا؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ق.

روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السادات؛ آیت‌اللّه میرزا محمّدباقر موسوی اصفهانی؛ قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان، ۱۳۹۲ ق.

ریاض العلماء و حیاض الفضلاء؛ علاّمه میرزا عبداللّه افندی؛ به کوشش سیّداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌اللّه مرعشی نجفی، ۱۴۰۱ ق.

الروضة النضرة؛ شیخ آقابزرگ تهرانی و علی نقی منزوی؛ بیروت: مؤسسهٔ فقه الشیعة.

ریحانة الأدب؛ محمّدعلی مدرّس تبریزی؛ تهران: انتشارات خیّام، ۱۳۷۴.

زندگی‌نامهٔ علاّمه مجلسی؛ سیّد مصلح‌الدین مهدوی؛ اصفهان: حسینیهٔ عمادزاده، ۱۴۰۱ ق.

زندگی و کار و اندیشه و روزگار پورسینا؛ تألیف سعید نفیسی؛ تهران: اساطیر، ۱۳۸۴.

سه حکیم مسلمان؛ سیّد حسین نصر؛ ترجمهٔ احمد آرام؛ تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۷۱.

سیری در تخت فولاد اصفهان؛ سیّد مصلح‌الدین مهدوی؛ اصفهان: انجمن کتابخانه‌های عمومی، ۱۳۷۰.

شرح الالهیات من کتاب الشفاء؛ مهدی بن ابی‌ذر النراقی؛ به اهتمام دکتر مهدی محقّق؛ تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۵.

الشفاء؛ ابن سینا؛ قم: مکتبة آیة‌اللّه مرعشی النجفی، ۱۴۰۵ ق.

الشفاء (الإلهیات)؛ الشیخ الرئیس ابن سینا؛ و تعلیقات صدرالمتألّهین علیها مع زبدة الحواشی؛ تحقیق و تقدیم و تعلیق الدکتور حامد ناجی اصفهانی؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.

شفاء القلوب؛ غیاث‌الدین منصور بن صدرالدین محمّد دشتکی؛ تحقیق و تحصیح علی اوجبی؛ تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۰.

صوان الحکمة؛ ابوسلیمان منطقی سجستانی؛ حقّقه و قدّم له الدکتور عبدالرحمن بدوی؛ تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۷۴ م.

طبقات أعلام الشیعة؛ الشیخ آغابزرگ الطهرانی؛ قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان.

عیون الأنباء فی طبقات الأطبّاء؛ ابن أبی اصیبعه؛ شرح و تحقیق الدکتور نزار رضا؛ بیروت: دار مکتبة الحیاة.

الفصل فی الملل و الأهواء و النحل؛ ابن حزم الظاهری؛ مصر، ۱۳۴۷ ق.

الفوائد الرضویة؛ شیخ عبّاس قمی؛ تهران: کتابفروشی مرکزی، ۱۳۲۷ ق.

الفهرست؛ ابن ندیم؛ تصحیح رضا تجدّد؛ چاپ افست ایران.

فهرست الفبایی کتب خطّی کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی؛ محمّد آصف فکرت؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.

فهرست الفبایی نسخه‌های خطّی کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی؛ سیّداحمد اشکوری؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی.

فهرست کتابخانه شخصی روضاتی؛ محمّدعلی روضاتی؛ اصفهان: نفائس‌المخطوطات، ۱۳۴۱.

فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی؛ سیّداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی.

فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیت الله گلپایگانی؛ سیّداحمد حسینی اشکوری؛ قم، ۱۳۵۷.

فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ج ۲۴/۲ (مجموعه اهدایی سیّد محمّد صادق طباطبایی)؛ تألیف سیّد محمّد طباطبایی (منصور)؛ تهران: کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸.

فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ج ۵؛ تألیف عبدالحسین حایری؛ تهران: کتابخانهٔ مجلس شورا، ۱۳۴۵.

فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار؛ محمّدتقی دانش‌پژوه و علینقی منزوی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران؛ محمدتقی دانش‌پژوه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا؛ تألیف یحیی مهدوی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۳.

فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)؛ به کوشش مصطفی درایتی؛ تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹.

قصص العلماء؛ میرزا محمّد تنکابنی؛ تهران، ۱۳۶۴.

کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون؛ حاجی خلیفه؛ بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۲ م.

کشف اللثام عن قواعد الأحکام؛ الشیخ بهاءالدین محمّد بن الحسن الإصفهانی المعروف بالفاضل الهندی؛ تحقیق مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرّسین بقم المشرّفة؛ بی‌تا.

کنز الحکمة (تاریخ الحکماء)؛ شمس‌الدین شهرزوری؛ ترجمهٔ ضیاءالدین درّی؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی، ۱۳۸۹.

الکواکب المنتشرة فی القرن الثانی بعد العشرة؛ شیخ آقابزرگ تهرانی و علی نقی منزوی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

لسان العرب؛ العلاّمة ابن منظور؛ بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۹۸۸ م.

المباحثات؛ ابوعلی حسین بن عبداللّه بن سینا؛ تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۴ ق.

المبدأ و المعاد؛ ابن سینا؛ تحقیق عبداللّه نورانی؛ تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.

مجلة الدراسات الشرقیّة (RSO)، ج ۱، سال ۱۹۲۵ م.

مجموعه آثار (ج ۷)؛ مرتضی مطهّری؛ تهران: صدرا.

المعجم المفهرس لألفاظ آیات القرآن الکریم؛ محمّد فؤاد عبدالباقی؛ بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

معجم متن اللغة؛ احمدرضا؛ بیروت: دارالمکتبة الحیاة، ۱۳۸۰ ق.

مفاخر اسلام؛ علی دوانی؛ تهران: نشر قبله، ۱۳۷۳.

مقابس الأنوار؛ آیت‌اللّه شیخ اسداللّه دزفولی کاظمی؛ قم: مؤسسهٔ آل‌البیت.

المقدمة؛ ابن خلدون؛ بیروت: دار إحیاء التراث العربی؛ الطبعة الرابعة.

الملل و النحل؛ عبدالکریم شهرستانی؛ تحقیق عبدالأمیر علی مهنا و علی حسن فاعور؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۹۳ م.

منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳؛ تهیه و تحقیق و مقدّمه و تعلیق از سیّد جلال‌الدین آشتیانی؛ مشهد: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۵۵.

مؤلّفات ابن سینا؛ وضعه الأب جورج شحاتة قنواتی؛ مصر: دارالتعارف، ۱۹۵۰ م.

النجاة من الغرق فی بحر الضلالات؛ ابن سینا؛ ویرایش و دیباچهٔ محمّدتقی دانش پژوه؛ تهران: مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.

نجوم السماء؛ میرزا محمّدعلی کشمیری؛ قم: بصیرتی.

وقایع السنین و الأعوام؛ سیّد عبدالحسین حسینی خاتون‌آبادی؛ به کوشش محمّدباقر بهبودی؛ تهران: کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۵۲.

Geschichte. DER ARABISCHEN LITTERATUR. von prof. Dr C.BROCKELMANN ERSTER SUPPLEMENTBAND LEIDEN.E.J.BRILL.1973.

‘OWN iKHVĀN AL-ṢAFĀ ‘ALĀ FAHM-i KiTĀB Al-SHiFĀ

Wtitten by

BAHĀ AL-DĪN MUḤAMMAD iBN-i ḤASAN AL-iṢFAHĀNĪ

Editted by

‘ALĪ OWJABĪ



Iranian Institute of Philosophy
2015